

 [instagram.com/harmonija_knjige](https://www.instagram.com/harmonija_knjige)
 [facebook.com/harmonija_knjige](https://www.facebook.com/harmonija_knjige)
www.harmonijaknjige.rs

NASLOV ORIGINALA:
Slavoj Žižek
Hegel in a Wired Brain

Copyright © Slavoj Žižek, 2020
This translation of Hegel in a Wired Brain, First Edition is published by
arrangement with Bloomsbury Publishing Plc.
Za izdanje na srpskom jeziku © Publik praktikum 2025

ZA IZDAVAČA:
Marko Sabovljević

UREDNIK:
Marina Sabovljević

PREVOD:
Tamara Jorgovanović

STRUČNI SARADNIK:
Goran Bojović

LEKTURA I KOREKTURA:
Lidija Cenić

DIZAJN KORICE:
Siniša Subotić

ŠTAMPA:
Alpha print, Zemun

TIRAŽ:
1.000

IZDAVAČ:
Publik praktikum, imprint Harmonija
Dobrovoljačka 10/I, Zemun
office@publikpraktikum.rs
011/4202 544; 011/4202 545

GODINA IZDANJA:
2025

Sva prava su zadržana. Nijedan deo ove knjige ne
sme se kopirati ni prenositi u bilo kom obliku ili bilo
kojim sredstvima, elektronskim ili mehaničkim, uk-
ljučujući foto-kopiranje, snimanje ili bilo koji sistem
za skladištenje i pretraživanje informacija, bez pi-
smenog odobrenja izdavača.

HEGEL
U UMREŽENOM
MOZGU

.....

ŽIŽEK Slavoj

HARMONIA NIJA

*Jeli, s ljubavlju
Ništa više, ali i to je dovoljno.*

Sadržaj

Uvod: „Un jour, peut-être, le siècle sera hégélien”	9
Hegelovski pristup...	10
...umreženom mozgu	21
Parataksa	29
1. Digitalna policijska država: Fihteova osveta Hegelu	33
2. Ideja o umreženom mozgu i njena ograničenja	45
3. Pat pozicija sovjetske tehnognoze	63
4. Singularnost: Gnostički obrt	77
5. Pad po kojem smo slični Bogu	93
6. Refleksivnost Nesvesnog	117
7. Književni fantazam: Neimenjivi subjekt	
Singularnosti	131
Traktat o digitalnoj apokalipsi	149
Apokalipsa s kraljevstvom ili bez njega?	150
Pad iz pada	160
Libidinalna ekonomija Singularnosti	173
Kraj istorije	199
O autoru	219
Beleške	221

Uvod

„Un jour, peut-être, le siècle sera hégélien”¹

Godine 2020. obeležavamo dvesta pedeset godina od rođenja Hegela. Da li je Hegel samo istorijski kuriozitet ili nam se njegova misao i dalje obraća? *Un jour, peut-être, le siècle sera Deleuzien*, napisao je pre nekoliko decenija Mišel Fuko u prikazu jedne knjige Žila Deleza. U ovoj knjizi polazimo od pretpostavke koja glasi: ako, u izvesnom smislu dvadeseto stoleće i nije bilo delezovsko već marksovsko, dvadeset prvo stoleće biće hegelovsko. Ova tvrdnja ne može da ne zvuči suludo – zar u našem univerzumu kvantne fizike i evolucione biologije, kognitivnih nauka i digitalizacije, globalnog kapitalizma i totalitarizma, Hegel jednostavno nije prevaziđen? Ne želimo da kažemo da je Hegel sve ovo na neki način video ili predosetio – ne, nije i znao je da ne može. Hegelovo „Apsolutno znanje” ne podrazumeva da je Hegel „sve znao” već upravo izražava shvatanje da postoji jedna granica koju je nemoguće prevazići. Setimo se samo odlučnog odbacivanja „poučavanja o tome kakav treba da bude svet” iz predgovora njegovoj *Filozofiji prava*:

„...filozofija ionako dolazi uvijek prekasno do toga. Kao misao svijeta javlja se ona tek u vrijeme pošto je zbiljnost ispunila svoj proces razvoja i dovršila se. [...]. Kad filozofija svojim sivilom slika na sivome, onda je jedan lik života ostario, a sivilom na sivome ne može se pomladiti nego samo spoznati; Minervina sova počinje svoj let tek u suton.”²⁽¹⁾

¹ Možda će jednog dana ovo stoleće biti hegelovsko. (Prim. prev.)

² G. V. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, prevod Danko Grlić, Veselin Maleša i Svjetlost, Sarajevo, 1989, str. 19. (Prim. prev.)

