

POST
SKRIPTUM.
FILOZOFIJA
& POST
HUMANIZAM
U DOBA
KORONE.

KRONIKA
JEDNOG
DEBAKLA

“Jednako je glupavo snatruti da ijedna filozofija seže preko svoga sadašnjeg svijeta kao i to da individuum preskače svoje vrijeme.”

— Hegel

Tko god u doba tzv. *posthumanizma*, u kojem su ljudski civilizacijski i kulturni odnosi globalno poprimili značajke prirodnih vremenskih neprilika piše o temama iz humanističkih znanosti, čini se da treba računati s time da će se “subject” jednom i negdje pojaviti kao masivni udar izvanjske stvarnosti i uzdrmati “našu konstrukciju svijeta”, bila ona teorijskog ili svjetonazorskog porijekla. To nije samo “posthumano” stanje stvari, za koje Rosi Braidotti u svojoj monografiji *The Posthuman* masovno koristi izraz *predicament*, u značenju *teškoće, neprilike, zbrka* i pritom računa na pozadinsko poznavanje tog učenog izraza (aristotelovske kategorije ili “priroci”) da bi evocirala “postmoderno stanje” u smislu pojmovne nepreglednosti iz naslova knjige J.F. Lyotarda *La condition postmoderne* iz 1981.¹ To stanje “nove nepreglednosti”, kako ga je davno u kritici postmoderne nazvao J. Habermas, filozofske i socijalne teorije opisuju sa stanovišta gubitka metaperspektive, pod raznim vidovima, još od kasnih 1960-ih godina i afirmacije post-moderne.² No, možemo li sad možda reći da se to stanje nepreglednosti završava s 2020. godinom u iznenadnom obratu, u kojem se “stvarni svijet kakav smo poznavali” odjednom pretvara u “distopiju kakvu smo poznavali samo u fikciji” budući da odjednom u prvi plan stupa naše opće i duboko iznenađenje nad nepoznatom stvari u svijetu kojom su ostale zatečene naše najpouzdanije prirodne i tehničke znanosti? Ta je zatečenost nepoznatim odjednom toliko velika kao da je sâm svijet oduvijek bio poznat, pregledan i pod kontrolom, znanstveno, religijski, politički i filozofski, kao da nikad nije bio proglašen kraj povijesti, kraj čovjeka, kraj znanja, kraj istine.

Riječ je, dakako, o sadašnjoj pandemiji *koronavirusa* ili zaraznoj bolesti pod tehničkim nazivom *Covid-19* koja u valovima traje od

- ¹ Usp. Braidotti (2013): “[T]he common denominator for the posthuman condition is an assumption about the vital, self-organizing and yet non-naturalistic structure of living matter itself. This nature–culture continuum (...) marks a scientific paradigm that takes its distance from the social constructivist approach, which has enjoyed widespread consensus” (2).
- ² Usp. Habermas (1985), “Die neue Unübersichtlichkeit. Die Krise des Wohlfahrtsstaates und die Erschöpfung utopischer Energien”. (Vidi također zbirku radova pod istim naslovom Edition Suhrkamp 1985).

veljače 2020. godine, da bi s novim mutacijama virusa ponovo dosegala “vrhunce” u brojkama zaraženih, hospitaliziranih i umrlih, i valom državnih protuepidemioloških mjera, društvenim protestima protiv njih i kulturnim narativnim procesima “svjedočenja”, u rasponu od umjetnosti, znanosti i publicistike. Pandemija je toliko uzdrkala “našu sliku svijeta kakav smo poznavali”, da navedeni narativni procesi već imaju sve karakteristike već poznate znanstveno-fantastične literature ili filmova u kojima *kraj naracije* i *kraj svijeta* nastupaju ujedno — kao opći potopi, tsunami, orkani, požari vidljivi iz svemira i slomovi bankovnih burzâ.

Stvarnost kao *remake*

Takve scenarije ne poznajemo samo u mitskoj, fikcionalnoj ili “stvarnosnoj” literaturi od *Biblije* preko *Dekameron*a do *Sto godina samoće* G. G. Márquesa ili *Apokalipse sada* F. F. Coppole. Štoviše, primjerke takve realne fikcije ne moramo tražiti ni u dalekoj prošlosti niti u fikcionalnoj umjetnosti. Nalazimo je u meta-diskursima moderne i suvremene znanstvene, tj. stvarnosne naracije koja slijedi načelo istine i argumentacije, poput “Nacrta kritike političke ekonomije” Karla Marxa, pisanog u grozničavoj utrci s očekivanim “potopom” velike ekonomske krize krajem 1850-ih, koja je ipak izostala.³ U kategoriju realne fikcije mogla bi se vjerojatno ubrojiti i deklaracije Ujedinjenih nacija povodom konferencije o klimatskom djelovanju iz rujna 2019., koja je afirmirala djecu-aktiviste nasuprot svjetskim državicima a klimatske promjene na Zemlji proglasila realnom prijetnjom od sloma ekološkog sustava planeta u najbližoj budućnosti dok se on već događa nad glavama i pod nogama promatrača.⁴ Tome možemo pribrojiti i konferencije o valovima izbjegličke i migrantske krize “epskih” ili “biblijskih” razmjera uslijed rata na Bliskom Istoku koji već cijelo desetljeće zapljuskuju Evropu.⁵ Ipak, čini se da na vrh popisa narativnih inačica apokalipse treba staviti žanr realne fikcije, poput filma *Zaraza* Stevena Soderbergha iz 2011. Osim što

- 3 Pismo Engelsu (8. 12. 1857): “Radim noćima kao lud na sažimanju svojih ekonomskih studija da imam učisto barem nacrt prije délugea.” [“Ich arbeite wie toll die Nächte durch an der Zusammenfassung meiner Ökonomischen Studien, damit ich wenigstens die Grundrisse im klaren habe bevor dem déluge.”] Vidi Marx (1978/1857), 225.
- 4 UN Climate Action Summit (2019), <https://www.un.org/en/climatechange/un-climate-summit-2019.shtml>.
- 5 UN, “Refugees and Migrants”, <https://refugeesmigrants.un.org/global-series-events>.

se film izričito referira na stvarnu epidemiju virusa SARS-coV-1 iz 2003., glavni akter filma je neuhvatljivi subjekt, proces širenja pandemije i nestajanje preglednosti društvenih odnosa dok su filmski akteri, sve odreda hollywoodske zvijezde, samo prenosioci procesa nestajanja.⁶ Gledajući iz perspektive nakon punih deset godina, Soderberghov film o epidemiji s početka milenija ne djeluje toliko kao anticipacija današnje pandemijske krize, izazvane virusom pod tehničkim nazivom SARS-coV-2, koliko se, obrnuto, stvarnost ponaša kao *remake* filma. Posljedica je, čini se, da dokumenetarna filmska produkcija o pandemiji korona-virusa 2020., koja još traje i poprima neslućene društvene aspekte, poseže još samo za fikcionalizacijom.⁷

Od početka ožujka 2020., kad je isprva dnevno zahvaćala stotine tisuća ljudi u svim dijelovima svijeta i odnosila desetke tisuća životâ tjedno, do rujna, kad je već bilo zaraženo preko dvadeset pet milijuna ljudi i preminulo gotovo devetsto tisuća, dok sada nakon godinu dana obuhvaća preko sto milijana zaraženih i preko milijun i pol umrlih, pandemija je nedvojbeno iz temelja ugrozila funkcioniranje ljudske civilizacije na globalnoj razini, ugrozila proizvodnju, promet, zdravstveni sustav i, konačno, psihološko zdravlje, socijalnu infrastrukturu i politički poredak svih društava.

To uključuje dakako i *mjesto* ‘pisca ovih redaka’, definirano kao “rad od kuće” u uvjetima propisane opće “socijalne distance” i dodatno temeljito uzdrmano zemljotresom u Zagrebu u nedjelju, 22. ožujka, ujutro u 06:24, te novim potresom od 29.12. u 12.19, s epicentrom u Petrinji i devastirajućim razaranjima u okolnim gradovima i selima.⁸ Usprkos tome, epidemija je od početaka u ožujku do drugog i trećeg vala u rujnu i u prosincu, koji kontinuirano traju, poprimila i zadržala čudnovat hibridni karakter stvarne

6 S. Soderbergh (2011), *Contagion* (scenario Scott Z. Burns). Za stariju evropsku produkciju na temu epidemije malih boginja u Poljskoj i Jugoslaviji v. Roman Zaluski (1972), *Zaraza* i G. Marković (1982), *Variola vera*.

7 Za najnoviji primjer fikcionalizacije dokumentarnog žanra v. film Ala Cambella i Alice Mathias (2020), *Death to 2020*. Vidi i seriju dokumentarnih filmova pod naslovom *At Home*, s imenom pojedinih zemalja u dodatku (Španjolska, Poljska, Finska, Italija, Bugarska itd.) koji se u raznolikim stilskim izričajima bave temom suspenzije socijalnog života u uvjetima pandemije (https://www.imdb.com/title/tt12151186/?ref_=fn_al_tt_1).

8 Vidi npr. izvještaj Deutsche Welle, 29. 12. 2020. (<https://www.dw.com/hr/jak-potres-pogodio-hrvatsku/a-56083852>).

fikcije ili fikcionalne stvarnosti. Dok se najveći dio protuepidemioloških mjera nacionalnih vladâ, njihovih stručnih timova i internacionalnih zdravstvenih tijela provodi u obliku borbe protiv fantomski nepoznatog, ali realnog neprijatelja, u dijelovima opće i stručne populacije, od prirodno-znanstveničke preko društvene i humanističke inteligencije, pandemija je pretrpjela različite moduse interpretacije. Njihov raspon seže od različitih procjena opasnosti (smrtnosti), preko sumnjičenja za manipulacije sve do proglašenja izmišljotinom i zavjerom tih istih vlada. Kao po obrascu filmskih fikcija, cjelokupna stvarnost, uključujući i procese negiranja pandemije, ponaša se kao *rat interpretacija*.

