

ЧОВЕК КРИЗЕ У СВЕТУ КОРИСНИКА И ОНИХ КОЈИ „ГОВОРЕ КАО ОРУЂА” – КА ДОБУ ПРЕЛАЗА

НАТАША С. МИЛОВИЋ

Универзитет у Београду
Факултет политичких наука
Јове Илића 165, Београд, Србија
natasa.milovic@aol.com

САЖЕТАК: У раду се проблематизује положај човека у данашњем свету. Настоје се захватити контуре идеологема које подупиру људско конформирање глобалној структури које увелико добија карактер тоталног процеса. Специфичност такве ситуације препознаје се као повод да се именују окоснице тога процеса, осветле механизми помоћу којих глобална суперструктура себи неизричито додељује атрибуте „мере свих ствари”. Истаћи ће се премисе које се у људско (само)разумевање увлаче као претпостављено тло за опхођење унутар света и указати на подстицај за отварање питања о повесној ситуацији човека из новопостављеног хоризонта.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: тотално конформирање, глобална суперструктура, криза, доба прелаза

УВОД

У нашем времену долази до тога да се стање кризе код човека и у свету препознаје као нормализовани, неисцрпиви ресурс који се да „теритирати” наративима који почивају на апсолутизацији одредница геленовске (Arnold Gehlen) *глобалне сујерсируктуре*. Такви наративи посредно доприносе натурализовању глобалних одредница као саморазумљивих и неумитних одредница читавог света и човека. У овом раду настојимо да осветлимо механизме на којима почива „принцип рада” неизричито свеprisутног метанаратива који именујемо као – *ипрошетишка за оријентацију*;

метанаратива који је заједнички именитељ свих наратива који апсолутизују одреднице глобалне суперструктуре (животностилских, идеолошки диференцирајућих, психосоматски исцелитељских, технолошко-потрошачких, едукативно-регрутујућих, виртуално персоналних, медијски класификаторских, геополитичких и других). Тим путем настојимо да „размонтирамо” глобалну суперструктуру образовањем визуре за сагледавање њених одредница – које се посредно и неизричито установљају као саморазумљиве одреднице за општељудско унутарсветско бивање, мишљење, деловање. Како је тај процес узео маха толико да постаје тоталан, како те одреднице увелико „дејствују” као одреднице самог света и човека – то њихово неумитно дејство именујемо као *глобални омотач* око светског друштва. Тада „оваплоћење” глобалних одредница међу људима најнепосредније доприноси одржавању људске урођености у глобални омотач као у свеобухватну датост. А урођеност јесте на делу када се као таква не препознаје него када глобалним идеологимама подупрте одреднице „диктирају” опхођење према себи и свету тако да оно почиње да важи као саморазумљивост, „нормалност”. У таквом повесном контексту питамо се о ономе што у *Антии-Едипу* Делез (са Гатаријем) (Gilles Deleuze & Félix Guattari) износи као основни проблем политичке филозофије (алудирајући на Спинозу): „Зашто се људи боре за своје ропство као да је у питању њихов спас?” [Deleuz i Gatari 1990: 25]. По обликовању визуре за сагледавање људске ситуације у глобалном омотачу поставићемо питање о повесном положају човека из хоризонта нашег доба схваћеног као доба прелаза.

ЧОВЕК КАО (СТИЛИЗОВАНИ) КОРИСНИК СВЕТА

Стање кризе није само нешто споља у односу на човека, нешто о чему можемо да бирамо да ли бисмо да о томе бринемо или не, већ оно дубински прожима наше бивање. Управо вид далекосежног прожимања људског бивања кризом доприноси подложности човека да изнова буде „третиран” наративима који наводно треба да га одврате од стања кризе, да успоставе њено припитомљавање – а који је заправо (било намеравано или не) *узимају као „ресурс” за своје и њено ширење и обнављање*. Код кодификације наратива који узимају кризу за „ресурс” више није реч о „произвођењу потреба”, већ о *произвођењу проблема и решења*. Проблеми морају бити тачно толико означени да за њих постоји проверено решење које се нуди. Било да је реч о изгледу, телу или оделу, исхрани или здрављу, психолошком устројству и погодности за увек наново компоноване „светоназоре”, нашој неадекватности за пословну, пријатељску, љубавну, образовну, политичку, културну, технолошку, идентитетску или сваку другу потражњу – проблем се мора изнова лоцирати тако да упућује на неко „савесно решење” које треба да се прихвати како би посведочило нашу *„брију за себе”*.

На примеру таквог вида императива „бриге за себе” који је једна од кључних карактеристика протетике за оријентацију савременог човека

бива видљиво коришћење, употреба епимелејског става према себи за сврхе давања „ореола” конформизовању. Оно што је од Платона па све до философије егзистенције било у вези са бригом за самоуобличавање човека са становишта неосвешћених метаструктура (саобразно начелу оног што је непропадљиво и самонаечно – Добра, Бога) – протетиком за оријентацију бива функционализовано и усмеравано за упрезање нас у наше „(само)уобличавање” саобразно идеалима и мњењима „свеначелне диктатуре” глобалне суперструктуре. На том тону протетика за оријентацију – од философије, уметности, религије, али и свеколике људске повести (као са каквог „неупотребљивог” стоваришта) „отрже” и функционализује оно што би могло бити, ако не ангажујуће за расветљавање савремене ситуације, а оно бар сигурно подсећајуће да је људско стремљење могло бити и другачије од данашењег. Тим путем она перманентно себе потхрањује и вишеструко доприноси освежавању глобалног омотача. Она *иришио-мљује*, „*цеди сокове*” оном *шио* би у себи садржало мисаону *оширицу* за разлучивање *ишло* у односу на *садашње*, за разлучивање *садашње* у односу на *будуће*, као *иушем* човека *можда* и *дручачије мојуће*; док *истовремено* својим *ојерисањем* „*заситарелим* и *неујојребљивим*” *настоји* да „*производи*” *уоћај* да се и *даље осећамо* као *људи* *заокуљени* *нечим шчо* је „*више*” од *оло* *јокоравања* „*дикшају*” *данашњице*. Истовремено, она ради на компензовању понижавајућег угођаја функционализације појединца, „благовременно” нас подсећа да прихватимо њену „брижност за нас” као меродаван начин извођења „бриге за себе”.

У таквом савременом контексту стање кризе постаје ресурс за ткање све фантастичнијих наратива о начинима на који се човек унутар света током свог живота може опходити као његов *корисник*. Указујемо на кориснички однос према свету, будући да није реч само о произвођењу потрошача, конзументу (роба и услуга) већ о кориснику. Логика корисника заснована је на томе да се за што мање средстава, уложеног труда и времена што више добије. Корисник је зато увек усмерен ка циљу који се „прибавља”. Тај се образац корисничког односа пресликава на све животне сегменте и обликује међуљудске односе и наш однос према себи и свету. Било да је реч о набавци у супермаркету, опреми за скијање, услугама културних, образовних институција – ми са „ове стране” треба да узмемо алатке које треба да нам омогуће да се користимо „адекватним” услугама. Проблем тога односа лежи и у томе што се као саморазумљиво узима да за све наше „кретње” и „смерања” постоје већ установљени путокази на основу којих они треба да се изведу. Тако *зайворена лоика оиција* и *одабира* доприноси да се наше постојање унапред подреди и устроји тако да на њих „належе”. Будући да оно као такво никада не може до краја да „налегне” унутар света (да се кризно тим путем једном за свагда разреши), нове опције и одабири се увек изнова нуде и користе како би се ово „неналегање” изнова подредило актуелним приликама. Због тога се морамо устројити као флексибилни, *како би свако изнова јодмејнушо* „*ново*” *моло* да *јослужи* *брисању* *сваке* *кочнице* у *виду* *неке* „*нејожељне уишианосиши*” о *било чему шчо* је *било*.

Поред тога, наше време, прибавља кориснику и *глазур*, *цивилизацију за кориснички однос према свету*. Корисник није нужно „економичан”, већ је и фантазмагоричан – односно, онај који је у прилици да „има више средстава, труда и времена” – може да претендује на циљ са „узвишеном” вредношћу. Корисник мора много да ради да би себи омогућио да „учествује” у игри и он треба стално да постаје све захтевнији по питању услуга. У књизи *Продаја њобуђеника – зашто култура не може да се закочи* Џозеф Хит (Joseph Heat) и Едрју Потер (Andrew Potter) у поглављу „Статус и кул-статус” пишу: „Како другачије објаснити чињеницу да је флаширана вода скупља од бензина? Или да фенси ресторани уводе ‘сомелијере за воду’ који препоручују различите брендове флаширане воде који ће ићи уз различита јела вашег оброка?” [Hit i Poter 2011: 204]. Унутар таквог контекста култура почиње да служи пресвлачењу и естетизацији наших базичних инстинката, односно „култивацији организма”. То подупире додатну конфузију будући да „култивисаност” постаје декор корисништву. Декор који треба да учини да се осећамо „узвишеним и освешћеним” и да са нас скине призвук обичног корисништва.