Robert Pipin je zapazio da ova tvrdnja ima očiglednu implikaciju (koja se, međutim, retko provlači): ta tvrdnja se takođe mora primeniti i na pojam Države,⁽²⁾ koji Hegel razvija u svojoj *Filozofiji prava* – to što je Hegel mogao da razvija koncepciju Države znači da sumrak pada na ono što čitaoci Hegela obično doživljavaju kao normativni opis modela racionalne države. Zbog toga Hegelova misao simbolizuje radikalno otvaranje prema budućnosti: kod Hegela nema nikakve eshatologije, nema slike o svetloj (ili mračnoj) budućnosti kojoj teži naša epoha. Možda izgleda, ništa manje očigledno, da je baš zato za mislioca Hegel najgori mogući izbor kroz čije naočari treba iščitavati našu sadašnjost – da, bio je potpuno otvoren prema budućnosti, ali zar nije upravo iz tog razloga bio u nemogućnosti da baci svetlo na nju?

Skloni smo da ovde tvrdimo upravo suprotno od te „očigledne” floskule: Hegelova misao, upravo kao „zastarela”, nudi jedinstvena sočiva za sagledavanje perspektiva i pretnji s kojima se naše vreme suočava. Biti danas hegelovac ne znači izgraditi neki novi ideal (punog priznavanja, racionalne države, naučnog saznanja), a zatim analizirati kako i zašto još uvek nismo stigli do njega i kako do njega stići. Biti hegelovac danas zapravo znači delovati kao istinski posthegelovac: to znači uzeti Hegela ne kao zaključak već kao polazište i upitati se kako bi naše sadašnje stanje stvari izgledalo s tog polazišta? Dakle, šta ako nam Hegel omogućava da bolje (primerenije) razumemo upravo one fenomene koji su nedvosmisleno posthegelovski i koji označavaju ono što „Hegel ne bi mogao ni da zamisli”.

Hegelovski pristup...

Međutim, o kom to Hegelu ja ovde govorim? Odakle govorim?⁽³⁾ Da maksimalno pojednostavim, trijada koja određuje moju filozofsku poziciju jesu Spinoza, Kant i Hegel. Spinoza je verovatno vrhunac realističke ontologije: postoji spoljašnja supstancijalna stvarnost i možemo je spoznati svojim razumom tako što uklanjamo veo iluzija. Kantov transcendentelni

obrt ovde uvodi radikalni jaz: nikada ne možemo imati pristup načinu na koji stvari postoje same po sebi, naš razum je ograničen na domen fenomena i ako pokušamo da zađemo iza fenomena do totaliteta bivstvovanja, um nam nužno zapada u antinomije i nedoslednosti. Hegel u vezi sa ovim upravo tvrdi da ne postoji stvarnost po sebi sa one strane fenomena, što ne znači da sve što postoji jeste neka interakcija fenomena. Pojavni svet obeležen je prečagom nemogućnosti, ali izvan ove prečage nema ničega, ne postoji neki drugi svet, nema pozitivne stvarnosti, tako da se ne vraćamo prekantovskom realizmu; reč je upravo o tome da ona – kako Kant to razume – ograničenost našeg saznanja, ona nemogućnost da doseg-nemo stvar po sebi, jeste zapravo upisana u samu tu stvar.

Pa ipak, može li Hegel i dalje igrati ovu ulogu nenadmašnog horizonta našeg mišljenja, horizonta koji je nemoguće nadvisiti? Zar do istinskog prekida s tradicionalnim metafizičkim univerzumom, prekida koji određuje koordinate našeg mišljenja, ne dolazi kasnije? Najsigurniji pokazatelj ovog prekida jeste onaj unutrašnji osećaj koji nas obuzima kada čitamo neki klasični metafizički tekst – nešto nam govori da danas jednostavno više ne možemo da razmišljamo na taj način... I zar nas takav unutrašnji osećaj ne obuzima i onda kada čitamo Hegelove spekulacije o apsolutnoj ideji, itd.? Ima nekoliko kandidata za ovaj prekid zbog kojeg Hegel nije naš savremenik, počevši od posthegelovskog obrta Šelinga, Kjerkegora i Marksa, ali se taj obrt može lako objasniti kategorijama imanentne inverzije teme nemačkog idealizma. U odnosu na filozofska pitanja koja su preovladavala poslednjih decenija, novi i uverljiviji argument u vezi sa ovim prekidom izneo je Pol Livingston, koji u svojoj knjizi *The Politics of Logic*⁽⁴⁾ taj prekid locira u onom novom prostoru koji simbolizuju imena „Kantor” i „Gedel”, a u kojem, naravno, „Kantor” označava teoriju skupova kroz autoreferencijalne procedure (prazan skup, skup skupova) i primorava nas da priznamo beskonačnost beskonačnosti, dok „Gedel” označava one svoje dve teoreme o nepotpunosti koje – da to do kraja pojednostavimo – pokazuju da neki aksiomatski sistem ne može da

demonstrira sopstvenu konzistentnost pošto takav sistem nužno generiše iskaze koji tim sistemom ne mogu da budu ni dokazani ni opovrgnuti.