Na takvoj pozadini i ovaj komentar, planiran kao *postskript* zbirici triju studija o antihumanističkom nasljeđu suvremenog teorijskog trenda pod nazivom posthumanizam, počinje kliziti ka popisu narativa o “kraju svijeta kakav smo poznavali”, premda se ograničava na kritike nekih filozofskih interpretacija aktualne korona-križe, “barem u nacrtu”, kako se izrazio Marx. Pritom, čini se da stvari izmiču kontroli i u stvarnosnom žanru filozofske naracije o svijetu. Sve veća količina filozofskih i srodnih tekstova svjetski istaknutih autora gotovo da oponaša narastajuće bilance pandemije i odlaže dovršenje samog ovog teksta pretvarajući ga u neku vrstu kronike čekanja: dok se odlažu rokovi za realizaciju izdavačkog programa, tekst se nekontrolirano širi kroz dorade i preinake, nova otkrića stare lektire, dodatne reference na nove publikacije koje se pojavljuju gotovo na dnevnoj bazi.⁹ Pritom nije riječ samo o efektu masovne prirode medija da proizvodi masovne i instantane reakcije na aktualne događaje. Riječ je možda još više o tome da “svi žele raspravljati i argumentirati”, kako se izrazio Jean-Luc Nancy, uključujući i sebe.¹⁰

Doista, to da svi žele svjedočiti ne vidimo samo sad kod svih stručnjaka i nestručnjaka, pozvanih i samozvanih komentatora, koji se dnevno javljaju u medijima, ili autora na koje se ovaj tekst

9 Nakon prvih pojedinačnih reakcija “vodećih svjetskih intelektualaca”, od kojih ću se na neke ovdje poblize referirati, izdavačke kuće posežu, iako s kašnjenjem, za masovnijim oblikom “očitovanja” i “pamfleta”. Vidi npr. R. Rittgerodt ur. (2020), *13 Perspectives on the Pandemic. Thinking in a state of exeption. A De Gruyter Humanities Pamphlet*.

10 Jean-Luc Nancy (2020), “A Much Too Human Virus”: “Everyone (me included) has a comment to make, be it doubtful or attempting an interpretation. Philosophy, psychoanalysis and politology of the virus all have a message to bring (...) Everyone wants to discuss and argue, since we are long used to deal with difficulties, ignorance and undecidedness.”

referira, uključujući i ‘pisca ovih redaka’, nego još od Tukididova izvještaja o “kugi u Ateni” početkom peloponeskih ratova 430/429. godine p.n.e. Ipak, različito od Tukididova epistemičkog optimizma u pogledu “budućeg prepoznavanja pošasti”¹¹, ili pak novog optimizma J.-L. Nancya da “povjerenje, umješnost i odluke dominiraju na globalnoj razini i sve više poprimaju obličje u kolektivnoj imaginaciji”¹², stanje duhova u filozofiji i srodnim humanističkim disciplinama, a također i u znanostima, čini se daleko složenije u svojim “sumnjama, pokušajima i vježbama”, kako je to za “humanistički diskurs, nasuprot nebeskom” davno sročio Michel de Montaigne. Mišljenja stručnjaka čak i o naoko jednostavnim pitanjima kao što je “učenje od povijesti” ili međusobna usporedivost historijskih pandemija u rasponu od tzv. “Justinijanove kuge” preko triju valova “crne kuge” od Srednjeg, preko Novog vijeka sve do kasnog 19. stoljeća i ranog 20. stoljeća, razlikuju se međusobno do isključivosti.¹³

Čini se da je korona-virus, ili virus SARS-CoV-2, radikalnije podijelio javnost od svih dosadašnjih uzročnika masovnih zaraza, i to iz čudnovato “neočekivanog” razloga.¹⁴ Kao da se čovječanstvo

11 Vidi Tukidid, *Povijest peloponeskih ratova* II. 48.3 (izd. 1957), “Ja ću reći kako je [zaraza] nastajala i po čemu bi netko, motreći je, mogao što o njoj unaprijed znati da je bolje prepozna, ako bi opet provalila. To ću prikazati jer sam i sam od nje obolio i vidio druge kako trpe” (110). Prijevod S. Telara neznatno izmijenjen prema grčkom predlošku (v. Thucydides 1956).

12 Nancy (2020): “At the global level, what dominates, it seems to me, are confidence, mastery and decision. At least, this is the image that seems to emerge, or to take shape in the collective imagination.”

13 Tako u navedenom DeGruyterovu pamfletu (ur. Rittgerodt 2020) historičar pandemija M. Eisenberg dovodi u pitanje razmjere i smisao globalnih komparacija, dajući prednost lokalnim posebnostima. Suprotno tome, mikrobiolog C. Tsiamis tvrdi: “[B]eyond the cultural differences, modern humans appear to share the same collective fears and emotional reactions with the people of centuries past. If ignorance was the curse of the past, sciolism is the curse of modern humans. Despite the evolution of medicine, in the case of Covid-19 disease, a similar spectrum of individual and collective social behaviors has emerged. This spectrum spans from solidarity with the medical personnel and patients to conspiracy theories or stigmatization of nations.” Vidi također i rasvjetljavajući članak o epidemiji kolere u Evropi u 19. stoljeću, Alex de Waal 2020, “New Pathogenic, Old Politics. Thinking in a Pandemic”.

14 Virus je otkriven u prosincu 2019. u Kini i službeno nazvan SARS-CoV-2. Usp. World Health Organisation 2003: “Naming the coronavirus disease (COVID-19) and the virus that causes it”: “ICTV announced ‘severe acute respiratory syndrome coronavirus 2 (SARS-CoV-2)’ as the name of

iznenadilo nad nemoći medicinske znanosti pred jednim tako “jednostavnim” fenomenom za koji se gotovo samorazumljivo pretpostavlja da ne može biti toliko nepoznat medicini i srodnim specijalnim znanostima s reputacijom najpouzdanijih i najnaprednijih od današnjih znanja o čovjeku, da mutira brže nego što napreduju spoznaje o njemu. Jednostavnost se pokazala varljivom, ali ne zato što bi virus bio presložen organizam nego zato što vezuje na sebe sve ljudske odnose postajući predmetom ljudskih projekcija.

Hibridni svjetski rat

Epidemija je, kako je dobro poznato, izbila početkom siječnja 2020. u milionskom kineskom gradu Wuhanu i ubrzo se, nakon otkrića žarišta u talijanskoj pokrajini Lombardija, pretvorila u pandemiju. Svjetska zdravstvena organizacija (World Health Organisation) proglasila je pandemiju bolesti *Covid-19* tek nakon dugog oklijevanja, sredinom ožujka 2020., smatrajući je najprije oblikom gripe.¹⁵ Virus “iz Wuhana” u zapadnim je medijima najprije proglašen “tajanstvenim”; pitanje geografskog porijekla postalo je kulturno-političkim predmetom spekulacija o životinjskom ili sintetičkom izvoru, lokalnoj tržnici ili laboratoriju, prirodnom događaju ili smišljenom podmetanju, zavjeri. Manjak biomedicinskog znanja, koji od samog početka prati objekt dajući mu karakteristike subjekta koji “želi”, “ima interese”, “vodi igru”, nije kompenziran samo viškom fikcionalnog znanja o biopolitičkim aspektima, zavjerama i manipulacijama. Kognitivni manjak je preokrenut u politički višak kroz geste nadmoći: virus je proglašen “nevidljivim neprijateljem”, a bioznanstvene i zdravstvene službe postavljene su na “prvu liniju fronte”; civilno stanovništvo je kategorizirano u ugroženo, ugroženije i najugroženije skupine; uvedene su karantene za gradove, regije i države; proglašena su izvanredna stanja s vojskom na ulicama gradova, policijskim patrolama na cestama, djelomične ili potpune zabrane kretanja.

Bilo je još samo pitanje trenutka kad će stvarna noćna mora civilizacije postati predmetom fikcionalizacijâ u najrazličitijim formama od konfabulacijâ do službenih deklaracija. Usprkos

the new virus on 11 February 2020. This name was chosen because the virus is genetically related to the coronavirus responsible for the SARS outbreak of 2003. While related, the two viruses are different.”

15 Vidi *Time*, 11.3.2020. <https://time.com/5791661/who-coronavirus-pandemic-declaration/>

relativno brzom ovladavanju krizom u Kini, eksponencijalni rast pandemije u Evropi i SAD, a potom u Australiji, Južnoj Americi i Indiji, rezultirao je hibridnim ratom na globalnoj razini “svih protiv svijetu”. Optužbe zapadnih vlada na račun kineskih vlasti za netransparentnost podataka o karakteru i porijeklu virusa, za tipičnu autoritarnu politiku prema stanovništvu kroz kompletno zatvaranje Wuhana, odmah su i same proglašene zapadnjačkim rasizmom. Nakon što se pokazalo da optužbe na račun kineske vlade nisu posve neosnovane, u općoj kakofoniji počele su izlaziti na vidjelo potvrde o rasističkom anti-kineskom karakteru nekih reakcijâ na Zapadu ili o poricanjima, samoobmanama o sigurnosti i nesposobnosti djelovanja zapadnih država. Konačno, sakupljene su indicije i dokazi da je virus bio prisutan u otpadnim vodama velikih talijanskih gradova prije nego što je uopće otkriven u Kini.¹⁶ Kakofonija je ponovo postala univerzum u kojem sve ima smisla, samo ne razlikovanje istine od laži.

U provali latentnih međuljudskih, međurasnih i međudržavnih neprijateljstava transkontinentalnih razmjera, projiciranih u “tajanstveni virus”, Kina, Evropa, a ubrzo potom i cijeli svijet, postali su *kulisom* rata. Vraćene su “stare državne granice Evrope prije Schengena”, epidemiološke mjere postale su političke *res gestae* bez definiranog slučaja ili *sindrom* stanja stvari bez same stvari. Masovni i spektakularni vjerski obredi ostali su bez vjernika i postali prizori *doslovnog praznovjerja* — izvedbe ritualnih gesti, performansi bez performativa, *superstitio* u najčistijem obliku. Rasprave o pragmatičnim pitanjima, poput korisnosti ili nekorisnosti zaštitnih maski, postale su alegorijski supstituti za prikrivanje *stvarnog nedostatka* zaštitne opreme, sredstvo za suzbijanje panike, malverzacija i divljanja cijena. Mjere predostrožnosti protiv širenja virusa, poput “obavezne samoizolacije”, postale su vrhunskim pitanjem građanskih sloboda pojedinaca naspram države, predmetom otpora i alarmom protiv masovne kontrole. Obavezno nošenje zaštitne maske proglašeno je, naoko paradoksalno na desnom ideološkom krilu, ugrožavanjem prava na izražavanje individualnosti, sve do borbe za pravo na proizvoljno ponašanje. Nošenje ili nenošenje zaštitne maske postalo je i samo maskom drugih stvarnih društvenih nesloboda, osobito manjinskih. U gotovo potpunoj derealizaciji javnih rasprava i otpora prema protuepidemiološkim mjerama samo je masovni priljev