Можемо рећи да култивисани организам има свог претечу у културном филистарству. Хана Арент (Hannah Arendt) се позива на филистарство као на „менталитет који је о свему просуђувао кроз призму непосредне корисности и материјалних вредности” те се стога није обазирао на бескорисне предмете, нити имао занимања за оно што је уграђено у културу и уметност” [Arendt 1968: 201]. На том трагу она „културно филистарство” доводи у везу са: „[Е]вропском средњом класом која се, стекавши неопходно богатство и лежерност нашла у инфериорној позицији због презира аристократије према вулгарности пуког прављења новца; због чега се нашла у борби са њом. У овој борби за друштвене позиције култура је почела да игра огромну улогу као једно од оружја, ако не и најпогодније оружје, за социјални успон и ’уздицање’ из нижих региона, где је наводно лоцирана реалност, у више нереалне регионе, где су лепота и дух наводно код куће” [Arendt 1968: 203]. У истом одељку додаје: „Другим речима, културни објекти су прво били презрени као бескорисни од стране филистра, док их се културни филистар није дочепео као валуте којом се могла купити виша позиција у друштву или стекао виши степен самопоштовања – тј. виши него што је по његовом мишљењу заслужио по природи или по рођењу” [Arendt 1968: 204]. Поред тога она запажа: „[и] даље је отворено питање да ли је теже открити велике ауторе прошлости без помоћи икакве традиције или их спасити да не буду опљачкане од стране образовног филистарства” [Arendt 1968: 204]. Таква веза нам је од значаја будући да нас пориви културног филистарства наводе на раскривање култивисаног организма.

Наиме, онда када се схватило да су артефакти који се дају репродуковати кроз производњу непривлачни као исувише профани и оличење одраза тежње за пуким средствима, требало им је додати димензију која би их издигла из сфере профаног у сферу „узвишеног” како би корисник добио другостепени „ужитак” путем ког је могао да „*култивирате себе као*

вредној на онај начин на који би оно шћио му, зайраво, „омерева” вредносћ било еуфемизовано. Тим путем човеку бива на первертиран начин перманентно „сервирана” компензација за губитак егзистенцијално-космичке димензије узвишености до које долази услед процеса секуларизовања. Некад „бесплатну” димензију, са нашим временом, он мора да „заслужи, заради”, јер тек као такав може да има приступницу „брижним службама” које би се свом снагом упрегле да га обасјавају узвишеношћу, које би му олакшале да позномодерно-постмодерни реликт „лоше савести” човека буде сублимисан. За „култивисани организам” реликти прошлости постају фетиш, припитомљани „авети”. Могло би се рећи да такав вид односа и јесте радикализација оног што је Ниче (Friedrich Nietzsche) замерао модерном човеку, указујући да модерни Европљанин „нема ништа своје”, да његова култура почива на похрањивању, да би њега Хелен назвао „променљивом енциклопедијом” [Ниче 2001: 39]. Ипак, вид модернистичког похрањивања допринео је томе да бар имамо прилику за одношење спрам онога што је тим путем бар фактички „конзервирано”. Остаје питање – одакле томе да приђемо? Када се оно увуче у логику човека као корисника света – постаје „усисано”, припитомљено и обесмишљено (губи делујући смисао међу нама). Постаје ништа више битно од онога што нам на пример уз услугу са „ореолом узвишеног” нуди и једна пекара: „За животни стил људи који бирају добре доживљаје и воде рачуна о себи”¹.

Будући да тим путем све више бива брисана разлика између стилизовањем уздигнутих профаних артефаката и оних који су оличење духа, читавог наслеђеног света, култивисани организам све мање распознаје ту разлику, јер му је све угодније да увлачи ово друго у логику првог. Тим путем предупређује да ово друго доведе у питање њега и његову лагодност. Та тенденција би се могла препознати и као „*йишомо*” *варварсћиво*. Односно, тихо сатирање препознавања делујуће димензије онога што је у (наслеђени) свет уграђено као плод духа и препознавања његовог дејства код човека уопште. Тако су наративи корисништва уградили у себе „високо развијене естетске и метафизичке” домете² и стилизовали кориснички однос према свету – свету који треба да „ради” за нас, да постане функција и продужетак наших потреба и стремљења, *док у свом ойхођењу и чињењу човек йресћаје да саљедава своје учинке у односу на свей који је наследуо, у којем живи и који ће иза њеја осћати*.

Путем перманентне полуге за стилизацију и престилизацију корисништва створена је разуђена покретна трака за реконформирања која нуди сами „неконформизам”, односно, непрегледне протезе за „посебност”. Оно што је направило подлогу за ово проистиче управо из (пост)модерног покретања „неуморне потраге за неконформизмом која се изводила кроз кул/некул поделу”, која се *йрелила на све сфере, сељменше свейа живойа*.

¹ Цитат преписан са летка који нуди једна пекара.

² Делез и Гатари запажају: „Симулакрум, симулација једног пакета резанаца постаје прави појам, а презентатор – излагач производа, робе или уметничког дела, постаје филозоф, појмовни лик или уметник...” [Делез и Гатари 1995: 16].

У вези са „утркивањем за досезање свог кул статуса” који треба да нас легитимише као оне који то јесу путем прављења дистинкције у односу на друге, да би се изградила „своја необична вредност” Џозеф Хит и Ендрју Потер пишу: „Као сва позициона добра, бити кул добија свој статус у поређењу са другима (...) за разлику од традиционалних статусних хијерархија, које наглашавају континуитет кроз време, кул чини неуморна потрага за неконформизмом. Као што је Џеф Рајс (Jeff Rice), теоретичар културе, рекао: ’кул је универзални став индивидуалности, где се подразумева да бити појединац не значи бити оно што ви желите да budete, независно од тога шта други људи раде, већ пре радити оно што други људи не раде. Кул особа је она која је себе намерно поставила насупротив друштвеним масама” [Хит и Потер 2010: 184]. У истој књизи: „Или/или природа кул ствари даје им њихову моћ, а пораст појма кул као централног статусног система контракултуре не представља ништа мање од друштвеног тријумфа логике средње школе.”; Исто: „[к]акав год је револуционарни потенцијал изронио из ‘60-их година, систем који се упорно одупирао фундаменталним променама је постепено из њега цедио његову субверзивну енергију. Кул остаје као носталгична фасада радикализма ‘60-их” [Хит и Потер 2010: 191].

Будући да се то шта „јесте кул” – по питању животног стила, схватања, тенденција у уметности, теоријских, политичких оријентација, идеолошких диференцијација, психосоматски исцелитељских помагала итд. мењало и перманентно мења, изнова пласира, хитање да се то „ухвати” *зайраво йосйаје йроверени рецеййй за бивање на „йравом йуйу”, йровереном, дозвољеном қолосеку за бивање „исйред времена”, на колосеку за реконформирање који себе уредно конфекцијски препакује као да нам долази из „будућности”. Лов на „кул”, између осталог, важио је (и важи) и за неисцрпан ресурс да нам йо свим йиййањима свеййа живоййа йроййеййика йонуди имйланйй за „йосебносйй”, да се не бисмо йомешчали са „зайуца-ним” народом и „обичним” масама (са онима код којих Свет „не станује”).*

ИНИЦИЈАЦИЈА У СВЕТ КОРИСНИШТВА КАО „КОСМОПОЛИТИЗАЦИЈА”

Хрљење ка импланту за „немешање” раскрива још једну потку на којој почива пресудна „упосленост” протетике за оријентацију. Потка за престилизацију корисничког односа према свету наслања се на петљу која је установљена са императивом развијања „неразвијених” народа од стране „развијених”, императивом идеологије развоја која се обнавља убрзо после Другог светског рата. Са идеологијом развоја (будући да није више разум тај путем ког се повезујемо – као у периоду просветитељства) се као универзалан, објективан и непристрасан намеће искључиво економски прорачун – односно, расположивост ресурса; другим речима, наместо повезивања људи на разуму, долази до повезивања живог света сходно његовој „ресурсности”. Ради што егзактнијег одмеравања „вредности” међу живим створењима долази до „оптимизације” наслеђеног света живота,

човека и саме Земље, „свлачења дотадашњих обележја људи, средина, народа”, зарад унификавања света на одреднице за мерење „развоја”, за одмеравање „вредности” свега што постоји. Тим путем се читав свет живота и сам човек све више чинио подложним да као унификована сировина буде увлачен у процес перманентног конфекцијског пресвлачења као у „царство разноврсности и слободе”. У контексту те реадaptације идеје прогреса коју је модерност баштинила, може се рећи да, ако је метанаратив модерности служио увозу идеје човека са великим Ч, онда је метанаратив у виду протетике за оријентацију радио као полуга за прокрчивање светског „терена” за чињење саморазумљивим идеологема које су доприносиле установљавању одредница за људско урањање у глобални омотач кроз процес „иницијације” у свет корисништва.

Зарад уласка у „царство разноврсности и слободе” народности и циљани народи постају „пластична грађа податна обликовању” кроз калуп глобалних одредница. Тај исказ изводимо аналогно исказу Часлава Копривице из књиге *Философија анђазовања*: „Логори истребљења најбољи су доказ болшевичко-нацистичке вјере у могућност стварања ’човјека другачијег кова’, ’новога човјека’, доказ антихуманог увјерења – које је, међутим, *директна послиједица управо хуманизма – да је људској пластична грађа податна обликовању – иррирањем силовних, у овом случају логорских околности* (подвукла Н.М)” [Копривица 2014: 278–279]. Такав „третман” народности и народа је са собом вукао предразумјевање *да је људска унутрашњост празна шупљина за утискивање намењаних одредница, податна да постане подупорућа за те исте одреднице*.