Ovim prekidom ulazimo u jedan novi univerzum koji nas tera da ostavimo za sobom ideju o nekom konzistentnom pogledu na (sveukupnu) stvarnost. (Čak se i marksizam, barem u svom dominantnom obliku, još uvek može shvatiti kao modus mišljenja koji pripada onom starom univerzumu utoliko što razrađuje jedno potpuno konzistentno gledište o društvenom totalitetu, a nekim varijantama i gledište o sveukupnoj stvarnosti). Međutim, novi univerzum nema nikakve veze sa iracionalizmom *Lebensphilosophie* (filozofije života), čiji je prvi predstavnik bio Šopenhauer, to jest sa idejom prema kojoj je naš racionalni um tek neka tanka koprena, a da se istinske osnove realnosti nalaze u iracionalnim nagonima. Mi ostajemo unutar domena razuma, a taj domen je iznutra lišen konzistentnosti: imanentne nekonzistentnosti razuma ne podrazumevaju da postoji neka dublja realnost koja izmiče razumu već ove nekonzistentnosti jesu, u izvesnom smislu, „sama stvar po sebi”. Time se nalazimo u univerzumu u kojem nekonzistentnosti nisu neki znak naše epistemološke pomutnje, nisu znak činjenice da smo promašili „samu stvar” (koja po definiciji ne može biti nekonzistentna) već su te nekonzistentnosti, naprotiv, znak da smo dodirnuli realno.

Koreni ovih nekonzistentnosti su, naravno, paradoksi autoreferencijalnosti, paradoksi skupa koji postaje jedan od sopstvenih elemenata, paradoksi skupa koji sadrži prazan skup kao jedan od svojih podskupova, kao zamenu za sebe samog među svojim podskupovima. Hegelovsko-lakanovska perspektiva shvata ove paradokse kao indikator prisustva subjektivnosti: subjekat može da nastane samo u neravnoteži između roda i njegove vrste, praznina subjektivnosti je na kraju krajeva onaj prazan skup poput vrste u kojoj rod susreće sebe kroz svoje suprotno određenje, kao što bi Hegel rekao. Međutim, kako jedno te isto obeležje može istovremeno biti i znak subjektivnosti i znak da smo dodirnuli realno? Zar realno ne dodirujemo upravo onda kada uspemo da

izbrišemo svoje subjektivno stanovište i kada stvari opažamo „onakvima kakve one zaista jesu”? I Hegel i Lakan daju nam upravo suprotnu pouku: svaka vizija „objektivne stvarnosti” već je konstituisana kroz (transcendentalnu) subjektivnost, a mi dotičemo realno samo onda kada u vidokrug svoje vizije uvrstimo *rez-u-realno*, koji pripada samoj subjektivnosti.

Metafizika subjektivnosti bavi se spomenutim paradoksima kroz poimanje refleksivnosti kao temeljnog obeležja samosvesti, kroz poimanje sposobnosti našeg uma da ima odnos prema sebi, da bude svestan ne samo objekata već i sebe, kao i načina na koji se odnosi prema objektima. Elementarni gest refleksivnosti jeste onaj gest kad se vratimo korak unazad i kada u sliku ili situaciju – koju posmatramo ili analiziramo – unesemo sopstveno prisustvo: tek tako možemo o nečemu steći punu sliku. Kada u nekom detektivskom romanu inspektor analizira mesto zločina, on u sve to mora da uključi i svoje prisustvo, svoj pogled – ponekad se dešava da je zločin doslovno insceniran radi njega kako bi mu privukao pažnju i uključio ga u priču. (U nekim filmovima detektiv koji istražuje ubistvo otkriva da je on taj kome je to ubistvo direktno upućeno, tj. da je ubica počinio taj zločin kao upozorenje upućeno njemu, detektivu.) Slično tome, u jednom od romana o Periju Mejsону, Mejsон je svedok policijskog ispitivanja bračnog para osumnjičenog za ubistvo i ne može da razume zašto muž drage volje priča sve detalje onoga što je par radio na dan ubistva, ali onda mu postaje jasno da je muževljevo detaljno prepričavanje zapravo upućeno supruzi, odnosno, muž je iskoristio priliku što su on i njegova žena zajedno na jednom mestu (a prethodno su ih u zatvoru razdvojili) kako bi joj saopštio lažni alibi, odnosno laž koje oboje treba da se drže... Možemo isto tako zamisliti i priču u kojoj je ono što osumnjičeni ubica priča policiji zapravo samo prikrivena pretnja upućena jednom od prisutnih detektiva. Svim ovim slučajevima je zajedničko to da, kako bi se razumela poruka, mora se utvrditi kome je tačno upućena. Zato je detektivu potrebna figura poput Holmsovog Votsona ili Poarooovog Hejstingsa, potreban mu je neko ko simbolizuje

velikog Drugog u zdravorazumskoj formi, u formi pogleda koji je ubica imao na umu kada je počinio zločin.