16 Vidi N. Syam (2020), “Water samples suggest COVID-19 present in Italy before Chinese cases”, CGTN (20. 6. 2020).

civilnih žrtava iza fronte davao dokaz o stvarnosti igrokaza: “Ne gledamo nikakav film. Ovo je stvarnost. Prihvatite odgovornost za sebe i druge.”¹⁷ U ratu s korona-virusom, koji je sada već bivši američki predsjednik Donald Trump naglašeno propagandistički nazivao “kineskim”, SAD su postale poprištem na kojem je tipični incident s nasiljem bjelačke policije prema pripadnicima crnačke populacije (hapšenje Jacoba Blakea sa smrtnim ishodom), eskalirao u nov val pokreta protiv rasizma i za emancipaciju crnaca pod nazivom “Black Lives Matter”.¹⁸

Da hibridni rat svijeta sa samim sobom u posvemašnjoj kakofoniji mjerâ i različitih reakcija na njih, od prihvaćanja do silovitog odbijanja, doista nalikuje na ostvarenje književnog klišea o kraju svijeta kroz dovršenje naracije o kraju svijeta dokazala je na koncu filozofija. U tipično disonantnom sazvučju filozofskih diskursâ, kognitivna zbrka ili tzv. “*posthumani predicament*” (R. Braidotti) ostvarilo se pod formulom *pošast fantazije* čiji je autor i sâm postao jedan od aktera korona-krize s prve linije virtualne fronte.¹⁹ Ono što je bučni Slavoj Žižek razvikivao kao “nestajanje svijeta kakav poznajemo”, ali sad kroz udar *realnog*, a ne iz fikcije, na drugoj strani je samozatajno tihi Giorgio Agamben propovijedao kao “izumijevanje epidemije”.²⁰ Iako na potpuno suprotstavljenim pozicijama virološke dijagnoze, obojica su se slagali u pretkazanjima neposredne opasnosti od “totalitarne biopolitičke kontrole”. Suprotno obojici, treći su se, kao Alain Badiou, okrenuli analizi kognitivnih uvjeta korona-krize i stavili svoje tekuće kritike društvenih procesa na čekanje.²¹ No,

17 Rečenicu je izrekla dr. sc. Alemka Markotić članica Nacionalnog stožera za civilnu zaštitu RH, nakon što je nepridržavanje mjera “socijalne distance” usporedila s bioterorizmom. Vidi Dnevnik.hr (21.3.2020.), <https://dnevnik.hr/vijesti/koronavirus/alemka-markotic-ne-gledamo-film-ovo-je-stvarnost-ako-zelimo-koronaparty-imat-cemo-ga---598465.html>.

18 Za prikaz događaja v. npr. <https://eu.jsonline.com/story/news/2020/08/27/questions-police-use-force-after-kenosha-shooting-answered/5645186002/>.

19 Vidi S. Žižek 2020 (tv-intervju s RT), dostupno na <http://www.sloveniatimes.com/coronavirus-situation-is-way-too-serious-to-be-in-panic>.

20 Vidi G. Agamben (2020), “L’invenzione di un’epidemia”, u: Una voce di Giorgio Agamben, *Quodlibet*, 26.2.2020. Za kritiku i suprotno tumačenje v. Nancy (2020).

21 A. Badiou (2020), “On the Epidemic Situation”, Verso. Blog, 22.3.2020. (Za autorsku verziju teksta u francuskom izvorniku v. bibliografiju.)

dok Badiou polazi od poznatosti virusa i prihvaća restriktivne protuepidemijske mjera politike, “čak ako dolaze i od nesretnog Macrona”, dotle Jürgen Habermas formulira paradoks da iz *manjka znanja* o virusu i nužde djelovanja u općoj nesigurnosti nastaje *višak znanja* i izvjesnost o *strategijama* djelovanja u *neznanju*: države se moraju orijentirati prema temeljnim načelima na kojima su konstituirane umjesto prema kalkulaciji nepoželjnih ekonomskih troškova.²² Pritom Habermasova implicitna aluzija na sokratovski paradoks viška znanja o *neznanju*, jasno pokazuje specifično kašnjenje filozofa za “svojim” vremenom i, napose, *usputni* i *evazivni* karakter još očigledno nesigurne reakcije na pandemiju. Habermasove primjedbe editorski su nazvane “prvim pomislima” o “globalnoj i istovremenoj nesigurnosti, nasuprot lokalnim i asinkronim krizama”. O dometu tih kolizija bit će riječi u završnici ovih refleksija.

Tako očigledna epistemička dezorijentacija vodećih mislilaca današnjice u povodu epidemijske zaraze možda je neočekivana, ali nije nipošto nova, a najmanje postmoderna. Ona samo reproducira dezorijentaciju pred “nepoznatom pošasti” na vrhuncu klasičnog antičkog političkog doba kakvu nalazimo u već citiranom Tukididovu opisu “kuge u Ateni”. I ona je, nakon uspona Atene pod Periklom, neočekivano označila početak dugog procesa političke, moralne i kulturne dekadencije Helade, najprije one s demokratskim ustavima.²³ Tako ni “misteriozni kineski virus”, za koji je u međuvremenu utvrđeno da se počeo širiti asimptomalno, takoreći *incognito*, baš kao i “pošast u Ateni”, nije ušao samo u dijelove zdravstvenog sustava, nego je inficirao i kognitivni svijet filozofije. Neprijatelj je ušao mirno, ali je označio svoje prisustvo takoreći na prepad. To svojstvo je u mišljenjima mnogih učinilo virus posebnom kategorijom semiotičkog karaktera ili “info-virusa” o kojem “ni medicinska znanost ni naš imuni sustav

22 J. Habermas (2020). Radi se o uopćenim i usputnim opaskama u intervjuu za *Frankfurter Rundschau* (10.4.2020.) koji je zapravo posvećen objavi najnovije Habermasove knjige *Auch eine Geschichte der Philosophie* [“I ovo je povijest filozofije”] o odnosu znanja i vjere, objavljene krajem 2019. u dva sveska na preko 1700 stranica, koja je u međuvremenu doživjela tri izdanja.

23 Tukidid II. 47.4: “Ni liječnici je, naime, nisu u početku mogli liječiti zbog neznanja, nego su sami najviše umirali što su više posjećivali bolesnike, a ni druga kakva ljudska vještina nije pomagala. I što su se utekli u hramove ili poslužili proroštva i tomu sličnim, sve je bilo beskorisno, te na koncu, kako ih je zlo svladalo, okaniše se i toga.”

ne znaju ništa”.²⁴ No, više od toga, doksastički ratovi filozofâ s podjelama mnijenjâ na ekstremno suprotna i pretjerana gledišta o naravi, uzroku i političkim posljedicama pandemije polučili su, kao dodatni učinak, tipični prezir šire intelektualne i kulturne javnosti prema filozofiji koji je prati od njezinih početaka. Tako, konačno, urednik renomiranog njemačkog tjednika *Die Zeit* piše:

“Moglo se predvidjeti. Covid-19, kuga našeg doba, zarazila je duhove proizvođača mnijenja koji se u Evropi rado tituliraju kao filozofi. Jedni čeznutljivo prizivaju svemoćnu državu kao spasitelja, drugi drhte pred njime kao uništavačem slobode.”²⁵

Osim što je u ovom paušalnom stavu očito, iako nesvjesno, riječ o ironizaciji na račun filozofa koja i sâma pripada kulturi autoironije filozofije iz poznatog Platonova pitanja o tome jesu li filozofi smiješni na sudu javnosti, ne treba smetnuti s uma ni to da se tada kao i sada, u komentaru urednika tjednika *Die Zeit*, radi o javnosti utjelovljenoj u figurama tzv. “javnih intelektualaca” u funkciji *konkurirajućih* producenata javnog mnijenja, među koje pripada i sâm tjednik: oni negiraju filozofiju iako je pritom recikliraju za svoj redovni poslovni ciklus kroz diskurs o kulturi.

Glupavi entiteti. Žižek i virus

Ako su mnogi intelektualno ambiciozni masovni mediji i stotine blogera spremno prihvatili Žižekov proglas novog “kraja svijeta kakav smo do sada poznavali” kao trčanje na štafetu, masovno-medijska kampanja svakako je očekivana i posve razumljiva. To važi barem s obzirom na ideal medija da instantano, bez kašnjenja, a ako je moguće unaprijed i ekskluzivno, ko-produciraju stvarnost imajući njezine aktere na *live*-vezi. To je doduše solidan surogat za to što mediji još nisu isključivi *producenti stvarnosti*,

²⁴ Vidi Franco Bifo Bernardi (2020), “Diary of the Psycho-Deflation”: “The unknown stops the machine, the biological agent turns into an info-virus, and the info-virus unchains a psychotic reaction. A semiotic virus in the psychosphere has blocked the abstract functioning of the system, by removing bodies.” Usp. Tukidid, II. 49.1: “Ona je godina, kako su svi priznavali, bila baš vrlo zdrava što se tiče ostalih bolesti. I ako je tko prije od čega i bolovao, sve se svelo na to zlo. Ostale je spopadala bez ikakva povoda, upravo iznenada, iako su prije toga bili zdravi (...)”.

²⁵ Usp. J. Joffe (2020): “Es war vorauszusehen. Covid-19, die Pest unserer Zeit, hat die Gemüter der Meinungsproduzenten infiziert, die in Europa gern als Philosophen tituliert werden. Die einen sehnen den allmächtigen Staat als Retter herbei, die anderen zittern vor ihm als Verderber der Freiheit”.

usprkos načelu ‘što nije bilo u mediju, nije se dogodilo’, međutim korona-križa je pokazala da reakcije vodećih svjetskih kritičkih intelektualaca mogu biti osebnije i manje očekivane nego reakcije medijskih producenata. Iako posve daleko od poricanja gole prisutnosti epidemije, Slavoj Žižek je u spomenutom intervjuu za TV postaju *Russia Today* preko platforme *Skype*, tipičnog inter-medija u mediju u doba pandemije, premašio sâma sebe lansiravši nekoliko “ultimativnih” teza koje, ponovo tako tipično za njega, fiksiraju ono najnepoznatije na dosad poznatome o svijetu. Pritom su netipični posve nova, izvanteorijska ozbiljnost i dramatični ton u iskazima koji nije mogla potisnuti ni Žižekova poslovična retorika:

“Jedino što znamo, jest da ne znamo ništa o virusu. Ono što nas ugrožava nije nikakav superinteligentni *alien*, nego virus kao najglupiji oblik života. — Čitava stvar je preozbiljna da bismo smjeli paničariti. Umjesto panike i sebičnog ponašanja država i pojedinaca, moramo biti solidarni jer smo svi u istom čamcu. To je ono što ja nazivam ‘komunizam’. — Umjesto panike, moram zastati i shvatiti da smo fragilni entiteti.”

