

01) Uljez se ubacuje nasilu, iznenada i lukavstvom, u svakom slučaju to čini bez prava i ne čekajući dopuštenje. U svakom strancu mora biti nešto od uljeza, jer inače ne bi bio stranac. Ako ovaj već ima pravo pristupa i boravka, ako je očekivan i primljen tako da ništa od njega nije ostalo izvan očekivanog ili prihvaćenog, onda on nije uljez, ali tim više nije ni stranac. No niti je logički prihvatljivo niti etički dopustivo da se isključi trag upada u dolasku stranca. Jednom kada je tu, ostane li stranac, dok god to jest, umjesto da se naprosto "odomaći", njegov dolazak i dalje traje: on nastavlja da dolazi, a taj dolazak ne prestaje da bude na izvjestan način upadanje u naš prostor: a to znači da bude bez prava i bez bliskosti, bez naviknutosti, nego naprotiv ostaje smetnja, nešto što smeta našoj prisnosti.

Upravo je to ono što bi trebalo misliti, pa dakle i upražnjavati: inače je stranost stranca odagnana prije nego što je i prekoračio prag, više o njoj nije riječ. Primiti stranca treba upravo da znači iskusiti njegov upad.

• Jean-Luc Nancy, *Uljez*

02) Terminu "život" trebalo bi svakako posvetiti genealoško istraživanje. Ono što već unaprijed možemo kazati jest da se ne radi o medicinsko-znanstvenome pojmu, već o filozofsko-političko-teološkome konceptu, a s obzirom na to mnoge će kategorije naše filozofske tradicije trebati reformulirati.

U toj novoj dimenziji ne samo da je besmisleno razlikovati organski od animalnog života, već i **biološki od kontemplativnog, puki život od života duha. Životu kao kontemplaciji**

bez spoznaje odgovarat će tu i tamo mišljenje oslobođeno svakog kognitivnog i intencionalnog karaktera. Radi se o tome da se *theoria* i kontemplativni život,

koje je filozofska tradicija stoljećima smatrala svojim najvišim ciljem, postave na novu ravan imanencije, na kojoj pak ni politička filozofija, a ni epistemologija ne može opstati u svojem sadašnjem obliku, zadržavajući dosadašnje razlikovanje spram ontologije.

• Giorgio Agamben, *L'immanenza assoluta*

<http://mama.miz.hr/radioactive/past>

e-mail:pastforward@miz.hr

PAST FORWARD

03) PAST.FORWARD modul je teorije unutar net.radija *radio.active* koji djeluje u centru net.kulture "mama". Program PAST.FORWARDa strukturiran je u četiri segmenta:

A • *life_sciences* je mapa koja se bavi konstrukcijama života i racionalnosti te njihovom povezanošću s digitalnom kulturom.

B • osobnosti teoretičara rekonstruiramo u mapu *theory_chart*. Pokušaj odgovora na pitanje: kako živi suvremena teorija?

The past went that-a-way. When faced with a totally new situation, we tend always to attach ourselves to the objects, to the flavor of the most recent past.

C • mapa *hey boys, hey girls!* ispituje različite emancipacijske pokrete i pripadajuću teoriju.

D • *manipulation & transformation* bavi se umjetnostima s posebnim naglaskom na manipulacijskim strategijama.

We look at the present through a rear-view mirror. We march backwards into the future. Suburbia lives imaginatively in Bonanza-land.

Do ljetne pauze PAST.FORWARD radi *postmarksističke intervencije*, dok je strukturirani program predviđen od jeseni. Sastanci su nedjeljom navečer, a pristup je slobodan.

04) Kako misliti kada je filozofija izgubila svoje vrijeme, pa je razlikovanje teorije na tradicionalnu i kritičku izgubilo svoju distinktivnu operabilnost?

Kako misliti u uvjetima globalnog kapitalističkog sistema

i internacionalne podjele rada? Kako misliti kada mišljenje

postaje odlika i ostalih životnih oblika, napose informacijskih sustava?

Ta i slična pitanja odredila su nas pri započinjanju s projektom PAST.FORWARD. Želja nam je da kolektivnom teoretskom aktivnošću promoviramo recentnu teoriju, reflektirajući ponajprije

kontingentne uvjete produkcije same teorije. Koristeći s druge strane nove medije,

cilj nam je uspostaviti internacionalnu suradnju i razmjenu. Izgubljenost

filozofije u vremenu i njezina možebitna ideološkičnost ne znači nužno da je filozofija jedna od priča, jer još mnogo radikalnije suvremena misao teži da bude *science fiction* [Deleuze].