S Kantor/Gedelovim prekidom postaje opipljiva sva ona sveukupnost autoreferencijalnih paradoksa koji se odnose na subjektivnost: kada u sliku o svemu uvrstimo i sopstvenu poziciju, onda se ne možemo vratiti na neki konzistentan pogled na svet. Zbog Kantor/Gedelovog prekida nemoguć je neki konzistentan totalitet. Moramo da izaberemo između totaliteta i konzistentnosti, ne možemo imati oba istovremeno, a ovaj izbor je u 20. stoleću ovaploćen u dve misaone orijentacije koje je krstio Livingston: to su (1) generička orijentacija (Badijuova pozicija kojom se odlučuje za konzistentnost nauštrb totaliteta) i (2) paradoksalno-kritička orijentacija (koja se odlučuje za totalitet nauštrb konzistentnosti (Livingston – ne baš ubedljivo – u ovaj lonac ubacuje Vitgenštajna, Hajdegera, Levi-Strosa, Fukoa, Deleza, Deridu, Agambena i Lakana). Na ovoj tački primećujemo prvu čudnu činjenicu u Livingstonovom sistemu konstrukcija, iznenađujuću neravnotežu: iako su paradoksalno-kritička i generička orijentacija izložene kao dva načina izlaženja na kraj s novim univerzumom zbog kojeg je konzistentni totalitet nemoguć, s jedne strane se nalazi mnoštvo vrlo divergentnih mislilaca, dok se sa druge strane nalazi jedno jedino ime – Badijuovo. Implikacija ove neravnoteže je jasna: ona pokazuje da je istinska tema Livingstonove knjige u tome da pruži odgovarajući paradoksalno-kritički odgovor na Badijuov generički pristup. Livingston se odnosi prema Badijuu s velikim poštovanjem i odlično zna da su logičke i političke osnove njegove generičke pozicije mnogo preciznije razrađene nego odgovarajuće pozicije glavnih predstavnika onog paradoksalno-kritičkog pristupa. Badiju je toliko važan zbog toga što eksplicitno razrađuje sopstvenu poziciju u pogledu teme na koju ukazuje naslov Livingstonove knjige, a to je „politika logike”: naime, duboke političke implikacije koje ima filozofsko-logička tema konzistentnosti, totaliteta i paradoksa autoreferencijalnosti. Zar takvi paradoksi nisu u samom središtu svake strukture moći koja sebe mora da nametne

na nelegitiman način, a da onda retroaktivno legitimiše svoje ispoljavanje moći?

Mada duboko cenim Livingstonov pristup, on i ja se u mnogo čemu razlikujemo. Prvo, temeljni dualitet misaonog univerzuma koji prethodi Kator/Gedelovom prekidu za mene se ne svodi na dualitet između ontoteološke i kriterio-loške ravni već na dualitet između ontološkog (u smislu realističke univerzalne ontologije) i transcendentnog – između Spinoze i Kanta, da navedem dva istaknuta imena. Drugo, istinski prekid sa ovim univerzumom već je nastupio s Hegelom, a posthegelovska misao je regresija u odnosu na Hegela. Livingstonov stav prema Hegelu je jasan: iako priznaje da je Hegelova dijalektika savršen primer nekonzistentnog totaliteta, on tvrdi da je, bez obzira na to, u Hegelovoj misli ova nekonzistentnost na kraju „ukinuta” unutar jednog šireg totaliteta racionalnog samorazvitka, tako da su antagonizmi i kontradiktornosti svedeni na podređene momente Jednog. Iako ovo stanovište izgleda gotovo samoočigledno, ipak ga treba preispitati. Hegel se od paradoksalno-kritičke orijentacije ne razlikuje po tome što su u njegovoj misli svi antagonizmi i kontradiktornosti „ukinuti” u Jednom dijalektičkom totalitetu – ta razlika je mnogo suptilnija.

Da bismo objasnili tu razliku, krenimo zaobilazno preko Lakana. Lakanovcu je odmah jasno da Livingstonova dualnost generičkog i paradoksalno-kritičkog savršeno odgovara dualnosti muške strane i ženske strane u „formulama seksuacije”. Badijuova generička pozicija je jasno „muška”: imamo univerzalni poredak bivstvovanja (čija je ontološka struktura opisana do detalja u Badijuovom radu) i izuzetak Događaja Istine koji se mogu zbivati povremeno. Poredak bivstvovanja je konzistentan i kontinuiran, on se povinuje strogim ontološkim pravilima i ne dozvoljava nikakve autoreferencijalne paradokse; reč je o univerzumu bez prethodno uspostavljenog jedinstva, o univerzumu sačinjenom od mnoštva mnoštava, od mnogobrojnih svetova i mnogobrojnih jezika. Badiju ovde daje sjajnu lekciju protiv one tradicionalne mudrosti prema kojoj je život ciklično kretanje i sve se na kraju