Intervju je svakako preuzak i nestabilan format za iskazivanje obavezujućih teza, no u njemu nije samo sažet više-manje isti sadržaj kakav nalazimo na drugim mjestima i intervencijama s kompleksnije izvedenim argumentima nego i isti problemi.²⁶ U naprijed navedenom citatu, montiranom od izabranih stavova iz TV-intervjua, Žižek reciklira opća mjesta *medijskog* javnog diskursa i dovoljno je prepoznatljivo što je to *sadržajno novo* u njegovom doprinosu prosvjećivanju svjetske javnosti o korona-epidemiji. Ne računajući opća mjesta poput potrebe za solidarnošću pojedinaca i država nasuprot “sebičnosti Njemačke” koja je, kako ističe Žižek, odmah obustavila izvoz medicinske opreme, njegova kvalifikacija o sebičnosti nije samo preuranjena i nerefektirana. Demantirali su je pokušaji američkog predsjednika Trumpa da *rezervira ekskluzivna prava* na tekuća istraživanja na cjepivu jedne farmaceutske firme u Tübingenu, čemu se usprotivila njemačka vlada.²⁷ Premda taj događaj razotkriva utрку za cjepivo i najavljuje buduće sukobe oko njegove raspodjele, Žižekova opaska o “sebičnosti umjesto

26 Vidi Žižek (2020), kolumna na portalu RT <https://www.rt.com/op-ed/483528-coronavirus-world-capitalism-barbarism/>

27 Vidi portal Forschung und Lehre (15.3.2020), <https://www.forschung-und-lehre.de/politik/donald-trump-will-zugriff-auf-tuebingen-impfstoff-firma-2608/>

solidarnosti” otkriva tek simptome moralističke regresije jedine preostale “nesmiljene kritike svega postojećeg”, kao što i stav kako “moramo shvatiti da smo u istom čamcu” sadrži još samo asocijativnu reciklažu slogana pozitivističke filozofije znanosti Bečkog kruga (O. Neurath). Tako i treći stav, dramatično otkriće kako smo “fragilna bića”, možemo zabilježiti još samo kao čudnovatu koncesiju zakletog anti-egzistencijalista heideggerijanskom egzistencijalu “bitka-za-smrt”. Što je do jučer za i kod Žižeka vrijedilo kao filozofski *trash*, danas zvuči kao samoutjeha stoičkog filozofa kroz “brigu za sebe”, koja je doživjela novu afirmaciju kod kasnog Michela Foucaulta, i ujedno kao trivijalizacija brige za smioni govor (*parrhesía*) u medijskom mainstreamu današnjice.²⁸

Tako je u samo jednom intervjuu kroz nekoliko ponavljanja iste fraze o fragilnosti čovječanstva u zajedničkom čamcu Slavoj Žižek supstituirao gotovo trideset godina vlastitog rada na kritici *ideologije fragilnosti ljudskog bića* pseudoanalitičkim plitkostima čija se vjerodostojnost može mjeriti još samo rasponom između stilske idiosinkrazije njegovih artikulacija i banalnosti notornih medijskih sadržaja koje izriče. Reciklaža općih mjesta aktualnog javnog diskursa uključuje dakako i *prognoze* o uspostavi režima totalitarne kontrole iz izvanrednih mjera za suzbijanje epidemije. S obzirom na Žižekovo uskrisenje “fragilnosti čovjeka” iz pepela vlastite kritike ideologije fragilnosti, ni pretvaranje hipotetske opasnosti od totalitarne virtualne kontrole u izvjesnu budućnost ne može više djelovati začudno. Projekcijom aktualno prisutne opasnosti u budućnost, Žižek *teorijski fikcionalizira* i *mistificira* nešto što ne samo da *već* jest stvarnost — jednako kao i tinjajuće napetosti oko prvenstva u proizvodnji cjepiva — nego je posve lišeno bilo kake mistične aure. Događaji i procesi nelegitimne kontrole i progon pojedinaca koji su je prekršili u ime svih ljudi, već su dio zbilje i na dnevnom redu globalnih rasprava, između ostalog kroz Žižekove intervencije. To stanje “već nadošle budućnosti”, da to iskažem žargonom heideggerovske hermeneutike fakticiteta, nastupilo je davno prije izbijanja korona-epidemije, najkasnije od slučajeva Assange i Snowden. Otud nije jasno što bi trebao biti dobitak od projiciranja sadašnje prakse tajnih službi najvećih država u nejasnu budućnost, osim ako vrijednost takvog iskaza ne leži u mjestu iskazivanja (na globalnom TV kanalu

28 Za noviju raspravu o shvaćanju *parrhesije* kod kasnog Foucaulta i funkciji filozofije u suvremenosti v. M. Žitko (2020), “Upravljanje sobom i drugima”.

Russia Today) kao da kanal ne financira upravo jedna takva država s dokazanom tendencijom totalitarne kontrole.

Iako epistemičke i političke posebnosti nove pandemije naočigled postaju najozbiljniji kandidat za novu analizu paradoksa “poznatog nepoznatog”, kakvu je Žižek svojedobno, povodom medijskih otkrića o sistematskom seksualnom mučenju i ubijanju iračkih vojnika u Abu Ghraibu i zatvorenika u Guantanamu, prikazao na “amaterskoj filozofiji” američkog ministra obrane Donalda Rumsfelda iz 2002, takve analize sada u potpunosti izostaju.²⁹ Dok je tada Rumsfeldovoj trijadi “poznatog poznatog, nepoznatog poznatog te nepoznatog nepoznatog” dodao četvrti moment “nepoznatog poznatog” ili freudovskog nesvjesnog³⁰, sadašnje Žižekovo rasvjetljavanje fenomena seže samo do druge, uvjetno rečeno sokratičke razine (“jedino što znamo, jest da ne znamo ništa o virusu”), a njegov rezultat — iracionalizacija virusa (“najgluplji oblik života”) i istovremena esencijalizacija ultimativnog znanja o čovjeku (“fragilni entitet”) — stvara gotovo trans-psihoanalitički kuriozum “neznanja koje ne zna ni za samo sebe”. Naime, Žižek ne samo da se ne hvata u koštac s aspektima krize koji najviše uznemiravaju javnost u rasponu od

29 Za podsjećanje, izvorno se radilo o frazi iz Rumsfeldova odgovoru na novinarsko pitanje s press konferencije od 12.2.2002., povodom američkih i britanskih optužbi protiv Saddamovog režima u Iraku da opskrbljuje teroriste oružjem za masovno uništavanje. U tome odgovoru, koji je napravio veliku hermeneutičku karijeru i inspirirao dokumentarni film *The Unknown Known* Errola Morrisa 2013., Rumsfeld je rekao: “Reports that say that something hasn’t happened are always interesting to me, because as we know, there are known knowns; there are things we know we know. We also know there are known unknowns; that is to say we know there are some things we do not know. But there are also unknown unknowns—the ones we don’t know we don’t know. And if one looks throughout the history of our country and other free countries, it is the latter category that tend to be the difficult ones.” Vidi https://en.wikipedia.org/wiki/There_are_known_knowns#cite_note-12.

30 Vidi S. Žižek (2004), “What Rumsfeld Doesn’t Know That He Knows About Abu Ghraib”: “What he forgot to add was the crucial fourth term: the ‘unknown knowns’, the things we don’t know that we know—this is precisely, the Freudian unconscious, the ‘knowledge which doesn’t know itself’, as Lacan used to say. If Rumsfeld thinks that the main dangers in the confrontation with Iraq were the ‘unknown unknowns’, that is, the threats from Saddam whose nature we cannot even suspect, then the Abu Ghraib scandal shows that the main dangers lie in the ‘unknown knowns’—the disavowed beliefs, suppositions and obscene practices we pretend not to know about, even though they form the background of our public values.” *In these Times*, Mai 21, 2004, <https://inthesetimes.com/article/what-rumsfeld-doesn-know-that-he-knows-about-abu-ghraib>.

nepoznatosti virusa do eratičkih epidemioloških mjera, nego sâma njegova intervencija počinje nalikovati trećem Rumsfeldovom slučaju *nepoznatog nepoznatog*. U obličju svjetski notornog filozofa taj *alien* odjednom, iz nepoznatih razloga, oslobađa do tada nepoznate sklonosti da se, posve netipično za Žižeka, uzdiže iznad fenomena kroz intelektualni prezir i postaje — kako je to svojedobno kvalificirao Hegel — filozofski “glupav”. Umjesto da se poduhvati sâme nepoznatosti (ili čak samo “gluposti”) virusa, Žižek postupa kao da je teorijski bijesan na nepoznati fenomen koji izmiče analizi, moralno osupnut nad zavjerom nekog glupog ali podlog subjekta i razočaran kao konzument SF-a. Zauzvrat, sve tri pozicije nemoćne žrtve kompenzirane su *stavom* nadmoćnog zahtjeva za ovladavanjem: očekujemo da je ono što nas ugrožava pametnije od nas. Na taj način, proglašena glupost virusa samo je glupost našeg stava o virusu. Jedino zanimljivo na novoj ozbiljnosti i zabrinutosti Žižekove frivolne retoričke figure o “preozbiljnosti situacije da bismo smjeli paničiti” jest to da nepoznati virus dobiva *moralnu* kvalifikaciju svoje kognitivne i biopolitičke *bezvrijednosti*, oblik života nevrijedan života i pažnje, takoreći *parija* znanstveno transparentnog svijeta, nesposoban da budu spoznat, barem u diskursu jednog virološki uspaničenog filozofa.

Premda su ovakvi zaključci o Žižekovim stavovima naravno samo opcionalni, a moja intencija nije zaštita bioetičkih prava virusa SARS2 od Žižekove nekorektne deskripcije, razlozi za negativno vrednovanje njegove intervencije dovoljno su trivijalni da ih ne treba ojačavati presmjelom i samo hipotetičkom interpretacijom. Ona je tek efekt neprimjerene *neobavještenosti* o predmetu govora kod medijski najtraženijeg filozofa današnjice, koji ili ne može reći *Ne!* užitku permanentne medijske mobilizacije ili ne može koncipirati *relevantan* govor o predmetu govora.³¹ Nazvati smrtonosni virus glupim,³² dok znanost posve sigurno

31 Za razmjere neobavještenosti Slavoj Žižeka o koronavirusu vidi polemičku kolumnu istraživačke novinarko Nataše Škaričić na portalu Lupiga.com od 18. 3. 2020., “Pet savjeta za ublažavanje nevažnih nuspojava epidemije”, pri čemu se kvalifikacija “nevažnih” odnosi na prve intervencije S. Žižeka.