To je pak prostor mogućnosti čija je formula melvilovska: *I prefer not to.*

- SIGRID WEIGEL -

Začudenost i jeza u filozofskom diskursu

✘ "Trauma" je u međuvremenu ostao jedan od najznačajnijih, a istodobno i najviše višeznačnih pojmova u teoriji i kulturi budući da se u njemu sreću refleksije različitih disciplina, diskursa i umjetnosti. Pored literarnih, dokumentarističkih i filmskih produkcija, pored arhitekture, spomeničke i izložbene umjetnosti tu su i debate unutar psihoterapije i psihoanalize, historiografije, literarne teorije, povijesti umjetnosti i filozofije. Ono što se pritom veže uz pojam traume seže od kliničkih fenomena, na koje se referira u kontekstu pojedinačnih slučajeva, preko polja transgeneracijskog traumatiziranja kao specifičnog oblika kontinuiranog efekta nacionalsocijalizma i kulturalnog toposa, koji takoreći pogađa čitavu kulturu nakon 1945. godine, pa sve do kriptograma kao retoričke figure. Pritom fenomenologija i teorija traume osciliraju upravo između onih polova koji se već mogu pronaći u instaliranju 'traume' u genezi frejdrovskih spisa: između traumatskog *dogadaja* i traume kao figure doživljaja koji nije integriran u svijest, a koji - uvijek naknadno i pomaknuto - 'govori' u simptomima, a da ga se 'kao takvog' ne može rekonstruirati. Pojam traume je tako nakon *shoah* dugo vremena - posebno u literarnoj kritici - nadomjestao topos 'neizgovorivog', odnosno 'nekazivog' koji se petrificirao kao patetična formula, pa se na njegovoj poledini mogla razviti obimna literatura i produkcija metafora.

Ako su kašnjenje i naknadnost inherentni značenju traume, tada je trauma kao topos 'mišljenja nakon Auschwitz'a' ili kao figura procijepa, koja pokreće trag beskonačnog razmještanja sa ciljem da se upiše i nastavi u *drukčijoj* signifikaciji u mišljenju, jednako tako centralna i za suvremeni filozofski diskurs. To za filozofiju, čije izvorište prema vlastitu konstitutivnom mitu čini začudenost, znači da na mjesto začudenosti tendencijalno stupa jeza koja time postaje inicijalna točka suvremenog filozofiranja. Drukčije rečeno, jeza je upala u filozofiju.

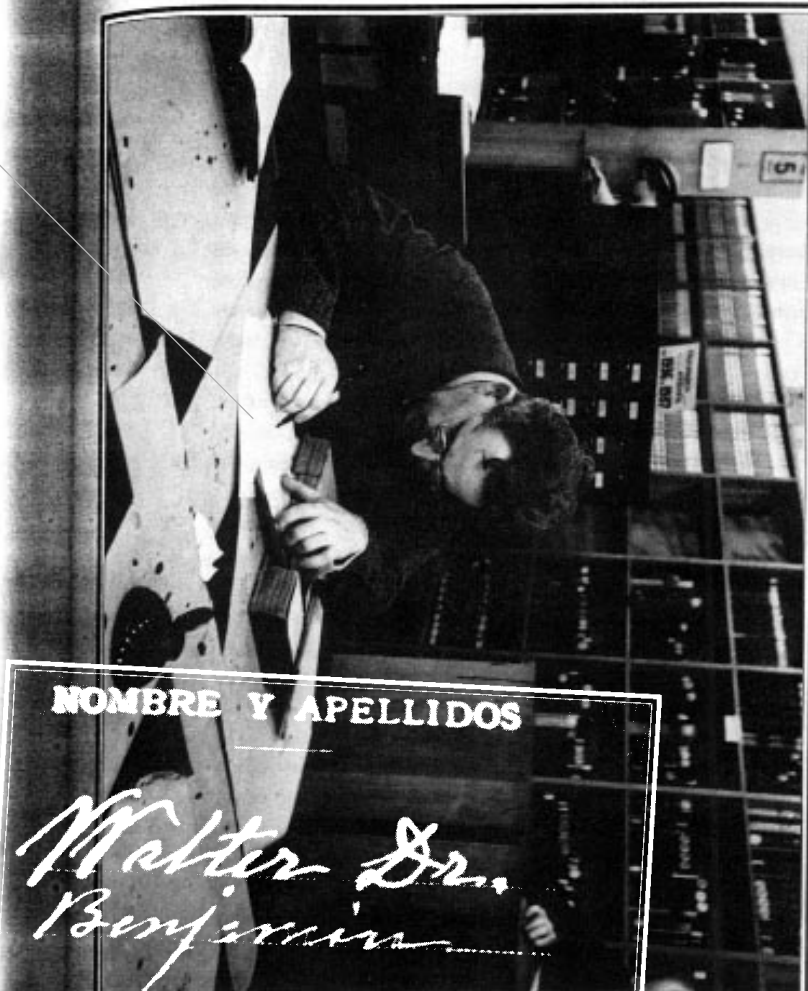
Walter Benjamin koji se u svojoj 'pretpovijesti moderne' [posebno u radu o *Baudelaireu*] javlja kao teoretičar soka - slijedeći tragove koji sežu sve do njegovih ranih radova, zasebno teksta o strahovanju -



PAST FORWARD >>>

iz *Entstellte Ähnlichkeit. Walter Benjamins theoretische Schreibweise*, Frankfurt 1997.

preveo: zoe@mi2.hr



već 1940. godine svojom refleksijom i teksturoom povijesno-teoretskih teza prati tu konstelaciju. U dispozitivu pitanja u koji specifični odnos stupaju začudenost i jeza nakon iskustva nacizma Benjaminov se tekst čita kao pismo koje jezi filozofije daje teoretski oblik. To jest, njegove teze 'O pojmu povijesti' reflektiraju nužne teoretske konzekvencije koje proistječu iz situacije traumatizirane filozofije.