vraća u prah;⁽⁵⁾ ovaj zatvoreni krug realnosti, njenog nastajanja i nestajanja, nije sve što postoji; s vremena na vreme dešavaju se čuda, kada ciklično kretanje života biva zaustavljeno provalom nečega što su tradicionalna metafizika i teologija nazivale večnošću, momentom same *stasis* (στάσις), i to u dvostrukom smislu te reči (istovremeno u smislu (1) fiksiranja, sprečavanja kretanja života, i (2) remećenja, nemira, javljanja nečega što se opire uobičajenom toku stvari). Pomislite na zaljubljuvanje: zaljubljuvanje je radikalno remećenje mog uobičajenog života i moj život se zamrzava kroz fiksaciju na voljenu osobu... Nasuprot ovoj logici univerzalnog poretka Bivstvovanja i njegovog izuzetka u vidu Događaja, paradoksalno-kritički pristup fokusira se na imanentne nedoslednosti i poremećaje poretka samog Bivstvovanja. Ništa nije izuzeto iz Bivstvovanja, i to ne zato što poredak Bivstvovanja jeste sve što postoji već zato što – da to izrazimo spekulativnim kategorijama – paradoksalno-kritička analiza pokazuje da *ovaj poredak već po sebi jeste svoj sopstveni izuzetak*, a očuvavaju ga neprestana kršenja njegovih sopstvenih pravila. Iako Badiju preciznim terminima opisuje kako praznine i jazovi (između prisustva i reprezentacije) u poretku Bivstvovanja omogućuju Događaj, on ipak definiše Događaj kao čudesan upad koji remeti kontinuitet Bivstvovanja, opisuje ga kao nešto što nije deo Bivstvovanja.⁽⁶⁾ S paradoksalno-kritičkog stanovišta, međutim, poredak Bivstvovanja je konstitutivno razmrvljen i poremećen iznutra – koristeći Frojdove kategorije, i utoliko što Badiju o poretku ljudskog Bivstvovanja stalno govori kao o preživljavačkoj potrazi za zadovoljstvima, rekli bismo da Badiju zanemaruje dimenziju onoga što je Frojd nazivao „nagonom smrti”, one razorne sile nebića u srži Bivstvovanja. Na taj način prelazimo sa „muške” na „žensku” logiku: umesto da univerzalni poredak Bivstvovanja remete izuzeci u vidu Događaja, sâmo Bivstvovanje je obeleženo jednom temeljnom nemogućnošću, onim *ne-sve*.

Livingston jasno uočava koju cenu Badiju mora da plati za svoju univerzalnu i konzistentnu matematičku ontologiju: on kao temeljne konstituente realnosti mora da postavi

mnoštvenost i prazninu, „mnoštvenosti mnoštava” koje izniču iz praznine, a ne kroz samodiferencijaciju Jednog. U Kantor/Gedelovom univerzumu konzistentnu univerzalnost moguće je dobiti samo ako se Jedno isključi iz tog univerzuma i to na najosnovnijem nivou – Jedno se javlja drugi put, kao rezultat operacije brojanja koja iz mnoštva sačinjava svet. Na tom nivou takođe imamo i nesvodljivu mnogostrukost svetova – tela, svetovi, jezici, svi oni su višestruki, i nemoguće ih je totalizovati pod nekim Jednim. Jedina istinska univerzalnost, jedina univerzalnost koja je u stanju da nametne Jedno koje prolazi kroz mnogostrukost tela i jezika (a i „svetova”) jeste univerzalnost Događaja. U politici, na nivou Bivstvovanja postoji samo mnoštvo tela i jezika, odnosno „svetova” (kultura), tako da sve ono što na tom nivou možemo dobiti jesu svojevrsni liberalni multikulturalizam i tolerancija prema nesvodljivoj razlici, a svaki projekat nametanja nekog univerzalnog Projekta koji bi ujedinio čitavu kulturu – poput komunizma – mora da izgleda kao opresivno, nasilno nametanje. Za razliku od Badijuovog generičkog pristupa, paradoksalno-kritički pristup ne prihvata ontološki prioritet mnoštva nad Jednim: naravno da svako Jedno potkopavaju, izneveravaju, cepkaju antagonizmi i nekonzistentnosti, ali to Jedno je tu od početka i kao ona nemogućnost koja otvara prostor za mnoštvenost. Što se jezika tiče, Biblija je u pravu sa svojom parabolom o vavilonskoj kuli: mnoštvo jezika pretpostavlja neuspeh Jednog Jezika. To je ono na šta Hegel cilja svojim pojmom „konkretne univerzalnosti”: ulančenost neuspeha. Mnoštveni oblici države nastaju zato što država jeste po sebi jedna nekonzistentna/antagonistička ideja.