32 Suprotno Žižeku v. Nancy (2020): “We are even discovering how much more complex and harder to define living beings are, than we had previously described them to be (...) Our scientific knowledge tells us that we are dependent only on our own technical power, but there is no pure technicity because the knowledge itself includes uncertainties (one only has to read the published studies).”

oduvijek zna da je virus najrealnija od svih mogućih opasnosti za čovjeka, nije dovoljno duhovito za još jedan filozofski vic. Još manje je potrebna još jedna u nizu reciklaža fantazije o napadu izvanzemaljaca da bismo koncipirali razmjere i karakter epidemije pseudo-kognitivnim i pseudo-biološkim kategorijama poput “glupog oblika života”.

Pravi devastirajući učinak Žižekove fantazije postaje vidljiv u prijelazu s objekata njegovih kulturno-ideoloških analizâ na *veridički* diskurs o epidemiji i čini ga *nadrealnim*. Formulu za takvu “pošast mašte” dao je sam Žižek.³³ Jedino glupo i trivijalno na filozofskoj priči o koronavirusu zapravo je *akt* filozofa koji iz inercije ili automatizma mišljenja, zakupljenog televizijskim ekskluzivama, reciklira uhodane misaone matrice i tako zadaću analitičkog mišljenja *hic et nunc* pretvara u *ready-made* sheme i moralistički trivijalne kategorije *solidarnosti, jednakosti, fragilnosti, svih nas* itsl. utiskujući svoj *brand* u opća mjesta. Politički glupo je još samo to što ih Žižek bez ikakve distance dijeli s aktualnim žargonom političkog establishmenta prema kojem se navodno odnosi kritički. Iako je takva parada *mainstream*-diskursa krajnje začuđujuća za jednog materijalističkog dijalektičara “bližeg Hegelu nego Marxu”, takva zamjena genuine refleksije *readymade*-pojmovnikom prisposodiva je u najboljem slučaju samo verziji antifilozofije kakvu nalazimo u antiumjetnosti.³⁴

Invencija invencije. Slučaj Agamben

Tezom o “invenciji epidemije” u svrhu masovne biopolitičke kontrole ljudi Giorgio Agamben je dosegnuo daleko dublje točke od poslovične nesuglasnosti filozofije sa zadaćom kritike aktualnih gorućih pitanja svoga vremena.³⁵ U međuvremenu, od travnja do recentnih događaja, ta je teza napravila značajnu karijeru, izazvavši najprije potres u blogerskoj i kolumnističkoj kulturi da bi se realizirala kroz stvarne političke demonstracije u SAD-u,

33 S. Žižek (1997), *The Plague of Phantasies*.

34 Vidi Boris Groys (2012), *Introduction to Antiphilosophy*, ix “[A]ntiphilosophy, a readymade philosophy that ascribes universal philosophical value to certain already-existing ordinary practices, in the same way in which practices of the artistic readymade ascribe artistic value to ordinary objects.”

35 Vidi tematski blok “Coronavirus and Philosophers” u *European Journal of Psychoanalysis*. Također Lukas van den Berge (2020), “Biopolitics and the Coronavirus: in Defence of Giorgio Agamben”; Tim Christaens (2020), “Must Society be Defended from Agamben?”

Berlinu, Melbourneu. Štoviše, cijele države su zbog uvjerenja svojih političkih vođa o izmišljotini virusa ignorirale, i još uvijek ignoriraju, protuepidemiološke mjere. Gledano iz perspektive Agambenovih reminiscencija o književnom motivu “kraja svijeta” u kolumni pod istim naslovom iz studenog 2019., teza o invenciji epidemije, izrečena u rano proljeće 2020. naočigled potonuća zdravstvenog sustava Lombardije, jedne od najbogatijih evropskih regija, u kaos, ne doima se kao udarac realnog u ljudski svijet.³⁶ Njegovo nesvjesno je, kao i Žižekovo, daleko banalnije: riječ je neproračunatom, ali nepogrešivo točnom potonuću mišljenja u deluviju koji je sâm koncipirao.

U kolumnama na blog-platforni svog izdavača *Quodlibet*, Giorgio Agamben se od izbijanja krize u Italiji u veljači 2020. deklarirao kao protivnik uvođenja “izvanrednog stanja pod izlikom epidemiološke kontrole krize”.³⁷ Pritom, Agamben nije samo nekritički usvojio tada rašireno uvjerenje kako se radi samo o “jačem obliku sezonske gripe”, koje je već od početka širenja epidemije postalo mantrom u svijetu, usprkos empirijskim evidencijama i promjeni gledišta Svjetske zdravstvene organizacije. Umjesto promjene stava, Agamben je ustrajavao na identifikaciji i ocjeni naravi epidemije — radilo se o “invenciji” biopolitičke vlasti i disproporciji između stvarnog stanja naspram izvanrednih mjera politike.³⁸ Pritom je nov pojam “socijalne distance” za jednu od glavnih protuzaraznih mjera zauzeo posebno privilegirano mjesto u njegovim “refleksijama” koje su početnu krivu dijagnozu samo pretvorile u permanentnu deluziju i još jedan prizor sposobnosti filozofije za iracionalno istrajavanje u prividu racionalnosti.³⁹

Frapantni su učinci takvih intervencija čiju banalnost ne može zakriti ni profinjen, upravo “ekscelencijalni” spisateljski stil, kako se izrazio Nancy.⁴⁰ Agamben je, iako iz drugačijih razloga, postao

36 G. Agamben (2019), “Sulla fine del mondo”, *Quodlibet*, 18.11.2019.

37 Agamben (2020), “Una voce di Giorgio Agamben”, *Quodlibet* (<https://www.quodlibet.it/una-voce-giorgio-agamben>). Prve tri kolumne kao i reakcije na njih objavljene su na engleskom jeziku u tematskom bloku časopisa EJP (2020) i drugdje (<https://itself.blog/2020/03/17/giorgio-agamben-clarifications/>).

38 Agamben (2020), “L’invenzione di un’epidemia”, kolumna od 28.2.2020.

39 Agamben (2020), “Distanziamento sociale”, kolumna od 8.4.2020.

40 Usp. osobnu opservaciju Jean-Luca Nancya (2020): “Giorgio was one of the very few who advised me not to listen to [the doctors]. If I had followed his advice, I would have probably died soon enough. It is

usporediv s bizarnim poricateljima destruktivnog potencijala pandemije, poput (bivšeg) predsjednika SAD-a Donalda Trumpa, još uvijek aktualnog predsjednika Bjelorusije Aleksandra Lukašenka, i nadrealno realnog predsjednika Brazila Jaira Bolsonaro ili pak egzotičnog britanskog premijera Borisa Johnsona. Kako je poznato, ovaj posljednje navedeni je kratko nakon svojih grotesknih izjava o epidemiji i još grotesknijih planova za njezino suzbijanje, obolio od Covida-19.⁴¹ Nakon što je dospio na intenzivni odjel bolnice i jedva preživio, uvijek iznova se zahvaljivao liječnicima što su mu spasili život da bi potom, na funkciji premijera, uvodio sve strožije protuepidemiološke mjere u Velikoj Britaniji koje ne prestaju do danas. Štoviše, nakon otkrića novih mutacija virusa, izazivaju sukob s Evropskom Unijom zbog raspodjele cjepiva.

No, premda je takva kompromitacija društvom loših političara svakako slučajnog i izvanjskog karaktera, njezin razlog nipošto nije slučajan. Agambenova analiza epidemije kompromitirajuća je već u njegovu strateškom izboru. Riječ je o *hiper-reflektiranom* karakteru analiza koje se, umjesto iz genuino nove refleksije kakvu očigledno zahtijeva suočavanje s novim izazovnim predmetom, hrane iz *autoreferencijalnih* teorijskih pretpostavki i odvijaju kao *neposredna* primjena već gotovih vlastitih teorema. Dok površnost i brzina *ready made*-komentara kod Žižeka dovode do nedosljednosti, preokretanja ili opoziva njegovih vlastitih gledišta, korištenje gotovog misaonog modela kod Agambena daje posve drugačiji autodestruktivni učinak. Agamben pristupa analizi epidemije koronavirusa s prethodno formiranim analitičkim aparatom od osnovnih i najopćenitijih kategorija njegove verzije filozofije biopolitike kakvu je razvio u bestselleru *Homo Sacer* iz 1995. Premda je takav postupak autoprimjene tipičan, legitiman i svakako očekivan ne samo u filozofiji nego i u znanostima, njegovi učinci — teza o invenciji epidemije i opasnost od uvođenja

possible to make a mistake. Giorgio is nevertheless a spirit of such finesse and kindness that one may define him — without the slightest irony — as exceptional.”

- 41 Vidi Sergio Benvenuto (2020), “Forget about Agamben”: “A grotesque clown like Boris Johnson told the British people to ‘prepare to lose loved ones before their time’. But why not address the dying too? Why not say ‘prepare to lose your lives’? As if death were always the death of the other.” No, Johnson je u tome ipak ostao ispod groteskne razine Trumpa i Bolsonaro za koje se smatra da su zbog potcjenjivanja zaraze i pod izlikom održanja ekonomske aktivnosti u većoj mjeri negativno utjecali na razvoj pandemije u SAD i Brazilu, najvećim žarištima zaraze s najvećom stopom smrtnosti.

permanentnog izvanrednog stanja — nisu samo prognoze iz neosiguranih tvrdnji nego su očigledno krivi i u rezultatu i u pretpostavkama, i zazivaju hitnu reviziju.⁴² S njegovim radovima krajem 1990-ih oživljena je filozofija biopolitike Michela Foucaulta iz 1970-ih koja danas doživljava treći ciklus recepcije.⁴³ No, umjesto pobjedničkog teorijskog hoda, biopolitička filozofija doživljava upravo ili masivna odbacivanja ili šalje pozive za spas iz debakla Agambenove primjene vlastitih biopolitičkih teorema na epidemiju koronavirusa.⁴⁴

Agambenova *petitio principii* ne očituje se dakle samo u bizarnom potcjenjivanju opasnosti od pandemije. Promašaj se vidi još prije i više u premještanju analitičke pažnje s dokazâ koje isporučuje realnost epidemije na apstraktnu naraciju koja se generira samo iz kategorija i načela vlastite filozofske teorije, a prema predmetu koji opisuje odnosi se kao *apriorni model* eksplanacije. Posve otporan na Aristotelovo metametodološko geslo da “pod prisilom fenomena” moramo revidirati misaono uspostavljene spoznaje i metodu⁴⁵, Agamben uzima novu empirijsku situaciju samo kao povod za beskonačno diskurzivno odmotavanje-perpetuiranje teorijskog algoritma oblikovanog na razlici *bíos-zoé* koji, međutim, ne pripada nikome manjem nego baš Aristotelu.⁴⁶ Na takvoj

42 Za ilustraciju derealizacije Agambenovog kritičkog diskursa v. početnu rečenicu kolumne pod naslovom “Contagio” [Zaraza] od 11. ožujka 2020., pisanu gotovo mjesec dana nakon prvih masovnih smrti u Italiji: “Una delle conseguenze più disumane del panico che si cerca con ogni mezzo di diffondere in Italia in occasione della cosiddetta epidemia del corona virus è nella stessa idea di contagio, che è alla base delle eccezionali misure di emergenza adottate dal governo.” [“Jedna od najneljudskijih posljedica panike koja se u Italiji pokušava braniti svim sredstvima povodom takozvane epidemije koronavirusa nalazi se u samoj ideji zaraze, koja leži u osnovi izvanrednih hitnih mjera kakve je usvojila vlada.” Prijevod i kurziv B.M.]