Utoliko se povijesno-teoretske teze ubrajaju u one Benjaminove 'druge tekstove' koji nude prikladnije putove razmatranju mogućnosti interpretiranja 'konačnog rješenja' i granica njegove reprezentacije nego što to čini esej *Ka kritici sile* kojemu je Derrida posvetio knjigu *Sila zakona, mistički temelj autoriteta*. Iako Derrida u *post scriptumu* svoje knjige radi analizu 'logike nacizma' iz perspektive tumačenja upravo Benjaminova eseja o sili (iz 1921), može se reći da je Benjamin sam kasnije nadopisao i razvio temeljne teoretske postavke i koncepte tog svog teksta. Posebno je Benjaminova rana jezička teorija na kojoj se temelji esej o sili (a Derrida je odviše shematski tumači kao alternativu ime/znak), u konfrontaciji s fenomenima moderne i *vis - vis* nastupajućeg nacizma, postajala sve složenija i kompliciranija. Prije svega predstava kompromisa, koju Benjamin 1921. g. razmatra u polju političke institucionalne sile, a Derrida na kraju svoje knjige prenosi na "dva heterogena reda" jezika, ne da se pomiriti s Benjaminovim kasnijim teoretiziranjem jezika. Nasuprot tome u njegovim razmišljanjima i teksturi sve više maha uzimaju konstelacije neistodobnosti i nesumjerljivosti, 'divergentne zgode' izvanrednog stanja i granične situacije. A izgleda da se upravo problemi eksplikabilnosti i reprezentacije u vremenu nakon *shoah*, koji se ponajprije javljaju kao konflikti pojmova 'svjedočenje' i 'historiziranje' te 'singularnost' i 'normaliziranje', ne mogu razriješiti u obliku kompromisa, već možda u uvijek novom pokušaju refleksije momenata koji se u kontroverznim perspektivama međusobno isključuju.

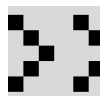
Benjaminova napomena o začudenosti s obzirom na recentna događanja iz teza *O pojmu povijesti* koje je on zapisao 1940. godine - malo prije neuspjela bijega i smrti - pripadaju bez sumnje među najcitiranije retnke njegovih spisa: "Čuđenje, da su stvari koje nam se događaju u dvadesetom stoljeću 'još uvijek' moguće, nije filozofsko."

Često se taj stav navodi da se naglasi normalnost i svakidašnjost nasilja, uništavanja i eksterminacije u našem dobu, čime se okreću leđa poziciji začudenosti i

zgroženosti, jer se fenomenalno raznoliki *man made disaster* želi uobličiti u logiku historijskog razvoja, koji se pak, unatoč različitim pozicijama, uvijek poima u negativno konotiranim konceptima. Time se negativni tok povijesti ili katastrofa uzdiže u rang norme, čime se Benjaminova kritika pojma napretka transformira u negativnu teologiju povijesti. No pri pomnijem se čitanju njegova stavka o začudenosti otkriva da Benjamin nema ništa protiv čuđenja kao takvog, već da on odbacuje njegov filozofski status. Dvije su riječi naglašene: 'još uvijek' navodnicima poprima karakter citiranog općeg mjesta, *on-dit*, koje ukazuje na toj specifičnoj začudenosti (čuđenju o još-uvijek-mogućem) temeljnu, znači implicitnu "predstavu napretka". *A nije* u kurzivu naglašava negaciju filozofskog statusa te začudenosti. Ne radi se dakle o tome da se ovdje naprosto odbacuje čuđenje, već ono postaje uvjet mogućnosti jedine moguće spoznaje. Nastavak tog osmog stavka iz *O pojmu povijesti* to naznačuje: "Ona (začuđenost, op. autorice) ne stoji na početku neke spoznaje, osim možda one da predstava o povijesti iz koje potječe nije održiva."

Ukoliko začudenost tu stoji na mogućem početku spoznaje o neodrživosti one predstave o povijesti iz koje potječe, istodobno ona markira kraj te iste predstave. Time se začudenost karakterizira kao *granični slučaj*: određena kao ne-filozofska ona označava cezuru spram pojma povijesti koji suvremena događanja mjeri progresivnim tokom povijesti te ih stoga drži neadekvatnim, odnosno zaostalim, a kao začudenost s onu stranu filozofske strane ona istodobno biva uvjetom mogućnosti jedne drukčije vrste spoznaje. To jest, začudenost se ne situira ni unutar, a ni izvan filozofije, već ona markira granicu filozofije koja iziskuje jednu drukčiju vrstu spoznaje.

“Čuđenje, da su stvari koje nam se događaju u dvadesetom stoljeću 'još uvijek' moguće, nije filozofsko.”