Оживљавање апсолутизовања глобалних одредница као унутарсветски детерминишућих најнепосредније се производи са издвајањем апстрактног појединца којем се додељује, оно што је Жил Делез препознао као – „*cogito комуникације*”. Делез је са Гатаријем проблематизовао *cogito комуникације* у књизи *Шта је философија?* У вези са тим, позивали су се на Мишела Битела (Michel Butel) и његову критику америчког модела „демократског мњења” [Делез и Гатари 1995: 137]. Њему се *cogito комуникације* додељује као становнику читавог света, саме Земље у име кодификације ојезичења боравка у свету који почива на апсолутизовању глобалних одредница. Тај момент је од значаја зато што се управо путем њега врши пренатурализовање доживљаја света, што се путем њега из процеса „однарођења народа” однос човек–језик, те тиме и човек–свет кодификује новим глобалним одредницама. О однарођењу народа говоримо у контексту у ком је Жил Делез са Феликсом Гатаријем писао у књизи *Хиљада њајлоа*, позивајући се на Пола Вирилиоа (Paul Virilio) [Delez i Gatari 2013: 388]. Делез је пресудно на томе радио и у контексту „спашавања саме философије” из „језичких игара”, отварања пута за њену детериторијализацију и ретериторијализацију. Философије, која за њега није „дискурзивна формација” сводива на „комуникациону рационалност, универзалан демократски говор” [Делез и Гатари 1995: 29]. Тим путем су отварали простор за поновно ојезичење језика из хоризонта подривања територијалности које домете мишљења држе заточеним унутар „универзалног” демократског мњења.

Апстрактни појединац добија све већу „гаранцију” да је становник читавог света, Земље што му се више ум „забрављује”³ одредницама глобалне суперструктуре – односно што се више учини подложним да распознаје своје постојање, и постојање других из процеса перманентног пресвлачења; односно *cogito-комуникације* се показује као оперативно-оријентациони механизам за разврставање вредновања свега што постоји из процеса пресвлачења – а изван тога свет „не постоји”, или постоји као аномалија која још није себе регрutowала за распознавање постојања из процеса пресвлачења. Другим речима, различито препакивани конформиста ће се „награђивати” и тако што ће бити „брендирани” и као „космополита”.

СТВАРНОСТ КАО ПОДИЈУМ ЗА РЕГРУТАЦИЈУ РАСПОДЕЉИВАНИХ ОРИЈЕНТАЦИЈА

У контексту „иницијације” у механизам распознавања из процеса пресвлачења протетика за оријентацију се „стара(ла)” и о томе да нас приреди за „бекство” из „неосвешћених светоназора”. Да би се било „део света” корисника морају се уградити „импланти” за „уздицање” из озлоглашених неосвешћених светоназора (који се приписује народу и обичним масама, структурама света које се, несвесно или свесно, опиру глобалној суперструктури; који док год негде обитавају, између осталог, „прете” да нас подсети да наслеђено ткиво света није до краја „третирано”). За те сврхе се агитаторству за имплементирање „освешћених” светоназора додељује просвећивачка рола у коју бива уграђено инструментализовано манипулисање знањем као постпросвећеним „освешћивањем”. Оно што је у томе погубно са тачке односа човек–свет, човек–језик јесте став на основу ког онај који агитује задобија статус „вредноватеља” ствари у свету, под претпоставком која укључује то да су други они који не располажу меродавним начином гледања на ствари док год не прођу кроз „обуку” за гледање на ствари сходно кодификованом говору који у себи носи управо та агитација. Тек путем обуке подучен појединац, имплементирањем „освешћених” светоназора, добија статус неупитног браниоца управо тог вида „освешћености” као просвећености. Уграђивањем „меродавне протезе” за своју *брићу за свети* – он добија гаранцију да је на овај или онај начин „одбегао” из „неосвешћених светоназора”. Тако се он, кроз овај или онај идеолошки кодификовани говор, *неизричитно „завешћује” на „регрutowацију” за стварности као за подијум за саме имплементације оријентације*. Тада међу људима не стоји више свет као оно у чему се живело и пре нас – већ се механизам за распознавање из процеса пресвлачења гради на основу идентификовања корисничке опреме за конзумацију слике о себи и свету, „светоназора другог” *као једне од йрерасподељиваних наравивизованих йонуда*.

³ Израз „забрављени ум” преузимамо из књиге *Анти-Едип* Делеза и Гатарија. Они се у другачијем контексту позивају на речи Роналда Лајинга (Ronald Laing) из књиге *Политика доживљаја* који тај израз користи имајући у виду просветитељство [Делез и Гатари 1990: 107].

Када, у пренесеном смислу, наместо мајеутике и херменеутике, наступи провала пролиферације протетике – долази до тога да, не само да наслеђено, затечено ткиво света „смета”, *већ и сама идеја о стварности светла као ономе што нас неизричито обавија, што се као чистио моћуће људском човека, и преко свих њовесних мена „овајлоћује” са нама и међу нама, љочиње да „смета” кориснику светла.* Тада почиње да смета и само питање о стварном код човека из ког се сам човек распознаје као њен мислећи део. Почиње да смета све што „прети” да нас подсети на напетост између оног што настоји да се наметне као датост (апсолутизовање глобалних одредница) и дате датости, онога што не треба више да фигурише у међуљудском распознавању, већ на место чега треба да стане апсолутизација глобалних одредница испод вела „слободне” доктрине – „све је идеологија”.

Управо на трагу тога, тог вида подложности да се стварност саморазумљиво узима као кориснички подијум за наше одабире и оријентације, да се мислити како сама модерност утире пут за удаљавање стварности од човека као центра света. Наиме, идеологије које се појављују од модерног доба почињу да преовладавају у разумевању стварности, будући да се испоставило да човек, ставивши се у центар света, нема моћ да ствари „до краја” разуме. Сходно томе јавља се потреба да тумачење стварности заокружи на „вештачки”, готово насилан начин, што доводи до парадокса. Колико год је са модерношћу мишљење добило превагу над бићем, испоставило се да тамо где ствари не могу бити до краја домишљене, он има потребу да их заокружи да оне за њега не би биле узнемирујуће, *односно има потребу да сусиендује мишљење, да не дозволи да ња узнемиравају њишања која би се намећула.*

Та тенденција се са протетичком логиком проблема и решења, опција и одабира доводи до саме крајности. Протетика за оријентацију апсолутизује глобалне одреднице када за корисника света „прерађује” саму стварност, за сврхе расподеле „светоназора” као „опреме за конзумацију слике о себи и свету”. На тај начин га сама стварност не доводи у питање када му се у саморазумевање усади да је она подијум за наше одабире, за оријентације са којима треба да кореспондира као за нас „прерађена”. Тим путем стварност повратно треба да постане неутрални кориснички подијум за демонстрације начина на који је она већ многоструко, многооблично прерађена *иако да нас не омета у коришћењу светом.* Ако стварност још однекуд „зјапи”, онда је то међу онима за које живљење није конформно, односно, где се она, још као каква непожељна твар, неуздигнута у „узвишени” кориснички корпус, приказује у свом „недовољно меродавном” руху које би требало по истом принципу „прерадити”. У том контексту се „коректност”, не само на политичком него и на сваком другом плану, појављује као оно што треба да омогући неометану прераспodelу светоназора *који су у њом њренућку на „лајеру”,* који у себи носе стварност као прерађевину која пасује њима. Она доприноси да се неутрализује сама стварност и искључи хоризонт општења који претпоставља довођење у питање како стоје ствари у вези с оним што нас све погађа, „како стоје ствари у вези са нашом стварношћу”. Доприноси да се претен-

зија на разлучивост „исклучи” у име подметања да је реч о непоштовању „светоназора” другог, њихова увреда. Тим путем се оно што је најдостојније довођења у питање – то да је сама стварност кориснички подијум (једно од суштинских обележја апсолутизовања глобалних одредница) – чини неподложним да се доведе у питање.

„СВЕТ – НЕСВЕТ” – КРИВИЦА, САВЕСТ, ПРЕКОР И „СВОЈА ВРЕДНОСТ”

Са становишта човека као корисника света, презентација предавача или презентација усисивача треба да функционишу по истом моделу. Они су алатке путем којих треба да прибавимо оно што нам треба. Оно што треба да нас легитимише као оне који нешто „вреде”. Може се рећи да ишчезавање хоризонта света са становишта онога што наслеђујемо и што иза нас остаје јесте последица издвајања апстрактног појединца као засебног и независног ентитета који у односу на свет има одређену „потражњу” за усавршавањем како би себе оспособио да у односу на постојећу потражњу прибави себи слику о себи и за друге као оном који нешто „вреди”⁴. Појединац може да има неку „вредност” само у односу на то колико је способан да одговори на постојећу потражњу. У зависности од те „његове вредности”, он треба да буде у прилици да себи прибави адекватан кориснички препознатљив „идентитет” сразмеран његовој „вредности”. Онда када таква логика колонизује све сфере живота она важи за квазиоријентир (или дезоријентир) у односу на који треба да се изводи „смисао” нашег боравка у свету. Измештање људске „ресурсности” у апстрактног појединца додатно је допринело да се под велом појединачне независности у свету изгради кориснички однос према њему.

Тада се као саморазумљиво узима да је „свет” тамо где је кориснички однос усавршен и где смо у прилици да имамо средства да се њиме служимо на „високо развијен” начин. Около тога је „несвет”, они који се нису довољно „снашли” да себе оспособе за такав вид „учешћа”. Тако матрица произвођења губитништва у односу на оно шта се стилизује као „добитништво” (средства за прибављање себи и другима слике о нама као о онима који нешто „вреде” и могу да буду ваљани корисници) је жилав механизам модификован у односу на различите социјално-географске локације путем ког се одвија „(само)надзирање и (само)кажњавање”. Он је жилав механизам баш зато што то треба да постајемо једни другима (они који једни друге надзиру и кажњавају) у свакодневним међуљудским односима – и изван хијерархијских структура, будући да губитништво, не само да са собом носи нашу неситуираност унутар „високо развијених корисничких” оквира живљења – већ „заслужује” и прекор.