Drugačije rečeno, elementarni potez konkretne univerzalnosti sastoji se u tome da se izuzetak od univerzalnosti preokrene u element koji utemeljuje samu ovu univerzalnost. Uzmimo slučaj koji verovatno iznenađuje, a to je slučaj Jevreja i Države Izrael. Alen Finkelkrot je napisao: „Jevreji su danas izabrali put ukorenjivanja.”⁽⁷⁾ Lako je razaznati kako kroz ovu tvrdnju odjekuje Hajdeger koji u svom intervjuu u *Špigelu* tvrdi da sve suštinsko i veliko može nastati samo iz

toga što imamo neku *domovinu* (*die Heimat*, zavičaj) i što smo ukorenjeni u nekoj tradiciji. Ironija je u tome što se ovde antisemitski klišeji na bizaran način nastoje mobilisati kako bi se legitimisao cionizam: antisemitizam prigovara Jevrejima da su neukorenjeni, a cionizam kao da pokušava da ovu manu ispravi tako što Jevrejima sa zakašnjenjem daje korene... Zato i ne čudi što mnoge konzervativne antisemite žestoko podržavaju širenje države Izrael. Međutim, problem sa Jevrejima danas jeste u tome što oni sada pokušavaju da se ukorene na mestu koje već hiljadama godina nije njihovo već ga naseljavaju drugi narodi. Rešenje se ovde ne sastoji u tome da se Jevreji ponovo pretvore u još jednu ukorenjenu naciju već u tome da se perspektiva izokrene: šta ako su Jevreji-kao-izuzetak zapravo istinska zamena za univerzalnost, odnosno, šta ako smo – na onom najradikalnijem nivou – „svi mi Jevreji”, šta ako je neukorenjenost zapravo ono iskonsko stanje ljudskosti, a naši koreni su tek sekundarni fenomen, tek pokušaj da se prikrije naša konstitutivna neukorenjenost?

Međutim, Hegel ovde ide korak dalje od onoga što Livingston naznačuje kao paradoksalno-kritičku poziciju: za Hegela, Jedno samoidentiteta nije uvek tek nekonzistentno, razlomljeno antagonističko itd. – već je sâm identitet potvrđivanje radikalne (samo)razlike: kada kažemo da je nešto identično sa sobom, to znači da se ono razlikuje od svih svojih partikularnih svojstava, da ne može biti svedeno na njih. „Ruža je ruža” znači da je ruža nešto više od zbira svih svojih svojstava – naime, postoji nešto *je ne sais quoi* po čemu je ona ruža, nešto što je „u ruži više od same ruže”. Kao što ovaj poslednji primer pokazuje, ovde imamo posla i sa onim što je Lakan nazivao *objet petit a* (*objekt malo a*), ono misteriozno X koje se nalazi ispod svih onih svojstava i po kojem neki predmet i jeste to što jeste, ono misteriozno X koje drži na okupu jedinstveni identitet tog konkretnog predmeta. Tačnije, to „više” oscilira između uzvišenog i smešnog, odnosno vulgarnog, opscenog čak: reći „zakon je zakon” znači da, čak i ako je nepravedan i proizvoljan, pa čak i ako je instrument korupcije, zakon ostaje zakon i mora da se poštuje.

Minimalna struktura identiteta (koji je uvek samoidentitet pošto je identitet, kao što je Hegel znao, kategorija refleksije) jeste, dakle, 1-1-a: stvar je sama u suprotnosti sa svojstvima koja je određuju, a *objet a* je onaj nedokučivi višak koji drži na okupu taj identitet.

Ovim konačno stižemo do one suptilne razlike između Hegela i paradoksalno-kritičkog pristupa: nije reč o tome da Hegel nekonzistentnosti i antagonizme podređuje višem jedinstvu. Naprotiv, reč je o tome da je za Hegela identitet, jedinstvo Jednog, forma samorazlikovanja. Identitet je razlika koja je u samoodnošenju dovedena do krajnosti. Nije reč o tome da jedinstvu Jednog stalno prete pukotine i nekonzistentnosti već je reč o tome da je jedinstvo Jednog zapravo pukotina kao takva. To znači da je Hegelov totalitet paradoksalan i nekonzistentan, ali ne i „kritičan” u smislu da se opire centru moći; taj totalitet nije uhvaćen u onu večitu borbu da se potkopa ili razmesti centar moći, on ne traga za pukotinama i „neodlučivim” ekscesima koji remete i dekonstruišu zdanje moći. Odnosno, da se izrazim u Hegelovim kategorijama spekulativnog identiteta, moć je prestup samog sebe, i zasniva se na kršenjima sopstvenih temeljnih principa. Iako paradoksalno-kritički pristup izvlači na videlo nekonzistentnosti koje su konstitutivne za naše identitete, on je, zbog svoje kritičke pozicije, posvećen cilju prevazilaženja tih nekonzistentnosti, a taj cilj je, naravno, nedostižan, zauvek promašen i odložen i upravo zbog toga paradoksalno-kritički pristup sebe i doživljava kao neki beskonačan proces. Derrida, vrhunski paradoksalno-kritički mislilac, voli da govori o dekonstrukciji kao o nekoj beskrajnoj potrazi za pravdom i, u domenu politike, o „demokratiji koja dolazi” (koja nikad nije već-tu).