Bauk još uvijek kruži -

povikao bi netko reagirajući na činjenicu kako će nakon istaknutog "katoličkog" ljevičara **Terryja Eagletona** Zagreb uskoro pohoditi i doajen američke marksističke misli te izumitelj postmoderne terminologije **Fredric Jameson**. Kako je dotični u inozemstvu cijenjeno i priznato ime te je osim toga u protekla dva desetljeća postao neka vrst referentne točke svih ideologijskih i postmarksističkih analiza postmodernog stanja, bit će to prigoda da se iskusni majstor na licu mjesta upozna s tragičnim posljedicama kulturne logike kasnog kapitalizma u Hrvata i da nakon toga možda ponudi svoje viđenje, odnosno čitanje Hrvatske u ideologijskom ključu. Osim toga, bit će to i prava prilika da domaće slušateljstvo, koje poznate filozofske *face* nije vidjelo u živo već godinama, poslušaju jedno, sasvim sigurno, zanimljivo predavanje. S obzirom da se trenutno pregovara i o gostovanju **Richarda Rortyja**, zli jezici bi desetljetno ignoriranje intelektualne elite pripisali ondašnjoj stranci na vlasti, zbog čije politike prozvani bjelosvjetski ljevičari nisu željeli ili mogli dolaziti. Dakako da stvari nisu toliko crne, niti je **Račanova** ekipa posredni uzrok ovih ili budućih gostovanja, ali je činjenica da se stvari bar u jednom pogledu kreću nabolje.

Od svoje prve knjige o **Sartreu** (*The Origins of a Style*) pa sve do posljednje (*The Cultural Turn*) proteklo je gotovo četiri desetljeća, a Jameson je u svojim tezama, kulturološkim razmatranjima te analizama i dalje transparentan, do kraja dorečen i prilično jednoznačan, usprkos ponekad neinventivnom konzervativizmu i čestim ponavljanjima. Radi se o misliocu koji svoje stavove ne brusi filigranski precizno (poput **Conradove** proze

vjerojatno najpoznatiju knjigu *Postmodernism, or The Cultural Logic of Late Capitalism* (1991. g. izvorni esej objavljen u *New Left Review* 1984. g.) ovdje ćemo se ipak pozabaviti nekim manje poznatim djelima, konkretnije trima knjigama koje, svaka na svoj način, predstavljaju Jamesonov opus kao sintezu ideološke kritike (*The Political Unconscious*, 1981), ekstenzivne analize medijskih fenomena (*The Geopolitical Aesthetic*, 1992) i kulturološkog pristupa bez filozofskog instrumentarija u pozadini (*The Seeds of Time*, 1994).

Političko nesvjesno već u podnaslovu određuje temu - to je pripovijedanje kao društveno-simbolični čin. Analizirajući **Balzacove**, **Gissingove** i **Conradove** tekstove pod vidom marksistički usmjerene ideološke analize, Jameson pokušava dokazati kako su umjetnička djela primarno skup psiholoških, estetskih i ideoloških naslaga, te ih u tom smislu možemo interpretirati i razumjeti tek ako ih sagledamo i promotrimo u širem horizontu društvenih zbivanja. Ono politički nesvjesno, koje je nužno upisano u takve tekstove, čini roman ili pripovijetku dvosmislenim i nedokučivim, stoga jedina ispravna analiza nije ona koja nam otkriva što tekst kazuje, već ono što tekst prešućuje ili ne govori jasno. Društveno nesvjesno je zbroj svih pogleda na svijet u nekoj određenoj epohi i bitno je određen specifičnim društvenim horizontom i klasnim interesom - u tom smislu je npr. Balzacova "strategija pripovijedanja" buržoaska. Kako sam kaže u predgovoru, Jamesonov je pristup ovoj ideološkoj analizi hegelovski, no u daljnjem izvodu on povremeno koketira s Lacanovim pojmovnikom kao i s postkolonijalnom kritikom čije će vrijeme tek doći u 90-ima. S jedne strane, skriveni podtekst je posljedica upisivanja onog historijskog, a tek onda

matrice postmoderne, prostor i vrijeme iskrsavaju kao dvije ključne sastavnice bez kojih je ova problematika naprosto nemoguća. Osuđeni na vječni prezent, u razdoblju nakon nastanka decentriranog subjekta i raspada označiteljskog lanca, one poznate kantovske kategorije prostora i vremena ostaju jedina točka distinkcije moderniteta (temporalan, dinamičan, napredan) i postmoderne (prostornost, sveprisutnost, raspršenost). Rješenje je elegantno nađeno u globalnoj spoznajnoj kartografiji (cognitive mapping) koja bi kao "pedagogijska politička kultura", prihvaćajući reprezentacijsku dijalektiku, postala utopijski model svake moguće političke forme postmodernizma.