⁴ Тај се тренд односа успоставља и дословним означавањима. Тако на пример, у извесним „кол центрима” изнад глава свих запослених се на електронској табли обнавља резултат колико је који радник понаособ успео да прода производа насумичним телефонским позивима. Систем означавања продаје запослених на табли није исписан као „твоја зарада”, већ као „твоја вредност”.

Култивисани организми повратно производе фактичке организме – оне који су оличење „смртности”, јер нису довољно радили на томе да се „претплате” да буду уздигнути у „узвишеност” корисничким корпусом. Фактички организми нису себи обезбедили довољно опреме да своју смртност и пропадљивост „меродавно” сакривају од себе и света, да корисничком опремом прикривају свој „сировински састав”. Они немају како да прикривају *и* да су људи за глобалну суперструктуру, укључујући и оне који имају како то да прикрију – сировина за обраду. Да су људи „сврсисходни” тек као сировина подложна да буде обрађивана, прерађивана, пакована и препакивана као још један производ за полицу, „погодан за глобалну дистрибуцију” – искористиви док им не истекне „рок трајања”.

У таквом свету болестан и дезоријентисан појединац јесте такав не зато што је свет све загађенији и замршенији, због преупрегнутости појединца која доводи до психо-физичке неуравнотежености – већ зато што није одговоран за своје здравље и успешност. Он у свеопштој лабораторији природе која се налази на полицама и међу другим услужним делатностима за „сервирање природе” није стекао довољно способности да себи приушти да одсуство кисеоника и смисла компензује куповином флашице најновијег препарата за очување себе и најновије декоративне технике за угодан живот. Однос према „природи” као нечему другачијем од „људства” гради се као однос према угодној позадини за фотографију, туристичку дестинацију и као однос према производу на полици и према разноврсним услужним делатностима путем којих нам се она „сервира”. Прво је требало све зашећерити, замастити, гумирати, загадити, бетонирати и сл. да би накнадно одшећеривање, одмашћивање, одгумирање, одзагађивање, цеђење ресурса „природе” послужило претварању „произведених” корисника у „савесне” грађане. Тада је за „савесност” потребна своја „узвишенија” вредност – у виду прилике за приредивост природе као ствари „ексклузивитета”, прилике за своју привилегованост на „кисеоник”. Непрестано произвођење кривице те врсте постаје повод да се сервирају понуде за „отклањање осећања кривице”. Тако се и на „савесној” чоколади без шећера, највећим словима, већим и од марке самог „бренда” може наћи натпис *NO GUILT* („БЕЗ КРИВИЦЕ”).

На примеру баратања кривицом, савешћу и прекором, која је још једна одлика протетике за оријентацију, бива видљиво извртање тих хришћанских тековина зарад стављања „ореола” пословној упрегнутости апстрактног појединца. Тим путем долази да „бригу за спасење” мења „брига за сналажење”. Сама представа о свим другим облицима заједничког јењава пред налетом службовања радним (корпоративним) колективитетима који треба да постану замена за припадност народу, политичкој заједници, али и свим другим облицима заједничког. Они у себе треба да уграде и интервентне службе које су задужене за „бригу о” последицама губитка свега онога што се у самом свету и у једној политичкој заједници, народности тим видом функционализације од крајње изолованог појединца и одузима. Другим речима, брига о лечењу тих последица

треба да буде ствар корпоративног „савесног пословања” и „бриге за човека” кроз психолошка саветовалишта, тимски оријентисано деловање, учење манирима за „високо развијено” коришћење светом. Она се изводи кроз охрабривање наше претензије на „узвишеност”, „душевне терапије”, просторе за физичке и мноштво других активности, које служе као другостепена реакција на посиромашавање света живота под дејством превредновања „пословног живота”. Тада се заправо, све оно што се из света живота мало по мало исисавало у име превредновања „пословног живота”, саобразно логици овог другог, банализује и упреже за сврхе „благодетворног” подношења свог положаја на радном месту и „задуживања” на лојалност – на „узвраћање бриге”.

На тај начин савест и задуженост бивају потиснуте као видови цивилизацијских, конститутивних моралних категорија за човека, политичку заједницу, сам народ, свет, друштво, међуљудске односе – односно *не задужују ни њед чим и ни њед ким – сем њед оним за шћиа њостјају функционализоване*. Тако се у савременом човеку производи „савест” тамо, где да би се он показао као „савестан”, мора да изгради (само)прекор према свом потенцијалном губитништву и губитништву других, односно прекор према ономе ко није довољно радио на томе да се уподоби постојећим приликама. Тотална интројекција кривице *џе врстје* је оно што човека чини подложним да буде меродавно приређиван за данашњи свет. Стање кризе зато, будући да нас све погађа, треба да прихватимо као „нормалност”, а наративе за исцељивање кризе као меродавна, непрегледна, благотворна решења. Наративе који, будући да брину о нама по питању сваког сегмента нашег живота – *немојуће је да не њронађемо неко рещење за себе*. Када се тако поставе ствари, човек нема више о чему да се пита, већ треба да се исцељује путем решења која му се нуде. Он има „право/привилегију/благодат” да их одабере. Путем разноврсности одабира има прилику да конзумира своју „слободу као слободу да се домогне средстава да одабере”, и слику о себи као „слободном”.

На том трагу је тенденција да корисник „олакшава свој живот” по питањима свих његових сегмената, почела да се пресликава и на његова стремљења ка олакшавању „погледа у себе и свет”. За њега постаје „провереније” да своје приређивање препусти удешаваоцима за своју унутрашњост и удешаваоцима за гледање на спољашњост. Онда када наративи исцељења мисле о нама више него што и сами можемо да замислимо, када „иду у корак” са временом – није на нама да се о томе питамо – већ треба себи да обезбедимо тај степен своје „вредности” сходно којој бисмо могли да им се „препустимо”.

Тако данашњи човек до крајности гурнут у себе као изолованог и приватног, добија понуде да међу другима буде „меродавно приређен” – да би тек као такав, имао гаранцију да је онај који уме „меродавно” да се користи светом. А фетишизација постигнућа као таквог треба да корелира и са страхом да се можемо показати као они који немају вредност. Страх да нам се са потенцијалним губитништвом може ускратити препознатљив кориснички „идентитет” треба да постане погонско гориво

које покреће све већу претензију на учешће у корисништву. Путем тога треба изградити перфидни механизам који би се „увукао” у односе међу људима – да се не би требало много ни бунити око тога како стоје ствари јер је могуће да бисмо се тиме могли издати за оне који немају вредност. Тиме се сваки вид побуне имплицитно „приватизује” или „психологизује”. Ако се бунимо, мора да са нама нешто није у реду – у крајњој линији „да се нисмо снашли”. Сем ако се нисмо „претплатили” на одређену оријентационо озваничену, „регрутујућу” за стварност као за подијум, побуњеничку струју – која, са једне стране, доказује да јесмо „вредни” пошто је то наш посао, што нас аболира од сумње у вези са немањем вредности у постојећој расподели обављања послова, али и „осигурава” представу о томе – да то што „пропагирамо” заиста и јесте побуна. Другим речима, аболира нас од могућих конотација у вези са тим да је то само један од послова у облику пропагандног заговорништва.

ИНСТИНКТИВИСТИЧКО АЖУРИРАЊЕ И ГУБИТАК СТАНОВИШТА

У таквом устројству света долази до регрутације апстрактних свемоћних, самодовољних појединаца, „слободних” и „независних” од свега што би им се могло наћи на путу – у „армију нарцистичких очајника” који, будући да им ипак требају неки „имагинарни колективи” постају фундаментално зависни од механизма награђивања којима их могу почастити они који су можда „прстом и очима присутни” док провирују кроз своју „кључаоницу”.

Џејсон Рид (Jason Read) разрађује констатацију Делеза и Гатарија из књиге *Антии-Егип* у вези са повезаношћу цинизма и лаковерности:

Делезова и Гатаријева подела афективног живота између цинизма и лаковерности бива осавременењена код Паола Вирна (Paolo Virno) који пише: „То није случајно, дакле, да је најбесрамнији цинизам пропраћен необуздатим сентиментализмом. Животна садржина емоција – искључена из инвентара искуства које је изнад свега искуство формализма и апстракције – потајно се враћа упрошћена и необрађена, толико арогантна колико је и инфантилна. Ништа није уобичајеније од масовномедијског техничара који после напорног дана на послу, одлази у филмове и плаче (...) Шта повезује цинизам и лаковерност, равнодушност и сентиментализам, јесте да су све пасивни афекти” [Read 2016: 113].