Potpuno suprotno takvoj poziciji, Hegel *nije* kritički mislilac: njegova temeljna pozicija jeste pozicija izmirenja (*Versöhnung*), i to ne izmirenja kao nekog dugoročnog cilja već izmirenja kao datosti koja nas suočava s neočekivanom gorom istinom ostvarenog Ideala. Ako uopšte postoji neki hegelovski slogan, on bi otprilike ovako glasio: pronađi istinu

u tome kako stvari idu naopako! Hegelova poruka nije „duh poverenja” (a to je naslov Brendomove poslednje knjige o Hegelovoj *Fenomenologiji*) već upravo duh nepoverenja – njegova premisa je da svaki veliki ljudski projekat ide naopako i jedino tako svedoči o sopstvenoj istini. Francuska revolucija želela je univerzalnu slobodu, a kulminirala je terorom, komunizam je žudeo za globalnom emancipacijom, a iznedrio je staljinistički teror... Pouka koju nam daje Hegel stoga je nova verzija čuvenog slogana Velikog brata iz Orvelove knjige *1984*, koji glasi „sloboda je ropstvo”: kada pokušamo da direktno nametnemo slobodu, rezultat je ropstvo. Dakle, šta god da je Hegel, on zasigurno nije mislilac savršenog ideala kome se beskonačno približavamo. Hajnrih Hajne (koji je bio Hegelov student tokom poslednjih godina filozofovog života) širio je priču o tome da je jednom rekao Hegelu kako ne može da se složi s njegovom formulom da „sve što je stvarno jeste umno”, a da se Hegel obazrivo osvrnuo oko sebe i svom studentu rekao tihim glasom: „Možda bi trebalo da kažem: sve što je stvarno *trebalo bi* da bude umno.” Čak i da je ova anegdota činjenično tačna, ona je u filozofskom smislu laž – ako i nije čista Hajneova izmišljotina jer se svodi na Hegelov pokušaj da od svog studenta prikrije bolnu istinu svog razmišljanja.

Odustajanje od kritičke pozicije ne podrazumeva i odustajanje od društvene promene već samo povećava ulog za tu promenu. Uzmimo osetljivo pitanje prihvatanja migranata: Pia Klemp, kapetanica broda *Juventa* koji je spasavao izbeglice u Sredozemnom moru, ovim sloganom je završila svoje objašnjenje zašto je odlučila da odbije Veliku medalju od pozlaćenog srebra koju joj je dodelio grad Pariz: „Dokumenta i smeštaj za sve! Sloboda kretanja i prebivališta!”⁽⁸⁾ Ako to znači – da skratimo priču – podrazumeva da svaki pojedinac ima pravo da se preseli u zemlju po svom izboru, i da ta zemlja ima dužnost da mu omogući boravak, onda ovde imamo posla sa apstraktnom vizijom u strogo hegelovskom smislu, s vizijom koja zanemaruje složen kontekst društvenog totaliteta. Problem se ne može rešiti na tom nivou: jedino istinsko rešenje sastoji se u izmeni globalnog ekonomskog sistema

koji stvara imigrante. Zadatak je, dakle, u tome da iz direktne kritike iskoračimo u analizu imanentnog antagonizma fenomena koji kritikujemo, i da se usredsredimo na to kako sama naša kritička pozicija učestvuje u fenomenu koji kritikuje.

Pouka koju nam daje Hegel u pogledu pokušaja izmene sveta stoga je očajnički optimistična: takvi pokušaji nikad ne postižu svoj cilj, ali se kroz njihov neprekidan neuspeh može promoliti jedna nova forma bivstvovanja. Da, čavizam je doživio propast u Venecueli, Siriza je doživela propast u Grčkoj, kineski komunizam nam ne može biti ideal, ali svi ti procesi nesumnjivo doprinose onom skrivenom tkanju Duha koje bi moglo da izrodi neočekivane nove vizije... ili užase.

...umreženom mozgu

Time stižemo do teme ove knjige. Polazimo od toga da je Hegelov prikaz nekonzistentnog totaliteta krajnja misaona pozicija i takođe ne treba da se plašimo da na taj prikaz primenimo Hegelovu već citiranu tvrdnju da filozofija može slikati samo „sivo na sivom” i da pojmovnu istinu neke epohe može da dokuči samo kada se ta epoha bliži svom kraju. To što Hegelova misao danas iznova iskrsava kao krajnja forma Kantor-Gedelovog univerzuma samo znači da je na obzoru jedna nova istorijska forma koja za Hegelovu misao predstavlja pretnju. Naša sledeća premisa je to da je upravo perspektiva umreženog mozga (direktne veze između našeg mozga i digitalne mašine, što se popularno naziva „neurolinkom”) zapravo glavni pokazatelj ove pretnje, pa postavljamo pitanje: šta će se dogoditi sa ljudskim duhom, s našom subjektivnošću, ako se uistinu pojavi nešto poput umreženog mozga? Digitalnom prostoru verovatno neće izmicati misaona kompleksnost već onaj najelementarniji samoidentitet nečega, ono prosto „A je A” koje funkcioniše samo u simboličkom prostoru...