Postmoderna je istovremeno i estetički i politički problem - svaka pozicija spram postmodernizma u kulturi "jest implicitno ili eksplicitno politički stav prema prirodi današnjeg multinacionalnog kapitalizma". No u čemu je zapravo štos? Kapitalizam nije samo najdinamičniji društveni sistem koji se ikada pojavio u povijesti čovječanstva (kako tvrdi **Marx**), prvi istinski način globalne proizvodnje i komunikacije, već on oslobađa i beskrajnu želju, stvarajući libidinalnu ekonomiju (Lyotard). Problem nije u tome, kako primjećuje Eagleton, postojanje želje, već činjenica da ona ne cirkulira dovoljno slobodno. Imperativ za uživanjem (Lacan/**Žižek**), koji u obliku naredbe stoji poput strašila uperenog u masovnu kulturu, nije tek psihoanalitička prtljaga Deleuzovog shizoidnog subjekta, već je ključno mjesto za razumijevanje kapitalističke ideologije. Na presjecištu ideologije, filozofije, psihoanalize i politike nastao je Jamesonov opus sa svim svojim vrlinama i manama. A što se ljevice tiče, ne treba ni spominjati - ona je definitivno u modi.

Imperativ za uživanjem,

koji u obliku naredbe

stoji poput strašila

uperenog u masovnu

kulturu, nije tek

psihoanalitička prtljaga

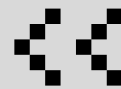
Deleuzovog shizoidnog

subjekta, već je ključno

mjesto za razumijevanje

kapitalističke

ideologije.



Fredric Jameson

koju analizira), nema onu nametljivu dozu ironije i pomalo zlobne iskričavosti (poput Eagletona) niti je zamoran i *nervozan* pisac (poput **Baudrillarda** ili **Adorna** o kojem je napisao vrlo pohvalnu knjigu). Međutim, Jameson ima zadivljujuću sposobnost distanciranja važnog od nevažnog, umijeće apotekarskog vaganja argumenata pri čemu se iskorištava sve ono što je moguće izvagati, analizirati i razdijeliti; njegovi su tekstovi u punom smislu riječi čitljivo i lako probavljivo štivo, neopterećeno vulgarno-ideološkim zastranjenjima ili hermetičnim, samodopadljivim diskursom (poput **Lacana** ili **Deleuza**). To ipak ne znači da se radi o provokativnom i filozofski avangardnom autoru - shema koju Jameson slijedi zapravo je model kulturološke analize ispresijecan s pomnim čitanjem književnih tekstova, analiziranjem filmova, arhitekture i suvremene umjetnosti, pri čemu je pozadina dominantno marksistička. Takvu bismo pozadinu ukratko mogli ovako opisati: postmodernizam nije ni periodizacijski koncept ni kulturalna kategorija diferencijacije spram modernizma, čak ni globalna nova epoha koja bi značila definitivni raskid s prošlošću, već je to korelacija novonastalih kulturnih fenomena s novonastalim ekonomskim poretkom, tj. multinacionalnim kapitalizmom. Ovakvo je političko čitanje fenomena postmoderne tek naizgled alternativni pogled na samu stvar, no uistinu ono ni po čemu ne prekoračuje granicu trendovskog "dobrog ukusa" - teza je ne samo probavljiva, već i iznimno uvjerljiva i argumentirana. Upravo takav *ideološki link* nedostaje autorima poput Baudrillarda (skretanje pozornosti na problem prezentacije), **Lyotarda** (koji je zapravo komplementaran Jamesonu) ili **Burgharta Schmidta**, da spomenemo samo najpoznatije teoretičare postmoderne. O autorima poput **Balibara** ili **Laclaua** trebalo bi govoriti na sasvim drugoj argumentacijskoj razini. Što se Jamesona tiče, on problematici postmoderne ne prilazi okolišajući kao mačak oko vruće kaše, već pristupa problemu sa stražnje, ideološke strane, pri čemu nepogrešivo pogađa pravu rupu.