У вези с тим, код феномена идентификованог као „интернет валидација” (стално бдење над техно-алаткама у ишчекивању да ли ће нешто што је од нас „потекло” у форми слике, коментара и сл. наићи на „свиђање”, што се може десити сваког тренутка и зато се мора бити „дежурна служба”) долази до још снажније тенденције робовања својој „очајности” која се показује сразмерано присутна колико и приложене представе о својој опремљености у беспрекорно стилизовану (физичку, друштвену,

културну, освешћену и сл.) подешеност за савремени свет. Дакле – свемоћ, индиферентност, самозадовољност и високо стилизована подесност враћа нам се назад као очајничко инстинктивистичко ажурирање своје виртуелне персоналности која себи сме да дозволи да има потребу за неким первертираним видом „блискости” са неким квази-колективитетима који су можда присутни „прстом и очима” иза своје кључаонице. То постаје још један вид процедуре – путем које би сваког тренутка могла бити установљена и верификована „наша вредност”. Апострофирање своје вредности све више подстиче „преувеличавање” слике о себи (и себи блиским) као онима који су успешни и „остварени”, вољени и прихваћени, дружељубиви и флексибилни, као „неговани” и задовољни, чак и као политички „освешћени” толико да не погреше по одређеним питањима како се не би окарактерисали као „неупућени” у то како треба гледати на ствари (са становишта оног што се сматра „напредним”, што се мења и због чега се мора бити флексибилан; односно, подложен модификацији). Друштвене мреже, између осталог, служе и као простор за подношење извештаја, полагање рачуна о томе – прилагање доказа о својој „остварености” на свим животним пољима. Да смо у крајњој линији успели да себи осигурамо да нешто „вредимо” у констелацији „објективног прорачуна невидљиве руке”.

Наиме, израз „невидљива рука” је алузија на Адама Смита (Adam Smith) – с тим што овде не претпостављамо да је реч о самом тржишту, већ о уплетености: управљача, тржишта, технологије, медијских машина, пласирања новог и новог, наше интеракције, вештачке интелигенције и свега оног што је неидентификујуће али опет последични повратни плод људских руку који измиче и њима самима; али што нас у свом згушњавању као неумитни глобални омотач око саме Земље подвргава себи – као да је реч о природним, нормалним, узрочно-последичним, датим условима. Тако да та „невидљива рука” претендује да ради неумитно као нпр. „закон гравитације” будући да је Земља њоме запоседнута, њоме обмотана; да то обмотавање служи препречивању да се свет, ми људи, видимо даље него што нас омотач прикива, да гледамо тако да су сви путеви већ утрти и непрестано се утиру за нас да би нам се држао повез преко очију, уста, ушију, носа и коже. Тада и утирање нових путева доприноси томе да се тај омотач заталаса, поново напаја и оснажи. Треба да нам се непрестано производи утисак да се ми као људска бића *не рађамо на Земљи као на ономе на чему се живело, нијии ујадамо у свеи у ком се живело и ѿре нас, неѿо за ѿо како је он(а) зайоседнуи(а)*. Сходно томе да све треба подредити раду у корист потврђивања њега самог – односно, у корист пружања илузије о томе да су „ствари на свом месту”, тако да се човек прозива да се међу њих некако углави како не би, не хватајући се под заштиту омотача невидљиве руке, остао „покошен”. Такав привид не служи да ствара веру у „случај”; напротив, он настоји да ствара веру у *неио-сѿојање случаја* (случај је слабост за омотач јер он мора да дејствује као неумитност због чега себе непрестано освежава – у шта човек обликован као корисник има своју улогу) – тако да је реч о, до те мере уходаном току

њеног дејства – да само наша „неадекватност” њу доводи у питање. Због тога би се оно што би је компромитовало морало усвојити као управо и искључиво „наш недостатак”. Произвођење осећања о нашој увек потенцијалној неадекватности, произвођење бојазни у вези са меродавношћу наше приређености – постаје подстицај за свеprisутнију потребу да се путем техно-алатке „самопреиспитивање” сведе на ажурирање. У том смислу инстинктивистичким ажурирањем, техно-алатка, увезана у нашу (виртуалну) персоналност, срasta уз нас до оне мере до које се узима као незаобилазни медијум за имање односа према себи *који је сведен на ажурирање*.

Нормализовање инстинктивистичке сведености односа према себи на однос према себи путем техно-алатке, на „(само)ажурирање” – доприноси томе да сам људски мозак све више постаје „апсорбован” из ње и као огољени орган поробљаван телесним течностима које трагају за новим надражајем са таласања површине глобалног напајања (глобалног омотача). То човека чини подеснијим за нивелисање свести које се одвија под силом „свепродирећег” дејствовања глобалног омотача, онда када његов мозак на физиолошкој равни постане пуки, огољени орган податан за располагање, податан за „третирање” његових телесних течности.

Парадоксално, поред све доступности највећих тековина људског духа на интернету и непрестаног обнављања „нових и нових увида”, различитих гледања на актуелна дешавања – пуко препуштање глобалним токовима и увезаност појединца у технологије доприноси томе да у највећој мери хоризонт савременог човека у односу према себи и свету постаје сужен. Како је до тога дошло? Убрзаност темпа живљења у корелацији са све већом изложеношћу оног што се пласира као „ново” је учинило да наша пажња постане радикално привремена, да „скаче” са једног на друго толико да се буде у „току са дешавањима” (на било ком плану). У поређењу са шароликом и увек новом продукцијом робе, вести, услуга, „креативних” садржина, „сирова” стварност постаје једнолична, празна, „досадна” и помало узнемирујућа без пропратних технолошких алатки путем којих се одвија наше пасивно-привидно „учешће у перманентном ажурирању онога што путем екрана наносе глобални токови”. У таквом темпу све се појављује као подједнако „важно” и „бори се за нашу пажњу”, да би ишчезло и постало подједнако неважно наспрам оног што ће тек доћи док не буде замењено другим и другачијим (што би се могло, а „не би смело пропустити”). На екранима преко виртуалних профила подједнак простор може једна за другом остварити информација са сликом да негде падају бомбе, шта је и где ваш комшија тог дана јео, какви су услови рада у одређеној фабрици, како изгледа огрлица за нечијег кућног љубимца, ко је убијен а ко силован, како су вам се колеге са посла средиле за свадбу, нови музички спот, позив да потпишете петицију против иселења породице из своје куће због наплате комуналног дуга, рат уживо у служби мира и најновија дестинација која се „не сме” пропустити... И пропратни материјал о томе ко шта има да каже о том изгледу, јелу, љубимцу, убиству и силовању или бомбама, инвеститорима, споту, породици, рату или миру,

дестинацији или шта је коме у том тренутку пало на памет у вези са тим или нечим што нема никакве везе са тим јер се десило нешто ново још горе, још забавније, још грозније, још небитније, или још битније.

Како због ограниченог капацитета људског ума да „обради“ оно што се увлачи у његове мисли, ограниченог капацитета за задовољство, саосећање, могућности да реагује, човек постаје савладан свиме што га засипа и он губи сопствену, поједностављено речено, „стајну тачку“ у односу на ствари – „стајну тачку“ која му је неопходна да разлучује битно од небитног, како би могао да успоставља однос према себи и стварима у зависности од извршених концептуалних разлучивања. Тако људско реаговање на дешавања и ствари око њега постаје зависно од наилазећих непредвидивих „таласа“ који стварају привид тога да смо „прекупирани светом“, а заправо постајемо све више само „корисници и гласноговорници“ који више на ствари реагују *ћрсићом* (којим се „скролује екран“) и *очима* којима се „прати“ оно што се ставља на увид у зависности од темпа повлачења прста. Са приликом на коментар (или други облик општења) који би нам први на памет пао у зависности од актуелне тематике (будући да оно за шта би нам требало времена да се замислимо и одредимо се према томе – више није у центру пажње и више ником није занимљиво, постало је застарело те неће ни наићи на било какву пажњу). Зато се реаговања на непредвидиве таласе одвијају на континууму између пренаглашене еуфорије и подршке и мржњом прожете кивности и осуде. У таквом контексту је све постало подложно томе да буде „увучено у јавност“ јер нам је доступно да „пласирамо“ шта нам је кад воља – и све је постало подложно увлачењу у „приватност“ јер имамо „право“ да „јавно саопштимо“ нешто што је у рангу коментара на путу од кухиње до тоалета и свој „заклон“ наспрам екрана и моћ располагања оним што је пред нама, односно избор да ли бисмо нешто да (пре)видимо или не. Тада је и гласноговорничка наводна „(хипер)активност“ обликована његовом корисничком пасивношћу, која се очитује – било као упрезање рецептуре за гледање на ствари која се да наново применити како би за њу прерађена стварност афирмисала ту саму рецептуру, било као оспољавање подршке и еуфорије, односно мржње и осуде.

„СВЕ ЈЕ ИДЕОЛОГИЈА“ И ОНИ КОЈИ „ГОВОРЕ КАО ОРУЂА“

Тако је глобални омотач у себе уградио хоризонт вечности, и „овоземаљског раја“, док друштвена, културна, образовна, техно-политичка јавност унутар њега бива увучена у трговински образац. Превласти и цветање све „алтернативнијих“ идеологија уз пропратне стилове живљења управо и почињу да служе томе да се супарништво све више умножи како би нас у недостатку могућности споразумевања додатно збунило и дезоријентисало. Ако хоћемо да „мислимо“ у савременом свету и за то има улазница: „све је идеологија (или постоје само идеологије)“. Тако успостављени „негативни објективизам“ потпомаже да „хоризонт универзалности“

буде уграђен у подијум за неспоразумевање, а трговински образац, односно компетиција између супротстављених идеолошких наратива, запоседну сферу јавног у најширем смислу те речи (од медијског до унутар-институционалног, међуљудског начина општења, али и повратног подређивања тумачења наслеђеног света идеолошким матрицама) – да обнавља и цементира глобални омотач.