43 M. Foucault (1975), *Surveiller et punir. Naissance de la prison*; Foucault (1976), *Histoire de la sexualité* 1 (La volonté de savoir).

44 Vidi Panagiotis Sotiris (2020), “Against Agamben: Is a Democratic Biopolitics Possible?” Suprotno Agambenovom privilegranju centričnog difuznog pojma moći odozgo naspram acentrične moći, koja se izvršava odozdo, Sotiris afirmira da se biopolitika može koncipirati demokratski.

45 Vidi mjesto Met. I. 5, 986b18-32 gdje Aristotel pripisuje Parmenidu osjećaj za realnost jer se uslijed evidencija iz opažaja osjeća “prisiljen slijediti pojave” i priznati stvarnost mnoštva osjetilnih stvari pored logički Jednog.

46 Vidi Agamben (1998), *Homo sacer*: “[I]t will be necessary to reconsider the sense of the Aristotelian (...) opposition between life (*zēn*) and good

matrici, epidemija koronavirusa u Italiji postala je za Agambena samo *slučaj* biopolitike u kojoj ne samo da je već izgubljena aristotelijanska “implikacija golog života u politički kvalificiranom životu” nego se sav kompleksni život čovjeka navodno svodi na mjere za održanje “golog života”, uništava društvenost i stvara pretpostavku za buduću totalitarnu biopolitičku kontrolu.⁴⁷

Iako Agamben razvija i ojačava takve stavove kroz minuciozne analize pojmova “društvene distance”, “kuge” ili “zaraze”, ili pak kroz odgovore na kritike i pojašnjenja⁴⁸, takve finese ne mijenjaju ništa na evidenciji da se u dnevničkim intervencijama, koje su izazvale burne reakcije *pro* i *contra*, radi o nečem metodološki suprotnom od onoga što on deklarira. Refleksija o ovom ili onom aspektu “takozvane epidemije”, koji Agamben uvijek iznova naglašeno proglašava “vrijednim refleksije”, ne uključuje ni i jednom trenutku refleksiju o samoj refleksiji. Umjesto toga, Agamben razvija melankolično-refleksivni narativ u kojem se samo na različitim pojmovnim *dihotomijama* reproducira dihotomija pojmovnog para *bíos-zoé*, pri čemu sâma ta binarna matrica ostaje neimenovana i nereflektirana. Samo odatle Agamben crpi svoju ishodišnu pretpostavku o tome kako smo u tolikoj mjeri postali određeni biopolitičkim imperativom da vrednujemo samo puko preživljavanje iznad svega, bez obzira na cijenu koju plaćamo kroz žrtvovanje društvenosti, u rasponu od obiteljskog, prijateljskog do poslovnog života.

life (eu zên). The opposition is, in fact, at the same time an implication of the first in the second, of bare life in politically qualified life. What remains to be interrogated in the Aristotelian definition is not merely – as has been assumed until now – the sense, the modes, and the possible articulations of the “good life” as the telos of the political. We must instead ask why Western politics first constitutes itself through an exclusion (which is simultaneously an inclusion) of bare life”

47 Odbacujući frontalno Agambenovu teoriju pandemije kao zavjere Nancy (2020) formulira koncizno: “The coronavirus pandemic is, on every level, a product of globalisation. It highlights the latter’s characteristics and tendencies. It is an active, combative and effective free-trade agent (...) This is not some underhanded plot devised by an unknown sinister conspirator. Nor is it the result of abuses on the part of nations. The only thing at works is the general law of interconnections, whose mastery is the aim of techno-economic powers”

48 Vidi Agamben (2020), “Riflessioni sulla peste”, “Contagio”, “Chiarimenti”. Engleski prijevod u tematskom bloku EJP (2020), “Coronavirus and Philosophers”.

Usprkos prisili fenomena — koji se ne sastoji samo od nepoznatog virusa i biopolitičkog aparata države, nego i visoko koncentrirane i brzo rastuće smrtnosti zaraze Covidom-19, koja rezultira stotinama umrlih dnevno, socijalno-psihološki i moralni aspekti izolacije i anonimizacije umrlih u pretrpanim bolnicama, moralne posljedice ukidanja običajnog ukopa i tehnički problemi zbog njihove brojnosti⁴⁹ — Agamben ne uviđa da njegova teza o “privilegiranju golog života” pred društvenošću postaje bizar-no opsoletna i iz kolumne u kolumnu ustrajava u aprioristički konstruiranoj hipotezi o invenciji epidemije.⁵⁰ S takvim analitičkim aparatom Agamben ne promašuje u potpunosti samo najočiglednije od najgrubljih problema u realnom suočavanju s epidemijom nego i one virtualne. To je, kako su već istaknuli mnogi analitičari, nepredvidljivost novog virusa i nepostojanje cjepiva, a još veći problem predstavlja eksponencijalno širenje virusa putem asimptomalne prenosivosti.

Još bizarnije, Agambenov metodološki promašaj postaje najočitiji na njemu najbližem terenu hermeneutičkog rada, na interpretaciji pojma “socijalne distance”. Pritom Agamben zapravo samo prenosi analizu masovnog čovjeka kod Eliasa Canettija kao analogon, bez dodatnog refleksivnog rada: masovni čovjek je oblik “obrnutog” individualizma, sazdanog na strahu od dodira s drugima. No, puko ponavljanje Canettijeve dijalektičke figure straha od dodira na kolektivni korpus ne daje kod Agambena nikakav hermeneutički učinak jer ne prepoznaje vrijednost izokretanja: “socijalna distanca”, koja je kod Canettija nutarnji sastojak individualizma, njegova *utjelovljena negacija*, kod Agambena postaje puki mehanički individualizam, reduciran na privilegiranje golog života *naspram* i *izvan* društvenosti. Za takav hermeneutički rezultat karakteristično je da Agamben, s jedne strane, u potpunosti ostavlja netematiziranom i nereflektiranom primarnu razinu

49 Za korupciju pogrebnih običaja u Ateni v. Tukidid II. 52.2: “Budući da je zlo preotimalo maha, ne znajući što će biti s njima, [ljudi] stadoše omalovažavati jednako i božje i ljudske zakone. Bili su poremećeni svi običaji koji su se prije držali kod pogreba, te su pokopali mrtve kako je tko mogao (...) I mnogi su besramno postupali te bi stavili svoga mrtvacu na tuđe lomače i tajno bi ih potpaljivali, a drugi bi bacili mrtvacu koga su nosili na drugoga koji je već gorio pa bi odlazili.”

50 Za kritiku primjenjivosti Agambenovog pojma “goli život” v. opservaciju u Sotiris (2020): “[T]he concept of ‘naked life’ can better describe the pensioner on a waiting list for a respirator or an ICU bed, because of a collapsed public health system, than the attempt to adjust to the practical exigencies of social distancing or quarantine measures.”

analize, naime okolnost da se kod pojma “socijalna distanca” radi o *jezičnoj frazi* uobičajenoj u prosječnoj upotrebi u engleskom jeziku s konkretnim značenjem *fizičkog razmaka* i apstraktnim značenjem *unutrašnjeg* otuđenja, asocijalnosti. No, u primjeni na semantičke svjetove drugih evropskih jezika, gdje engleski ima status općeg službenog jezika administracije Evropske Unije, ta fraza oslobađa drugu, apstraktnu polovicu svoje denotacije, daje reducirane ili posve suprotne značenjske efekte i izaziva drugačije reakcije stvarnih evropskih govornika od engleskih. Tako, dok se fraza masovno i uniformno koristi u engleskom kôdu službenih tijela Unije ili pojedinačnih predstavnika, pojedinih evropskih država i masovnih medija — i time usput razotkriva proces masovne lingvističke “uravnalovke” na razini Unije, usprkos vojsci prevodilaca koji dolaze iz svojih partikularnih jezika — sve češće se čuju kritike takve jezične prakse i nepromišljenog nametanja tog tehničkog izraza, pozivi na osvještavanje krive denotacije i na odbacivanje njezinih implikacija.⁵¹

Kartezijansko cjepivo. Badiou i korisna greška

Za dodatnu diferencijaciju pozicija u filozofskim refleksijama o pandemiji između dvaju ekstrema navest ću već citiranu intervenciju Alaina Badioua na mrežnoj platformi njegovog engleskog izdavača *Verso*, kako zbog specifičnosti argumenta u usporedbi s intervencijama već navedenih filozofskih autoriteta današnjice tako još više zbog kontrasta prema dvjema prethodnim intervencijama na kojem se bolje raspoznaje njihova narav.