S obzirom na opsežnu, popularnu, citiranu i

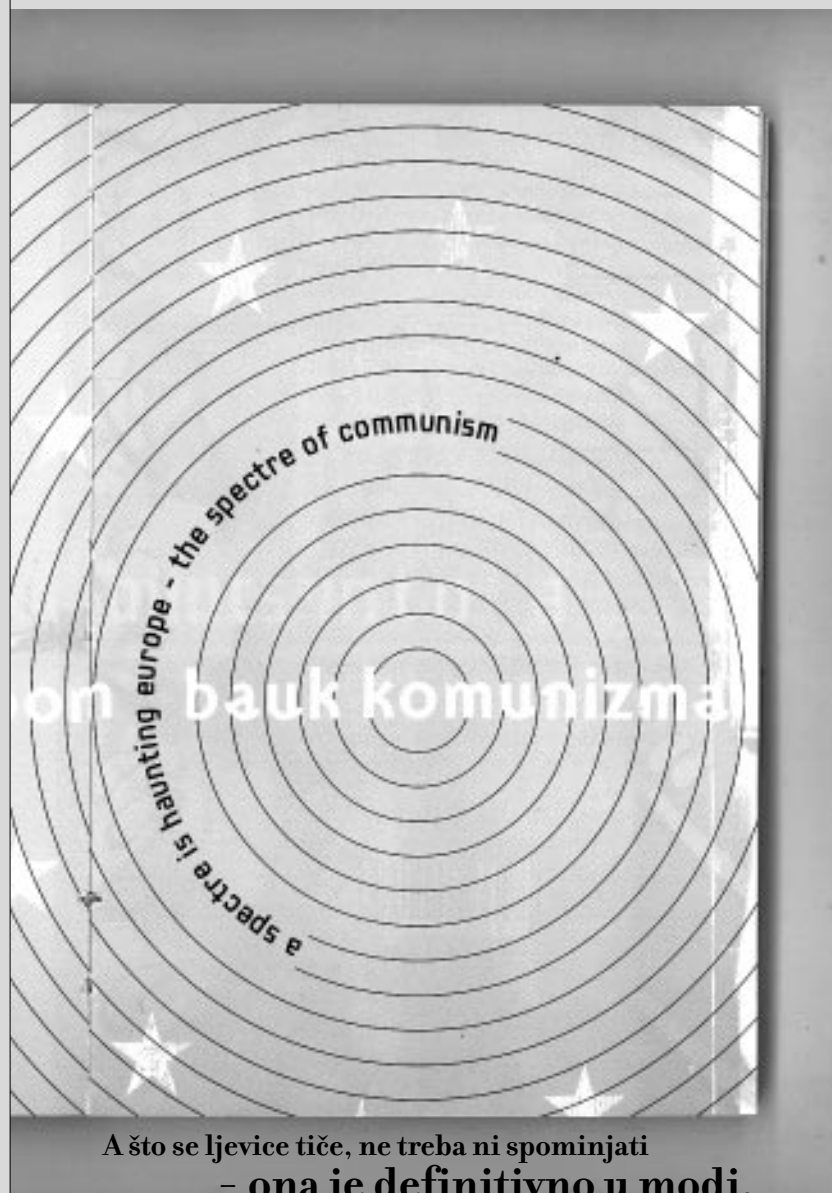
specifičnog književnog postupka - s obzirom da nam je povijest dostupna tek po svojim učincima, tj. tragovima koje ostavlja u književnom tekstu, analiza npr. Balzacova romana tako ne bi imala primarnu svrhu u smještaju teksta u svijest određene epohe, već je njena namjera raskrinkavanje, prokazivanje ideološke svijesti same. S druge strane, namjera je dokazati primat političke interpretacije književnih tekstova nad svima ostalima (psihoanalitička, strukturalistička, semiotička itd.); vjera u interpretaciju kao svojevrsna marksistička *hermeneutika raskrinkavanja* omogućava da se prestrukturiranje problematike ideologije, nesvjesnog i želje izvrši u vidokrugu pripovijedanja kao centralne funkcije ljudskog uma. Sasvim dovoljno, znamo li da je tada diskvalificiranje svake moguće interpretacije bila pomodnost, odnosno stvar trenda.

The Geopolitical Aesthetic: Cinema and Space in the World System (1992) na jednom mjestu okuplja Fredricova razmišljanja o filmu koji od sredine 70-ih promatra kao izvanredan primjer koji odslikava ono medijsko inficirano političkim. Ovdje sintagmu ideološki ne treba uzimati kao orijentacijsku kategoriju neke određene ideologije, već je sam sustav proizvodnje (dakako i simboličke) i produkcije u svojoj srži obilježen politički nesvjesnim. Tako npr. u svojoj analizi **Antonionija** (modernizam), **De Palme** (postmodernizam) ili ruskih filmova toga razdoblja dolazi do zaključka da se stapanjem lokalnog političkog i globalnog filmskog konteksta djelo nužno smješta u sam epicentar distribucije globalne moći. Film je kao *najviše postmodernistička* umjetnost stoga u najvećoj mjeri inficiran geopolitičkim čimbenicima koji uvjetuju njegovu produkciju i recepciju. Uostalom, za njega svaka analiza nekog kulturološkog fenomena nužno počinje kao ekonomska analiza, pri čemu Jameson nije ni prvi ni posljednji koji polazi od upravo takvih premisa.

The Seeds of Time (1994) pokriva četiri temeljne antinimije postmoderne: vrijeme-prostor, subjekt-objekt, čovjek-priroda, koncept Utopije. Pod dojmom inicijalne teze o kartografiranju ideološke

[UVID U LIK & DJELO]

Tonči VALENTIĆ



A što se ljevice tiče, ne treba ni spominjati - ona je definitivno u modi.

Microsoft
Where do you want to go today?

GLOBALIZACIJA i PARADOKSI UNIVERZALIZMA

Tomislav MEDAK

Iščezava li politika u uvjetima globalizacije?

slabi i sustav socijalne zaštite. Stoga je država sve manje u stanju jamčiti socijalnu sigurnost svojim podanicima, a time i jamčiti stabilnost društvenih odnosa. Naime, ako je svojedobno prihvaćanje društvenog identiteta omogućavalo pojedincu da oblikuje te traži jednaka temeljna prava kao i svi drugi koji se mogu pozvati na pripadnost tom društvu, u uvjetima globalizacije upravo je u društvima u kojima je pravo na socijalnu sigurnost univerzalno pravo neizvjesna društvena stabilnost.