У случају савременог света, више није реч о томе да не говоримо истим језиком (у смислу народности/националности), већ да живимо у гледањима на ствари која искључују једна друге и постају некомуникабилна, као да и нека заједничка подлога која нас неминовно обавија као људе у свету и која пресудно обележава наше искусивање, искорачивање међу другима не постоји. Када се за саморазумљиво узме то да подлога која нас обавија као људе у свету и која обележава наше искусивање и иступање међу другима не постоји (која сеже даље од натурализованог глобалног омотача) – онда њу замењује стварност као подијум, кориснички подијум на ком је за све наше оријентације она прерађена да ради сходно њима. „На њој” се треба прихватити оруђа за општење по принципу прерасподељених идеолошких матрица тако да сâм подијум бива тај који као „неутрализован” диктира домете и исходе сваког општења. На подијуму се успоставља владавина наратива који су већ опремљени тако да наилазе на степен препознавања, међу којима неутрализовани подијум даје „слободу” да свако „узме идеологијама прерађену стварност за себе” и да барата њима, да успостави облик „општења” који у себи садржи премису „ко тебе идеологијом, ти њега идеологијом”. Та логика по себи сужава простор за мисао и деловање – за усмеравање постојећег из оног што се у њега умеће деловањем, и потпомаже „усисавање”, пренебрегавање, одбацивање и плачкање заједничког тла од неутрализованог подијума да би се „нама вратила” логика „утркивања” да се приграби што више „присталица” односно „практиканата” одређеног светоназора – где ми постајемо марионете на тој позорници која нам унапред додељује посве предвидиву „драмску ролу”. У духу тога могуће је и „легално” постојање агенције *Crowds on demand* која се бави изнајмљивањем статиста за режиране протесте, лобирања или остале „гужве”. Под одељком „Најам протестаната” пише: „Снадбевамо вас свиме – што укључује људе, материјале и чак *ugeje* (подвукла Н. М). Можете доћи са одређеним планом акције и ми ћемо то учинити. Или, можете нам приступити са општом идејом и ми ћемо помоћи да планирате стратегију и извршите је. (...) Имамо доказ о великим победама чак и на најтежим кампањама. (...) Сателитске службе су лоциране широм земље како би нам омогућиле да обављамо операције (...) на било којој сеоској или градској локацији у САД.” [Crowds on demand 2020].

Ако је модерност увела „тренд сумње” заједно са „објективизмом” – пост-просвећеност уводи то да је дозвољено „посумњати у све сем у своју сумњу”. Правило које треба да разгради свако тло и преокрене га са становишта „несумњивости” будући да „несумњање у своју сумњу” постаје правило не-сумњања, односно не-мишљења. Тако оно што нам

остаје више није ствар споразумевања, већ конкуренције различитих гледања која унапред јесу индиферентна једна у односу на друге – али и антагонизујућа. Што наизглед јесте парадоксално али у томе и јесте кључни привид слободе. Зашто? *Зашто што је за сусрешање неопходно сучељавање – а ако је свако сусрешање унапред „искључено” онда је на делу комитетивна антиапонизација која унапред претпоставља индиферентност будући да је сусрешање већ искључено.*

Под ореолом „критичког мишљења” свако треба да добије „образац” на основу ког се самим нападањем по већ установљеном моделу демонстрира то да „мислимо” – при чему се мишљење заправо унапред изједначава са мњењем, а предмет критике је оно што је унапред дисквалификовано; као што други талас увођења кованице „креативно мишљење” треба да усиса непредвидивост онога што би се стварањем уметнуло као разлучујуће и разгрнуло постојеће тло у „корисност”, у оно што треба да доприноси службовању и декорисању постојећег, обнављању његове све веће „савесности” и пријемчивости. „Освешћивању” које се изводи на унапред задату тему и тезу. Тенденција у којој треба „одстранити”, ставити по страни оно што не „належе” на тако унапред нама додељене „драмске роле” поред све разноврсности којој смо изложени постаје заправо једна нивелација (уравниловка) свега постојећег на посве прозирне компетитивне наративизме, односно она води крајњој функционализацији језика; последично општој нивелацији свести за бивање испод плафона глобалног омотача.

Већ Маркузе (Herbert Marcuse) запажа у вези са функционализацијом језика:

Функционални језик је радикално антиповијесни језик; оперативна рационалност има мало мјеста за повијесни ум и мало користи од њега. Да ли је тај антиповијесни тренд дио борбе против оне димензије духа у којој би се могле развити центрифугалне способности и снаге – способности и снаге које би требале запријечити тоталну координацију индивидуума с друштвом? [Marcuse 1968: 102–103].

Два паралелна тока у којем: мишљење и деловање треба инструментализовати и свести на „ко тебе идеологијом, ти њега идеологијом” (од нас направити оне који нису оруђа која говоре, него оне који *говоре као оруђа*) говоре у прилог неизречитог прихватања претпоставке: да је разлучивост стања ствари унапред немогућа; унапред одричу претензију на могуће откривање постојећег и нас самих – то јест унапред искључују бригу за то, односно, воде према уроњености у постојеће стање ствари као у датост. Када саме машине већ почињу да разврставају карте о томе *када, како да се говори* и да задају *о чему да се говори* и *зашто* – процедура одвијања трансфера новца и поновног покретања точка реимплементације постаје многоструко олакшана. То да је људска унутрашњост шупљина за испирање показује се као претпоставка која је обележје „*cogito* комуникације” – који се са апсолутизацијом глобалних одредница у глобални омотач „увезује” као „податан” (дез)оријентационој реимплементацији,

односно, оркестрирању њиме. Наиме, функционализација језика није само проблем те врсте, са којим имамо привилегију да бирамо да ли бисмо да се суочимо или не, већ ћемо на то све више бити принуђивани будући да ће „језик” те врсте у све комплекснијим склоповима односа све више моћи, и већ могу да „производе” саме машине.

ПРОБЛЕМ „ТРЕТИРАЊА” КРИЗЕ И „ПРЕРАЂИВАЊА” СТВАРНОСТИ КОЈА СМЕТА

Било да је реч о пребацивању бремена кризе света и човека у данашњем свету на приватни проблем појединца (психолошки, психијатризовани); било да је реч о продуковању идеологема против идеологема које се одомаћују у саморазумевању (социолошки, политичко-активистички) остаје се на репродукцији истог. Прво доприноси стварању обруча сходно ком се претпоставља да је за решавање тог „приватног питања” задужена психологија у најширем смислу од „животних тренера” до професионалне, психијатризоване гране за бригу о људском функционисању у друштву. Обруча, сходно којем за проблеме са којима се суочава човек постоје тренери, гуруи, мисионари, практичари, професионалци, доктори и сл. Друго ствара обруч сходно којем долази до социологизације тог проблема – то доводи до хиперпродукције друштвених идеолога који су обележени претензијом на „истребљење” онога што кочи да друштвени односи буду уређени онако како заговара управо нека од струја. Нека, која неизричито „обећава” да би када „падне” нешто што се уводи као идентификација свог зла – нпр. „неолиберализам”, „патријархат”, „протекционизам”, „капитализам”, „национализам”, овај или онај идентификовани образац уређивања односа у друштву – наступила хармонија. У таквом виду држања, ствар „промишљања хуманитета” постаје ствар регулације живљења које људство узима за сировину подложну за обликовање.

У таквој констелацији односа саме хуманистичке науке посредно и (не)изричито допуштају да у нашем саморазумевању глобални омотач дејствује као датост, саморазумљиво тло са којег се оне саме, нормализовањем кризе као ресурса, усредсређују на борбу за једну „*сома-џихо-социо-дикеју*”. Оне постају слушкиње глобалног омотача онда када своје бављење већ посировињеним људством настоје да усмере на промишљање регулисања његових другачијих облика. Тим путем се питање о човеку и свету оставља за собом пред питањем о јединци и планети као организима за „култивацију” сходно овим или оним облицима посировињавања. *То доприноси да се изнова самоосвежава циркулација зачараног круга између корисничко-оријентационе илајформе за расподелу „конзумације слике о себи и свету” и самих грушћивено-хуманистичких наука и филозофије.*

Такво стање иде руку под руку са – „напуштањем бриге за свет” и „напуштањем бриге за човека” – бриге која бива делегирана на „протетичку за оријентацију”, која као делегирана на њу јесте делегирана на њено дејствовање унутар глобалног устројства света као „мере свих ствари”

– читавог света и човека. На првом нивоу (приватизацијом и психологизацијом) изоставља се обраћање „свету у човеку” који није редукован на поунутрење оваквог устројства света које нас „изгони из себе” да би се поново путем приватизације и психологизације тог проблема прерадили за њега, а на другом нивоу (социологизацијом и идеологизацијом) изоставља се обраћање „човеку у свету” будући да га претензијом на поунутрење света који нуди сходно овој или оној идеологији унапред преузима из устројства света који нас обликује – тј. премису о њему као посировљујућем. У том смислу – прва, односом човек–језик, језиком оперише кроз однос *одвраћања светиа који је љућем човека мојућ* – друга, односом човек–језик, оперише *одвраћањем од човека који је мојућ љућем светиа* – тако да оба почињу да доприносе функционализацији језика из подметања протезе за самооднос и из подметања протезе за светооднос. Тако путем првог појединаца „ради на себи” као све „израђенијем” за садашње устројство света, а путем другог „ради на свету” будући да је за себе већ „израђен на себи” на онај начин на који треба да „ради на свету који треба да буде израђен на тај начин”. Прво треба да нас анестезира пред питањем о нашој изложености свету, а друго да нас анестезира пред питањем о својој изложености самом себи. У том смислу питање кризе ситуације човека и света постаје двоструко негирано, а хоризонт искусивања света и постојања све суженији.