Naime, suprotno Žižekovu uzbuđenom apelu da ne paničarimo zbog iracionalnosti nepoznatog, “glupog virusa” jer je situacija previše opasna za paniku, Badiou polazi od epistemološke suprotnosti, od stava o *poznatosti* virusa. Tu polaznu pretpostavku afirmira na temelju zaključka o kontinuitetu u službenom imenovanju novog virusa SARS2 prema epidemiji virusa SARS1 iz 2003. Slijedom toga, Badiou je, različito od Habermasove (kasnije) intervencije, proglasio *deflaciju kognitivne zanimljivosti virusa* i preporučio pridržavanje striktnih protuepidemijskih mjera kao

⁵¹ Za ilustraciju “semantičkog rata” oko tumačenja proroštva o budućoj pošasti u Ateni v. Tukidid II. 54.2: “Nastala je, dakle, prepirka među ljudima jesu li stari u proroštvu rekli ‘kuga’ (loimós) ili ‘glad’ (limós), a prevladavalo je u tadašnjoj zgodi, dakako, mišljenje da je bilo rečeno ‘kuga’. Ljudi su, naime, stvarali sjećanja prema onome što su [upravo] pretrpjeli.” (Prijevod djelomice izmijenjen prema grčkom predlošku, kurziv moj.)

jedino razumno što nam preostaje, čak ako dolaze i od “nesretnog Macrona”. U usporedbi sa Žižekovom opaskom o “glupom virusu”, Badiouov “nesretni Macron” obećava filozofski više. U nedostatku bilo kakvih novih aspekata na virusu, jedinu ozbiljnu kritiku treba uputiti, piše Badiou, vlastima koje nakon epidemije virusa SARS 1 iz 2003. nisu poticala istraživanja za prevenciju nove epidemije virusa koji je “potomak prvog virusa svoje vrste”.⁵²

Kako se prema deklaracijama nadležnih tijela Svjetske zdravstvene organizacije iz veljače 2020. radi o genetički povezanim, ali vrsno različitim virusima, zaključak Alaina Badioua o istosti virusa na temelju kontinuiteta u *nominalnom* postupku *Internacionalnog odbora za taksonomiju virusa* (ICTV) predstavlja gravidnu metodološku pogrešku u polazištu: ona zamjenjuje kontinuitet u medicinskoj taksonomiji kontinuitetom fenomena u stvarnosti. No, kako Badiou ipak pripisuje kompetencije u vezi s prirodom virusa znanostima, njegova kolumnistička intervencija ne postaje bezvrijedna zbog te znanstvene netočnosti.⁵³ Znanstveno pogrešan zaključak o identitetu različitih virusa na temelju kontinuiteta u taksonomiji, primjerak je esencijalizacije u semiotici, ali to nije stav medicinskog znanstvenika i ne pripada medicinskoj znanosti. Pogrešni zaključak samo ukazuje na *petitio principii* na *heterogenom* polju filozofije gdje se učinci pogrešne polazne pretpostavke pokazuju, naoko paradoksalno, korisnim i ispravnim. Tako, koristeći definiciju virusa WHO-a, i odnos znanosti i filozofije, kakav se reflektira u *intervenciji* Alaina Badioua, njegov zaključak možemo sagledati kao odnos dvaju “povezanih, ali *različitih* virusa” koji iz realnog sektora prirodne znanosti djeluje na virtualni sektor diskursa humanistike.

Ako je takav manevar interpretacije održiv, onda *suprotno* Badiouovom proglašenju kognitivne irelevancije drugog virusa SARS 2 možemo tvrditi *obrnuto*, da virus postaje relevantan onoliko koliko ga danas u stvarnosti reprezentira filozofija, njegov analogon u

52 Badiou (2020): “It is clear then that the current epidemic is by no means the emergence of something radically new or unprecedented. It is the second of its kind this century and can be situated as the first’s descendant. So much so that the only serious criticism that can today be addressed to the authorities in matters of prediction is not to have funded, after SARS 1, the research that would have made available to the medical world genuine instruments of action against SARS 2.”

53 Vidi Badiou (2020): “The natural trajectory of the virus from one species to another thereby transits towards the human species. How exactly? We don’t know yet, and only scientific studies will tell us.”

polju znanosti. Takav zaključak je koristan barem zbog političke urgentnosti, ako nije posve osiguran kognitivno. Filozofija je sama pokazala da bi je bilo bolje suspendirati kao i propagandu o lažnosti pandemije. Međutim, nekim čudom, ono što je *petitio principii* u znanosti, odjednom daje kriterij za otrežnjenje u filozofiji i čini diskurs filozofije sposobnim da se ponaša kao “descendent” znanosti, tj. posljednji reziduum zdravog razuma i osnova za kritiku mitologizacije virusa u javnim reakcijama nekih “vodećih kritičkih filozofâ” današnjice. Naime, prihvaćajući, suprotno Agambenu, protuepidemijske mjere samoizolacije kao jedino *ispravno ponašanje* realnog filozofa, Badiou zapravo piše o pokušaju da se izolira i od zaraze virusom gluposti svojih najbližih filozofskih rođaka:

“Međutim, čitam i slušam previše toga, uključujući i meni neposredno bliske krugove, što me onespokojava kako zbog zbrke koju iskazuju tako i zbog krajnje neprimjerenosti situacije u kojoj se nalazimo, a koja je u konačnici jednostavna. Čini se da izazov epidemije posvuda samo uzalud troši intrinzičnu djelatnost Uma, prisiljavajući subjekte da se vrate onim tužnim efektima mističizma, konfabulacije, molitvi, proricanja i proklinjanja, uobičajenim u Srednjem vijeku kad bi kuga preplavila zemlju. Na kraju, osjećam se pomalo prisiljen na povezivanje nekoliko jednostavnih ideja. Nazvao bih ih sa zadovoljstvom kartezijanskim.”⁵⁴

Na takvoj zgusnuto ocrtanoj tipologiji regresivnih oblika “traćenja Uma”, u kojoj i Žižek i Agamben, premda neimenovani, posve sigurno pripadaju u “neposredno bliske” misaone krugove oko Badioua, Agambenova naracija o epidemiji koronavirusa kao biopolitičkoj zavjeri u Italiji ostat će vjerojatno antologijsko svjedočanstvo vremena, ali ne zbog spektakularnog promašaja u procjeni realnosti epidemije pa čak ni zbog ekstremnog stupnja poricanja stvarnosti. Naime, kako to potvrđuje i Badiouova metodološka pogreška u identifikaciji virusa, nitko razuman

⁵⁴ Badiou (2020): “But I am reading and hearing too many things, including in my immediate circles, that disconcert me both by the confusion they manifest and by their utter inadequacy to the – ultimately simple – situation in which we find ourselves. It seems that the challenge of the epidemic is everywhere dissipating the intrinsic activity of Reason, obliging subjects to return to those sad effects – mysticism, fabulation, prayer, prophecy and malediction – that were customary in the Middle Ages when plague swept the land. As a result, I feel somewhat compelled to bring together some simple ideas. I would happily call them Cartesian.”

ne očekuje da filozofi spoznaju krajnju znanstvenu istinu i ne zahtijeva od njih da je isporuče. Uostalom, pogrešnu početnu kvalifikaciju o “samo jačoj sezonskoj gripi” davala su isprva sva službena zdravstvena tijela, od Svjetske zdravstvene organizacije (WHO) do lokalnih ministara zdravstva, sve dok dokazi o razvoju zaraze nisu prisilili znanstvene i zdravstveno-političke aktere da okrenu ploču i “poslušaju fenomene”. No, dok su zdravstvene institucije i vlasti — pa čak i “nesretni Johnson”, da iskoristim Badiouovu frazu o Macronu — revidirale svoju procjenu sukladno stvarnom razvoju, Agamben je svojevoljno ostao neobaviješten u znanosti da bi postao “preobaviješten” u filozofiji i ustrajavao na *mitotvornim* naracijama u diskursu filozofije. U tome leži njegovo promašivanje vlastitog promašaja, no ovdje neću dalje slijediti moguće motive za takav paradoks potpuno transparentnog poricanja stvarnosti.

Na taj način, teme biotehničkih i znanstvenih istraživanja pod skupnim imenom posthumanizma sreću se na najdrastičniji način s posthumanističkim trendovima humanističkih znanosti u kojima su Agambenovi radovi o biopolitici s kraja 1990-ih, napose njegova analiza nacističkih koncentracijskih logora kao biopolitičke paradigme moderne, odigrali možda najznačajniju ulogu. Njegovi sadašnji promašaji u dubinsko-hermeneutičkoj analizi biopolitičke stvarnosti u uvjetima pandemije daju prepoznati, po mome mišljenju, promašaje koji su vidljivi u ranijim analizama odnosa između Heideggerove kategorije tubitka i totalne kohezije u nacističkoj ideji jedinstva tjelesnog i duhovnog, napose u negiranju momenta vrijednosti na kategoriji autentičnosti.⁵⁵ Zato se čini instruktivnije pitati odakle dolazi Agambenova falsifikacija pandemije.

Istina ‘poslije istine’

Iako fraza ‘socijalna distanca’ nije postala riječju godine za 2020. na stranicama OxfordDictionary, njezina sudbina pokazuje sve karakteristike “godine bez presedana”, koja toliko premašuje prethodne godine i njihove karakteristične riječi — ‘climate emergency’ (2019) i ‘toxic’ (2018) — da se stanje svijeta više nije moglo zahvatiti jednom karakterističnom riječju.⁵⁶

⁵⁵ Vidi detaljne rasprave u “Eichmannov sindrom filozofije” (ovdje, studija III).

⁵⁶ Vidi OxfordDictionary (2020), “Word of the Year 2020”.

Socijalna distanca je trebala funkcionirati kao tehnički termin za samo jedan značenjski aspekt izraza, fizičku distancu među pojedincima ili “ljudsko razrjeđivanje” fizičkog prostora. Međutim, ona evocira daleko dublju negativnu dimenziju *suspenzije društvenosti* kakvu nitko, pa ni oni koji paušalno koriste taj engleski termin u drugom jezičnom mediju, zapravo ne želi staviti na distancu. Naprotiv, pozitivne intencije i vrijednosti, koje su zatrpane negativnim aspektima termina, postale su predmetom različitih i naglašenih apelâ protiv ‘socijalne distance’ u značenju *društvenog otuđenja*, poput poziva na solidarnost i invencije novih formi društvenosti, kakve na primjer omogućavaju nove tehnologije. Paradoksalno je pritom, i predstavlja svakako još jedan razlog za višestranu i višeslojnu refleksiju — na koju Agamben tako emfatično poziva u svojim kolumnama iako ih zatrpava figurama neanalitičkog, melankoličnog diskursa — da se potencijalni izvori nove društvenosti pojavljuju iz onih oblika komunikacije kakve je omogućila invencija novih tipova uređaja, poput tzv. “pametnih telefona”. Naime, to su upravo oni resursi koji su, prema općem slaganju, prethodno *već doveli do negativnog razvoja socijalne atomizacije*, kakvu s kritičkom rezervom i skepsom ističe Noam Chomsky u jednoj od svojih intervencija povodom pandemije i njezinih posljedica na aktualne procese predsjedničkih izbora u SAD.⁵⁷ Pritom osobito začuđuje istrajnost konzervativno skeptičkog stava u analizi medija na lijevoj kritičkoj sceni.⁵⁸