Ova knjiga stoga nije neka studija o Hegelu već njome pokušavamo da praktikujemo hegelovski pristup. Polazimo od toga da je Hegel živ kao mislilac samo ako njegov pristup još

uvek funkcionije, odnosno samo ako je pitanje „kako naše vreme izgleda u Hegelovim očima” i dalje smisljeno i produktivno. A može li se zamisliti stroži test kojim ispituje da li je hegelovski pristup i dalje produktivan nego što je to fenomen umreženog mozga koji je posthegelovski fenomen *par excellence* utoliko što je taj fenomen nešto potpuno nezamislivo za Hegela, nešto što očigledno pripada jednoj drugoj epohi?

Praktikovanje hegelovskog pristupa podrazumeva nekoliko stvari. Prvo, ova knjiga nudi filozofsku analizu pojma umreženog mozga i njegove ideološke ekstrapolacije, pojma Singularnosti³. Ona se ne bavi onim širokim empirijskim domenima tehnologije, ekonomije, politike, seksualnosti ili umetnosti, tj. ne nudi detaljnu analizu konkretnih fenomena kao što su implikacije koje umreženi mozak ima na tehnologiju medicine, tržištâ, kompjuterskih algoritama, a ne bavi se ni konkretnim temama kao što su implikacije koje umreženi mozak ima na transseksualnost. Knjiga se usredsređuje na jedno jedino ključno pitanje: kako će fenomen umreženog mozga uticati ne samo na naše samoiskustvo slobodnih ljudskih individua već i na sâm naš status slobodnih ljudskih individua? Ovo pitanje će nas takođe naterati da razjasnimo pojam same ljudskosti; ako uistinu ulazimo u posthumanu epohu, kako nam ta datost onda omogućava da na jedan nov način poimamo suštinu ljudskosti? Suštinsku dimenziju određenog fenomena obično poimamo tek kada je sâm postojanje tog fenomena ugroženo, isto onako kao što duhovnu težinu neke osobe možemo da doživimo tek kada ta osoba neočekivano umre. Moja usredsređenost na ovo ključno pitanje lako je uočljiva po tome što ga opsesivno ponavljam u gotovo svakom poglavlju ove knjige, kao da očajnički pokušavam da odgonetnem neku nerešivu zagonetku.

Drugo, hegelovski pristup znači da bi bilo besmisleno kada bismo pokušali da unapred odredimo pojmove umreženog

³ Tehnološka singularnost je hipotetični vremenski trenutak kada mašine postaju pametnije od ljudi. Futurista Rej Kurcvajl smatra da će mašine biti pametne kao ljudska bića do 2029, a singularnost će se desiti do 2045. (Prim. prev.)

mozga i Singularnosti pošto ova knjiga sebi stavlja u zadatak upravo razradu tih pojmova. Na ovom mestu jedino možemo te pojmove da razgraničimo u čisto formalnom smislu. „Umreženi um” odnosi se na direktnu povezanost između naših mentalnih procesa i neke digitalne mašine, a reč je o povezanosti koja ne samo da *meni* omogućuje da pukom mišlju neposredno pokrenem događaje u stvarnosti (recimo da pomislim na nešto poput uključivanja klima uređaja, a kompjuter dešifruje moju misao i uključuje klima uređaj) već isto tako omogućava i *digitalnoj mašini* da kontroliše moje misli. „Singularnost” se odnosi na zamisao da će se – time što sa drugima neposredno delim svoje misli i iskustva (s tim da mašina koja iščitava moje mentalne procese takođe ih može transponovati u neki drugi um) – pojaviti domen globalnog zajedničkog mentalnog iskustva koji će funkcionisati kao jedan nov oblik božanstva, pri čemu će moje misli biti neposredno uronjene u jednu globalnu Misao samog univerzuma.

Treba napomenuti da ćemo takođe ostaviti po strani problem tehničke izvodljivosti umreženog mozga (da li umreženi mozak zaista može da se napravi onako kako to post-humanisti planiraju?). Od brojnih novosti koje su o ovome objavljene, spomenimo samo AlterEgo, „prenosni ulazno-izlazni uređaj za nečujni govor koji je razvio Media Lab MIT-a. Uređaj je pričvršćen oko glave, vrata i vilice i prevodi impulse vašeg centra za govor u mozgu u reči na kompjuteru, bez vokalizacije.”⁽⁹⁾ Arnav Kapur (koji je razvio ovaj sistem) ističe da „nije reč o pukom čitanju vaših misli već se morate i svesno odlučiti da ovaj sistem koristite”:

Male slušalice s mikrofonom su u stanju da preko moćnih senzora detektuju signale koje mozak šalje internim mehanizmima za govor, kao što su jezik ili grkljan, kada pričate sami sa sobom. Zamislite kako sebi postavljate neko pitanje, ali zapravo ne izgovarate naglas reči. Čak i ako ne pomerate usne ili lice, vaš unutarnji govorni sistem ipak radi na oblikovanju te rečenice. Mišići vašeg unutarnjeg govornog sistema – poput vašeg jezika – vibriraju u skladu s rečima na koje pomišljate, i to na veoma suptilan način koji se *gotovo* i ne može detektovati.⁽¹⁰⁾