ИЗ ДОБА БЕЗ ИМЕНА У ДОБА ПРЕЛАЗА

Назначили смо да метанаратив „протетика за оријентацију” горе предочене окоснице преузете од философије, уметности и религије од њих „отрже” и функционализује. Постаје полуга за апсолутизацију глобалне суперструктуре, што доприноси тоталном конформирању апстрактних појединаца чија унутрашњост тим путем постаје само шупљина за пуки проток глобалних струјања и утицаја, податна за испуњавање менталном садржином у зависности од трансфера новца. Са друге стране, психологизација, идеологизација, социологизација, политизација – философије, уметности и религије (у европској слици света) доприноси њиховом урањању у такву општу слику света, њеном све опосредованијем самоубиству. Тим путем, када је реч о философији и уметности, долази до преиначавања њиховог статуса – односно, они који се опиру психологизацији, социологизацији, идеологизацији, политизацији философије и уметности (као што се већ догодило са потирањем хришћанства од стране простветитељства; потирањем њих са постпросвећеношћу) постају они који још „верују” у философију и уметност – као да је реч о нечему што са даљим „развојем” ускоро, може да буде и „приватна ствар” (као и сама религија). Статус мозга – када се склони један слој неодгонетнутог (религија одгонетала), и ова друга два слоја (уметност, философија одгонетала) – води томе да мозак не треба више да има икакву другу функцију сем да постаје што функционалнији физиолошки орган о којем (као и о менталном статусу његовог „власника”) све баналније одлуке доносе мултинационалне

компаније (они који преузимају улогу малих богова на основу „објективног прорачуна невидљиве руке“). Мишел Уелбек (Michel Houellebecq) превреднујући све шездесетосмашке „идеале“ увезане у рухо измештања у „будућност“ утопије, у књизи *Моћностии осирва* измишља „начела“ секте која доприноси стварању „новољуди“. То његово превредновање нешто говори о сањаним сновима „малих богова“. Он пише: „Елохимизам (Уелбек измишља *ѿакав ѿокреѿ*⁵) се пак савршено уклапао у цивилизацију забаве, у којој је и настао. Није наметао никаква морална правила, људско постојање се сводило на корист и лагодан живот, али је ипак и обећавао исто што и све монотеистичке религије: вечни живот. Укинувши све што је духовно и неодређено, победу над смрћу свео је на бескрајно удовољавање телесним потребама(...) Човек се заправо никад није отарасио идеје о бесмртности, па је, чак и кад је морао да се одрекне бивших веровања, ипак и даље наставио за њом да чезне” [Uelbek 2015: 212–213]. У том контексту пише: „С Христом живиш пуним плућима, око тог слогана су се вртеле рекламне кампање католичке цркве непосредно пре њеног нестанка” [Uelbek 2015: 218]. Другим речима, „мали богови“ се питају шта ће нам религија, философија, уметност када можемо да производимо свет кроз науку и технологију, и када та производња света може да се обнавља на плећима (култивисаних) организама посировљених људи које је могуће одржавати путем „техно-апарата за реанимацију” живима тек толико да остају погодни за одржавање таквог света. У таквом амбијенту култивисани организми су у њему „слободни” тако што им је додељено теренче за играње, са ког се непрестано питају, заправо, једно те исто – „шта ће бити са нама?” – и то тако, као да је структура њихове судбине из те игре предодређена.

Ако у таквом повесном контексту и на основу расформираних претпоставки на којима почива апсолутизација глобалне суперструктуре (истицањем оних, да је људска унутрашњост податна да постане подупирућа за глобалне одреднице, да је *cogito* комуникације универзална алатка за општење, да су народи и народност пластична грађа податна обликовању кроз калуп глобалних одредница) са онтолошке тачке гледишта поставимо питање – „како то да криза човека и света доприноси све даљем множењу третмана и импланата ка унутрашњости појединца и ка спољашности таквог светског друштва?” – онда нам оно отвара пут да такву људску ситуацију сагледамо из новопостављеног хоризонта. Са једне стране, ово умножавање наликује све необузданијем бујању корова који се „нема како оплевити”; а са друге стране, његово бујање и јесте могуће јер су одреднице стварности света које се „оваплоћују” са нама и међу нама, које нас по сили прилика детерминишу и преко свих повесних мена из оног што именујемо као омотач над омотачем увек већ маштовитије од тренутне стабилизације одредница глобалне суперструктуре са људима и међу људима. Из њих се изнова онемогућује апсолутно налегање глобалне суперструктуре на сами план иманенције, али бујање корова

⁵ Напомена Н. М.

управо због тога и не престаје да се шири онда када се њене одреднице натурализују као нешто „априори” и не престају да се саморепродукује управо путем људи. Израз омотач над омотачем и даља разрада је подстакнута Делезовом онтологијом – његовом рецепцијом читавања Бића на плану иманенције из усека вечног у времену (и реадаптације платонизма из хераклитовског става – из битке пропадљивог и непропадљивог – оног што је звао „детињство света”). План иманенције код Делеза јесте оно што се актуализује као незакљученост – држећи себе само тим путем закљученим. Тим путем Делез је мислио план иманенције као оно што је философичније од саме философије – као оно што је и омогућује (на чему са-постоје сви философски системи као несавршено њему подесни, али и из чега се она и наставља). У овом контексту тај нам је оквир од значаја зарад детериторијализације и ретериторијализације философије која, у оваквом данашњем свету (препуштањем метафизике „протетици за оријентацију”), остаје подвргнута глобалним одредницама и (не)изричито постаје слушкиња метаслике света на чијем је пиједесталу квазитрансценденција „објективног прорачуна невидљиве руке глобалног омотача”; њена носећа фигура – култивисани организам, а његова манифестација – („питомо”) варварство. Делез са Гатаријем пише: „Ако се философија ретериторијализује на појму садашњи облик демократске државе, као ни *cogito* комуникације (још сумњивији од *cogita* рефлексije) не пружају јој погодне услове. Нама не недостаје комуникација, напротив имамо је одвише, недостаје нам стварање, недостаје нам отпор постојећем” [Делез и Гатари 1995: 138]. На трагу те њихове разраде и на основу разматрања која следе образоваћемо одреднице за наше време схваћено као доба прелаза.

Са кризом човека и света се изнова на самом плану иманенције интензивира напетост између стварних одредница света живота и човека (онима који нас детерминишу и мимо нашег знања и воље – из омотача над омотачем) и глобалних одредница света живота и човека (онима које се изокрећу тек путем човека – у зависности од домета његовог мислеће-делатног распознавања из првих). Када се са доктрином „све је идеологија” неизричито искључи међуљудско распознавање из првих – онда тај коров наставља све олакшаније да се шири, а терен игре трасиране кроз калуп глобалне суперструктуре непрестано преводи плодно тло (које и омогућује изражавање путем човека могућег света и света могућег путем човека) у „живо благо”. Увучени у то живо благо, конформирани аспрактни појединци и регрутоване оријентације у таквој повесној ситуацији света и човека настављају својом трасом у борби против оног што би заправо могло да „доприноси плевљењу корова”, као против каквог „непријатеља у себи и изван себе” – с потрагом за крпљењем глобалних калупа, као пред каквом „непогодом”. Они, „издресирани” за теренче за „игру” трасирану глобалним одредницама, не осврћу се на то када им и терен за ту игру изнова и изнова измиче – када саму ту игру, терен који измиче, доводи у питање. Због тога, простор за „ослобађање” људи и народа из „оваплоћења” глобалне суперструктуре са њима и међу њима није изводив апаратуром њених одредница. Оне, посредно, „забрављивањем” умова

доприносе нормализовању људског стања које последично постаје – владавина међуљудског безумља у живом блаату глобалне машинерије баналног зла. То банално зло јесте обнављајуће из људске унутрашњости која из „*cogita* комуникације” постаје гола шупљина за подражавање „менталне” садржине која зависи од глобалних токова трансфера новца.

Када глобална суперструктура под маском „царства разноврсности и слободе” егзистира на искључивању свих оних димензије света живота, човека, народа, наслеђа и језика на које смо настојали да укажемо кроз размонтиравање њених одредница, то њено зло постаје до те мере банално да је његова природа неупоредиво перфиднија од баналности коју је Хана Арент препознала на примеру Ајхманове службе нацистичкој машини. У таквом повесном тренутку постаје беспримерно трагикомично по уходаном колосеку доводити у питање њене делове (у зависности од сопствених преференција и нахођења), а не обазирати се на целину ње. Тај процес необзирања на целину ње нормализује се са истуреним „интелектуалним елитама” таквог друштва, које се, као по „службеној дужности”, предавањем пред повешћу, задовољавају тиме да, посредно, свесно или не, остају умом покорни пуки „службеници и извршитељи” свеначелне диктатуре глобалне суперструктуре. Та тенденција, необзирања на целину, током довођења у питање њених делова, нормализује поступак – „склањања са себе” терета да се буде мислеће бивствујуће у новом повесном тренутку; а опет, јесте ту и да одржава привид да то заиста и јесмо онда када довођење у питање њених делова треба да послужи као оно што нас пред квазитрансценденцијом „невидљиве руке”, „издаје за савесне грађане”, који су тим путем, својим подупирањем апсолутизовања апаратуре глобалне суперструктуре – заправо, „идиотизовани”.