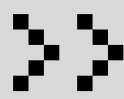
Narušavanjem te sigurnosti kao jamca društvene stabilnosti narušava se ravnoteža temeljnog odnosa u ustrojstvu građanske države. Naime, univerzalna prava u njoj imaju svoj kontingentni temelj u jednoj ili više zajedničkih odlika (državljanstvo, jezik, kultura, mjesto rođenja, religija i dr.) njenih državljana. Kontingentni temelj, Balibarovim riječima fiktivni temelj, jest onaj gdje prava ne ovise o zajedničkoj odlici, ali on je svejedno djelatan i emancipatorski temelj jer omogućuje da svako zahtijeva jednaka prava za svakoga tko ima tu odliku. A upravo taj temelj u uvjetima narušene društvene stabilnosti u građanskoj državi može prestati biti fiktivan i postati realan, opravdavajući Habermasovu strepnju da bi se pojam građanstva mogao razotkriti kao "simbioza nacionalizma i republikanizma" (*Faktizität und Geltung*, 1992, str. 644) te izroditi u isključivost.

No, kako smo već napomenuli, globalizacijski procesi, uslijed pojačane imigracije i mobilnosti, premješaju granicu razgraničenja prema van na osnovi građanske pripadnosti na razgraničenje prema unutra, a na osnovi pripadnosti manjini ili većini dominantnog koda kulturne proizvodnje političkih razlika. Stoga, model isključivosti u tim okolnostima više nije ksenofobija, nego diskriminacija ili, kako to Balibar naziva, "kulturalni rasizam" (vidi *Droit de cité - Culture et politique en démocratie*, 1998, str. 33). Taj rasizam se manifestira od pojedinaca kao mržnja prema manjinama, a od institucija kao kriminalizacija manjina. O takvim težnjama prema mobilizaciji protiv manjina najbolje svjedoči pojava tzv. nove desnice u Europi.

POLITIKA I GLOBALIZACIJA

Vratimo se sada pitanju iz podnaslova: iščezava li politika u uvjetima globalizacije? Ako su uvjeti globalizacije globalni ekonomski procesi bez istodobne političke integracije svijeta, izostavljanje dijela pauperiziranog svjetskog stanovništva iz sudjelovanja na svjetskom tržištu kapitala i rada, sužavanje autonomije političke javnosti u situaciji smanjene društvene sigurnosti, javljanje strukturnog nasilja prema manjinama i imigrantima, dakle, ako je politika na svjetskoj sceni, izuzev u interventnim situacijama, prepuštena samo regulaciji između suverenih država, a pri tome te suverene države gube prostor javne političke legitimacije kod kuće, onda je politika očigledno u uzmagu. Ali isto tako ostaje otvorena mogućnost da poremećaji koji nastaju iz krize političke legitimacije postanu prepreka nesmetanom razvoju globalne ekonomije.

Ta neizvjesnost odnosa između, vratimo li se još jednom na Balibarovo razlikovanje univerzala, realnog procesa globalizacije i procesa emancipacije temeljenog na fiktivnoj hegemoniji zajednice ne priječi formulaciju preduvjeta za kojima pokušaji u globalnoj politici moraju nastojati - koliko to okolnosti dopuštaju - da ih ispune žele li omogućiti svjetski poredak koji bi se povodio idealnim univerzalima slobode i jednakosti. Naprotiv, istaknuti ih valja barem tri. Prvo, pomoć zaostalim zemljama da se uključe u globalnu raspodjelu kapitala i rada. Drugo, priznavanje imigrantima univerzalno pravo na "slobodnu i čovjeka dostojnu egzistenciju" (Habermas). Treće, poticanje razvoja demokratskih procesa javnog odlučivanja. Dakako, stari zahtjevi, ali i dalje zahtjevi.



Globalizacija je konjunkturna tema. Masivne svjetske činjenice širenja slobodnog tržišta, kolanja kapitala, migracije radnih snaga, razvoja znanosti i tehnologija, sveprisutnosti medija i komunikacijskih sredstava, ali istodobno i poremećaja koji se javljaju u okolišu, na tržištima radne snage, u socijalnim i političkim strukturama, u kulturnoj proizvodnji potakle su mnogobrojne svjetske forume, iznjedrile globalne sporazume, zaživjele u međunarodnim organizacijama. Očigledna je, dakle, potreba za pravnom i administrativnom regulacijom tih procesa.