Ипак, њено апсолутно налегање се онемогућује из онога што је истински незапоседајуће, што иако се преусмерава и подређује постојећим приликама онда када се одреднице глобалне суперструктуре путем самих људи репродукују као нешто „а приори” – начелно увек јесте предуслов слободе, и предуслов „имања простора” за наше „образовање светоназора” који, не само да не зависи од наших нахођења и преференција, већ тек одатле јесмо и „подешавани” за гледање. То њено неналегање се управо све јаче интензивира са повесном ситуацијом човека обележеног кризом. Сам човек постаје средиште тога интензивирања, јер је он једино живо биће на Земљи које из њега може да поново постави питање о себи и да себе поново поставља према свету из надирућих сила долазећег времена (као не унапред извесних).

Стога, зарад ситуирања повесног карактера кризе човека и света образујемо одреднице за (ре)креацију односа човек–свет и човек–језик из (ауто)деструкције одредница унутар којих ум остаје „подјармљен” глобалној суперструктури. Из њих нам је и могуће „разбрављавање” ума из глобалне суперструктуре и искорачивање у доба прелаза кроз опирање добу, које, скрајано и прескрајано кроз глобалне одреднице – јесте доба без имена.

Будући да са тоталним конформирањем долази до тога да сама људска унутрашњост постаје одржавалац онога из чега се глобална суперструктура

изнова производи као „евидентна датост света” – постаје онтолошки, егзистенцијално, етички и политички повесно нужно у свету поново образовати простор за човеково „мислеће ја” које заиста и мисли тек из хоризонта разликовања (унутар себе и изван себе) контура глобалне суперструктуре света коју смо настојали да размонтирамо на њене кључне одреднице и могућег света путем човека, могућег човека путем света. Саобразно могућем света путем човека и могућем човека путем света људска унутрашњост (у најмању руку) није постављена у свет као „предестинирана” да буде подупирућа за одреднице глобалне суперструктуре. У погледу чисте могућности она јесте оно унутар чега се по рођењу обнавља одржавање поново могућег на начин човека из идеалне а-логичне синестетичке синтезе света у њему. А сваки привид апсолутне одгнетности који се намеће свима – води у терор над другима. Мислити из хоризонта тог разликовања значи постајати саобразно оном што је путем нас актуализујуће и надмашујуће за постојеће структуре света које нас унапред прикивају нивелацијом свести за бивање испод глобалног омотача. У том смислу постајање из тог разликовања јесте постајање из увучености у питање о човеку у свету – на које, нико сем нас не може да „одговара”. Одатле је мислива криза човека као повесно одређујућа за свет, односно човек као живи створ путем кога се и прелама та криза света. Утолико криза није приватна и психолошка – већ онтолошки, егзистенцијално, етички и политички повесно одређујућа за судбину човека у свету и судбину самог света који трансцендује наш (привремени) боравак у њему. Као повесно условљена, између осталог, криза са једне стране, изнова узурпира љуштину која се производила са издвајањем апстрактног појединца чија је унутрашњост тим путем постала једна шупљина за испирање, податна за поновно „третирање” – узурпира конкретног појединца „питањем о себи – из питања о човеку у свету”. Односно, она јесте одлучујућа и за судбину народа јер само унутар језика народа може да се изводи наше одговарање на увученост у питање о судбини човека у свету. Путем таквог отиска у језику тек и јесте регенеришући људски ум и изводљиво пробијање плафона нивелације свести који се установљава под дејством натурализовања глобалног омотача. Наместо тоталне интројекције оваквог света, тим путем јесте изводљиво изражавање путем човека могућег света.

То неразликовање (губитак тога разликовања) нам нешто говори и о томе зашто са нашим временом долази до множења „гретмана” и „импланата” за кризу код човека онда када се као саморазумљиво неизричито установи да људска унутрашњост „треба да постане подупирућа” за глобалне одреднице – да је то „нормалност” – тако да то поменуто „треба” доприноси да криза човека и третмани за њу једно друго потхрањују у складу са законима потражње и понуде (тако да се неометано изводи даља људска ко-модификација глобалној суперструктури). „*Cogito* комуникације” показује се као пуки оперативно-оријентациони механизам путем којег се изводи међуљудско распознавање из процеса пресвлачења саобразно глобалним струјама утицаја и светоназора који су у том тренутку

„на лагеру”, производи дезоријентисаност. Утолико постаје онтолошки, егзистенцијално, етички и повесно политички нужно поново образовати простор за међуљудско општеће, делатно, суделујуће и узајамно распознавајуће „ја” које то јесте тек из хоризонта разликовања унутар себе и изван себе света који почива на међуљудском распознавању из процеса пресвлачења и расподељених светоназора који су у том тренутку на лагеру и међуљудског распознавања оданде одакле се језик не ослања на људску унутрашњост која је подупирућа за глобалне одреднице, већ који се генерише тек из првобитно направљеног разликовања (које се ослања на првобитно установљено „мислеће ја” човека). Из хоризонта тог разликовања говорити значи и генерисати оно могуће човека путем света и могуће света путем човека – тако да из њега постане изводљиво постајање свесним народа свога присуства у свету из међуљудског распознавања његове увучености у судбину човека у свету и судбину света. Одатле је тек изводљиво и распознавање наслеђеног света из свог делујућег смисла међу нама – што би била контратежа тријумфу баналности „питомог” и „непитомог” варварства корисничког света. Из напетости тог повесног међупростора криза света јесте мислива тек из међуљудског распознавања које почива на распознавању ње као онога што је повесно одређујуће за судбину људи у свету, односно судбину народа. То неразликовање (губитак тога разликовања) нам нешто говори и о томе зашто долази до множења „третмана” и „импланата” за кризу света онда када се као саморазумљиво неизречито установи да „треба да постанемо подупирући” за теренче за играње које почива на доктрини „све је идеологија” – да је то „нормалност” – тако да то „треба” доприноси, са једне стране – „обездуховљењу наслеђеног света”, а са друге – служи као полигон за „обрађивање” новодолазећих људи као сировине из унапред све апсолутније предодређене трасе за регулисање њиховог доживљаја света кроз призму одредница глобалне суперструктуре.

Тако образоване одреднице за преузимање човековог повесног положаја у свету из хоризонта разликовања (унутар нас и изван нас) света могућег путем нас и света запоседнутог глобалним одредницама неодвојиве су од схватања нашег доба као – доба прелаза. Њега не посматрамо као време које је уследило после позне постмодерности, као хронолошки гледано (нити човека нашег времена као референтну тачку за осврт на прошло) – већ смо тим путем настојали да унесемо хоризонт сагледавања времена у ком живимо у односу на оно што ће пресудно бити обележено односом према долазећем времену, будући да ће њега предодредити и све више предодређивати будућност, која је већ трасирана, која је са једне стране „отргнута” из наших руку (поприродњењем потхрањивања глобалног омотача); али пресудно, будући да је тако, настојали смо да ситуирањем мислећег, општећег и делатног „ја” из већ поменутог хоризонта разликовања, ставимо нагласак на то да саме силе долазећег времена нису само оно трасирано као унапред извесно – него да оне придолазе ка нама и из омотача над омотачем – да су оне те које измештају позицију стављености нас – у сами глобални омотач – и да је тек из те измештености

реч о томе – одакле јесмо одговарајући из свог повесног удела за судбину човека у свету.

ЗАХВАЛНИЦА

Чланак је резултат рада на пројекту „Политички идентитет Србије у регионалном и глобалном контексту” (ев. бр. 179076) Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије за 2020. годину.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Делез, Жил и Феликс Гатари (1995). *Шта је филозофија?* Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Копривица, Часлав (2014). *Филозофија антажовања*. Београд: Завод за уџбенике.
- Ниче, Фридрих (2001). *О корисћи и шћећи историје за живој*. Нови Сад: Светови.
- Arendt, Hannah (1968). *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought*, New York. Viking Press.
- Delez, Žil i Feliks Gatari (1990). *Anti-Edip, Kapitalizam i shizofrenija*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Delez, Žil i Feliks Gatari (2013). *Tisuću platoa, Kapitalizam i shizofrenija 2*, Zagreb: Sandorf & Mizantrop.
- Hit, Džozef i Endrju Poter (2011). *Prodaja pobunjenika: zašto kultura ne može da se zakoči*. Београд: Hedone (sa engleskog prevela Natalija Mićunović).
- Marcuse, Herbert (1968). *Čovjek jedne dimenzije: rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*. Sarajevo: „Veselin Masleša”.
- Read, Jason (2016). The Affective Economy: Producing and Consuming Affects in Deleuze and Guattari. In: Ceciel Meiborg and Sjoerd van Tuinen (ed.), *Deleuze and the Passions*, Punctum Books.
- Uelbek, Mišel (2015). *Mogućnost ostrva*. Београд: Kontrast.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Crowds on demand (2020). Доступно на: <https://crowdsondemand.com/>. Приступљено: 2. 5. 2020.

THE MAN OF CRISIS IN THE WORLD OF USERS AND THOSE WHO
“SPEAK AS TOOLS” – TOWARDS THE TRANSITIONAL

by

NATAŠA S. MILOVIĆ
University of Belgrade
Faculty of Political Sciences
Jove Ilića 165, Belgrade, Serbia
natasa.milovic@aol.com

SUMMARY: In this study, the authors problematize human position in today's world. They try to discern contours of ideological matrices that support human conforming to global structures that attains character of total process. The specificity of this situation is recognized as a cause to identify framework of that process, highlighting mechanisms through which global superstructure indirectly gives itself attributes of “measure of all things”. The authors will single out the premises that infiltrate into human (self)understanding as presupposed ground for activity inside world and make an incentive to question historical position of man from newly established horizon.

KEYWORDS: total conformity, global superstructure, crisis, transitional age