No, još očiglednija je potreba za javnom raspravom o transformaciji političkih sustava u uvjetima globalizacije. Dvije okolnosti, naime, priječe brzi politički odgovor na globalne mijene. Prvo, opasnost da bi kapital multinacionalnih poduzeća i financijskih institucija mogao pobjeći ili izostati prisiljava države na ekonomske i pravne prilagodbe koje mijenjaju funkcioniranje sustava, primjerice, socijalnog ili mirovinskog koji jamče očuvanje socijalnih odnosa. A na te promjene prisiljene su upravo zato da bi zadržavanjem ili privlačenjem kapitala osigurale sredstva za održanje tih sustava. Stoga, novo socijaldemokratsko geslo *prvo privrijediti, a zatim preraspodijeliti* nije program, nego opis prinude pod kojom vlade moraju djelovati. No prinuda na takva hitra tehnokratska rješenja često ne ostavlja prostora za dugotrajnije procese javnog političkog odlučivanja koje iziskuje takvo zadiranje u temelje društvenog ustroja. (Utoliko ne čudi da se zemlje s manjom autonomijom javnog političkog odlučivanja brže, a time i bolje, prilagođavaju zahtjevima globalizacije te time postaju čimbenici globalne ekonomske stabilnosti). Drugo, očigledan je izostanak globalne javnosti ili savezništva pojedinačnih javnosti koji bi uz mogli potaknuti rješavanje poremećaja koji nastaju uslijed procesa globalizacije. Indikativno je, tako, da u Europskoj zajednici, unatoč uznapredovalo ekonomskoj i pravnoj integraciji te kulturnoj i povijesnoj bliskosti, zajednička politička kultura nije nego u povojima (primjerice za sada ne postoji europski *opinion making* medij). A ideju globalnog javnog odlučivanja dodatno ograničava i ta okolnost da mnogobrojne države uključene u globalizaciju nemaju razvijenu javnost, a neke i suzbijaju javno djelovanje.

KRIZA LEGITIMACIJE U GLOBALNOM KAPITALIZMU

Ta prinuda na prilagodljivost makroekonomskim mijenama koja ograničuje političku autonomiju i ta nemogućnost stvaranja globalizacijske politike na temelju nekakvog međunarodnog dogovora, dakle, jasan su indikator da je uređivanje procesa globalizacije za sada prepušteno međudržavnim i međunarodnim ekonomskim i administrativnim regulacijama. A time imamo situaciju, govorimo li Habermasovim rječnikom, u kojoj ti procesi dvostruko produbljuju krizu legitimacije demokratskih država u

kasnom kapitalizmu: prvo, unutar država procesi sistemske integracije, tj. ekonomija i administracija, dodatno smanjuju djelatno područje socijalne integracije, jer ih kapital multinacionalnih poduzeća i financijskih institucija sili da se u stvaranju što povoljnije ulagačke klime natječu s drugim državama koje možda i nemaju obzira prema unutarnjoj političkoj autonomiji. Drugo, globalnu sistemsku integraciju kroz međunarodne trgovinske i monetarne institucije ne prate globalna socijalna integracija i političko odlučivanje o redistribuciji, što ima za posljedicu da, s jedne strane, trpe politički procesi unutar država i, s druge, dio svjetske populacije ostaje u cijelosti isključen iz globalizacije.

Razmotrimo pobliže neke od poremećaja koje globalizacija unosi u političke procese u liberalnim demokracijama.

Étienne Balibar u svom je tekstu *Univerzali* (u *La crainte des masses - Politique et philosophie avant et après Marx*, 1997, str. 422-423) ukazao na dva aspekta globalizacije: ona ekspanzijom prometa, kapitala i informacija povezuje čovječanstvo u svjetski prostor - paradoksalno ozbiljava utopiju o univerzalnom čovječanstvu. No istodobno tom kontrakcijom ekonomskog prostora u svjetsko tržište rada ona stvara i konkurenciju pojedinca bez posredovanja državnih i društvenih institucija i paradoksalno uvodi prastanje univerzalne borbe svih protiv svijeta, posredovanu svjetskim tržištem rada. Međutim, premda ta mundijalizacija objedinjuje svijet u jedan prostor, ona ne dokida granice. Naprotiv, ona sukladno svojoj dvojakosti premješta granicu između Sjevera i Juga, dijeleći svijet na velika tržišta i sjedišta kapitala, velika produkcijska središta te zemlje isključene iz globalne raspodjele, a granicu između isključenih i uključenih u pravo državljanstva, uslijed povećane imigracije i mobilnosti radne snage, pomiče prema razdvajanju većina i manjina unutar društva.

KRIZA SOCIJALNE DRŽAVE

No vratimo se svjetskom tržištu rada. Novi uvjeti rada dinamiziraju tradicionalna razgraničenja radno mjesto/dom, radno vrijeme/slobodno vrijeme, obrazovanje/radni vijek/mirovina. Okrupnjavanja poduzeća, racionaliziranja radnih mjesta, *outsourcing* i druge strukturne promjene u poslovanju, uvjetovane primatom *shareholder value* pred dugoročnim planiranjem razvoja, razbijaju jedinstvo radnog mjesta, radnog vremena i radnog vijeka. Stoga se sve češće susreću tzv. paralelne biografije i radnici rade, bez određenog radnog vremena, istodobno na više radnih mjesta, češće mijenjaju radna mjesta, ali i struke, sami plaćaju doprinose itd. To nestajanje čvrstog profesionalnog i socijalnog okvira nudi pojedincu sve manje izvjesnosti u vlastito blagostanje. Istodobno potreba za rasterećenjem kapitala od davanja, ali i potreba za sve boljom zdravstvenom zaštitom, za zbrinjavanjem sve većeg broja starijih i sl.,