Usprkos dokazima da društvene mreže i sâme provode procedure masovnog nadzora, dok stvaraju privid nekontrolirane slobode izražavanja, i time daju logističku podršku državama i drugim nadzornim aparatima, mogućnost posredovanja pozitivnih sadržaja i projekata putem mreža ne čini se ni manjom niti manje učinkovitom. Uslijed toga već kategorija *nekontrolirane glasine* između lažne i istinite vijesti nije ni semantički ni vrijednosno jednodimenzionalna. Ona je samo dio strukture koju nazivamo

57 N. Chomsky (2020), “Coronavirus — What is at stake?”

58 Sličnu jednostranost u kritici medija iskazuje i A. Badiou (2020): “In passing, one will need to show publicly and dauntlessly that so-called ‘social media’ have once again demonstrated that they are above all — besides their role in fattening the pockets of billionaires — a place for the propagation of the mental paralysis of braggarts, uncontrolled rumours, the discovery of antediluvian ‘novelties’, or even fascistic obscurantism.”

stanjem poslije istine.⁵⁹ Davna ideja Michela Foucaulta da “izbor” istine predstavlja historijski najizvorniji oblik kontrole svih tipova diskursa, traži, čini se, iznova kritičko preispitivanje.⁶⁰ Naime, ono što se u jednom sustavu odnosa, poput društvene mreže, koji po sebi teži uspostavi korpusa *nadziranih glasina* (ni-laži-ni-istinâ) pojavi “nekontrolirana glasina” (Badiou), ona nosi, barem abstraktno, potencijal da postane “nekontroliranom istinom” i barem toliku sposobnost da — poput crnog kvadrata na crnoj podlozi u diskursu umjetnosti — *prokaže* totalitet kontrolirane istine *kao* totalitet laži. Razlika između istine i laži ne pada samo u diskurs, *unutar* kojeg se navodno “neprestano obnavlja”, kako nam to postavlja Foucault. Naprotiv, jedino ona omogućuje razlikovanje koje će totalitet diskursa učiniti predmetom *drugog* diskursa, makar to bio samo sektoralni metadiskurs, poput teorije jezika, teorije istine ili kritike ideologije.

Manjak adekvatne analize izraza i pojma *socijalne distance* kod Agambena vidljiv je utoliko drastičnije što mu proturječe upravo nove forme i prakse socijalizacije, od najbenignijih i najzabavnijih poput susjedskog muziciranja na balkonima do daleko obuhvatnijih kao što je solidarni angažman talijanskih medicinara iz manje pogođenih regija južne Italije, koji dobrovoljno dolaze u pomoć u Lombardiju i razbijaju uvriježene predrasude o neprevladivosti sukoba i međusobnoj nesvodivosti mentaliteta između “talijanskog Sjevera” i “talijanskog Juga”. Protiv Agambenove dijagnoze o moći biopolitičke sile da atomizira društvenost na nulto stanje govori i solidarizacija na međudržavnoj razini, dolazak kubanskih liječnika i ekspertnih kineskih timova iz Wuhana

59 Izraz ‘post-truth’ izabran je 2016. za “riječ godine”. Usp. *OxfordDictionary* (2016), “Word of the Year 2016”: “After much discussion, debate, and research, the Oxford Dictionaries Word of the Year 2016 is ... *post-truth*. — Post-truth is an adjective defined as ‘relating to or denoting circumstances in which objective facts are less influential in shaping public opinion than appeals to emotion and personal belief’”. Za pregled rasprava o mjestu i vrijednosti različitih filozofskih teorija istine u kontekstu socijalnih i političkih filozofija, napose kod H. Arendt, v. opsežnu studiju Y. Brahms (internet), “Philosophy of Post-Truth”.

60 Foucault (1971), *L'ordre du discours*, 64: “je voudrais essayer de repérer comment s’est fait, mais comment aussi fut répété, reconduit, déplacé ce choix de la vérité à l’intérieur duquel nous sommes pris mais que nous renouvelons sans cesse; je me placerais d’abord à l’époque de la sophistique et de son début avec Socrate ou du moins avec la philosophie platonicienne, pour voir comment le discours efficace, le discours rituel, le discours chargé de pouvoirs et de périls s’est ordonné peu à peu à un partage entre discours vrai et discours faux.”

u Milano s tonama i tonama donacija medicinskog materijala. Najjači protuargument pruža, međutim, upravo *društveni karakter* mjerâ za održanje samog “golog života”, poput zbrinjavanja bolesnika, doniranja respiratora i, konačno, globalno solidararne znanstvene potrage za cjepivom, bez obzira na kompetitivne momente među vladama i farmaceutskim industrijama, s ciljem da dovedu do novih formi dobrog ili socijalnog “su-života s virusom”. Taj karakter leži već u značenju Aristotelovih pojmova *euzên*, *syzên* u kojima suprotnost *bíos-zoé* ima samo analitičku funkciju eksplanacije i kategorijalnog razlikovanja za diskurs, ali ne i supstancijalnu vrijednost za život.⁶¹

Na tome tragu, valovi javnih diskusija i masovnih prosvjeda od kasnog ljeta do jeseni 2020. u SAD, Berlinu, Beogradu, te ponovo u prosincu 2020. i siječnju 2021. u Velikoj Britaniji i Nizozemskoj, protiv nerazmjernosti restriktivnih epidemioloških mjera na štetu “normalnog društvenog života” ostavili su dubok trag u shvaćanju principa. Tako su aktualni predsjednik Saveznog njemačkog parlamenta i konzervativni političar Wolfgang Schäuble (CDU) i Njemački etički savjet (Deutscher Ethikrat) proglasili načelo očuvanja života “neodrživim u apsolutnom važenju” i suprotstavili mu načelo “ljudskog dostojanstva”, dok je Jürgen Habermas argumentirao, po mome mišljenju s pravom, protiv pretpostavke o nepomirljivosti dvaju načela i protiv tendencija da društvo pod izlikom “dostojnog” života većine donese odluku protiv očuvanja “pukog” života manjine.

Iako načelo očuvanja svakog individualnog života mora imati apsolutni prioritet pred utilitarističkim računom ekonomskih troškova, koristi i štete, ono nije u proturječju s načelom ljudskog dostojanstva i dobrog života.⁶² Za njihovu dubinsku vezu

61 O drami socijalne distance i bliskosti v. Tukidid II. 51.4: “Najstrašnije je u čitavu tom zlu bilo (...) to što bi se njegovom zarazili jedan od drugoga i umirali kao ovce. I to je uzrokovalo najveći pomor. Naime, ili ne bi htjeli u strahu pohađati jedni druge pa su umirali osamljeni, i mnoge kuće izumriješe jer nije bilo njegovatelja, ili bi pohađali bolesnike te su pogibali, i to najviše oni koji su držali što do plemenitosti. Zbog srama, naime, odlazeći k prijateljima, nisu štedjeli sami sebe (...). Ipak su više sažalijevali umirućega i bolesnoga oni koji su preboljeli, jer su bolest otprije poznavali i sami već bili sigurni.”

62 Osim afirmacije apsolutnog prioriteta života u *Frankfurter Rundschau*, koje su izazvale reakcije političara i Njemačkog etičkog savjeta, v. sada Habermasove razrađenije pravno-filozofske argumente o ustavnim načelima u disputu s pravnim teoretičarem Wolfgangom Güntherom, *Die Zeit*. Feuilleton: “Lebensschutz relativieren?“, 7. Mai 2020, Nr. 26.

dovoljno je podsjetiti, makar to ovdje mogu samo na rubu, na desetljećima stariji problem eutanazije, “dobrog umiranja” kao *dovršnja* “dobrog života”. No, pritom pada u oči jedna formalna, metodološka okolnost. Iako je u obje navedene Habermasove intervencije vidljiv zahtjev da se filozofija orijentira na zaključivanje *iz načela* protiv pragmatičkog prilagođavanja kriterija odlučivanja situaciji, ovdje je dovoljno istaknuti da sâma primjena načela daje posve obrnut rezultat od Agambenovog: očuvanje *pukog* života svakog pojedinca sastavni je dio *dostojnog* života svih, ne njegova teorijska ili politička suprotnost.

Na toj pozadini Agambenova asocijacija Canettijeve figure masovnog čovjeka ostaje na bizaran način ispod složenosti ideje *masovnosti individuuma* u modernim potrošačkim društvima Zapada kakvu nalazimo i kod drugih autora iz Canettijeve međuratne generacije, poput “čovjeka bez svojstava” Roberta Musila, “antikviranog čovjeka” Günthera Andersa ili pak “organiziranog čovjeka” Ericha Fromma. No, takav rezultat djeluje manje začudno ako Agambena sagledamo kao najmlađeg u drugoj, postmodernoj generaciji nasljednika evropske kritičke misli prve generacije — Karla Löwitha, Hansa Jonasa, Herberta Marcusea i Hanne Arendt — koja je gorko ironično nazvana “Heideggerovom djecom”.⁶³ Iako je postmoderni naraštaj, počevši od Foucaulta, zrcalno izokrenuta slika te prve generacije Heideggerovih učenika između dvaju svjetskih ratova, upravo kategorije i biografske okolnosti Agambenove filozofije povezuju obje generacije. Dok su Židovi među “heideggerijancima” lijeve njemačke filozofije 20. stoljeća emigrirali za spas “golog života” da bi “plemenit život” i svjetsku afirmaciju doživjeli kroz *kritiku* Heideggera nakon II. svjetskog rata, francuski i talijanski postmodernisti počeli su svoju karijeru 60-ih i 70-ih godina *rehabilitacijom* Heideggerove destrukcije “metafizički utemeljenog” humanizma kroz tri kontinuirane faze njegove filozofije, od omasovljenja čovjeka u neautentičnoj prosječnosti “Se”, preko nacifikacije tubitka u “volji Naroda za sudbinom” do inducirane kome mišljenja u “pastirstvu bitka”. Ovo potonje se širenjem mutiranih oblika antifilozofije od arheologije preko dekonstrukcije do “nomadske” i “slabe misli” pretvorilo u eutanaziju emancipatorskog kritičkog mišljenja. Agambenova kolumnistička refleksija o socijalnoj distanci kroz krivu upotrebu Canettija dovršava upravo taj anti-humanistički trend postmodernog kruga Heideggerove svojte.

63 R. Wolin (2015). *Heidegger's Children* (v. opširnije ovdje, studija III).

No ipak, kako su istaknuli neki sudionici aktualnog spora oko Agambena, njegov najjači i najuvjerljiviji argument je *hipotetske naravi* i ne zastupa ga samo lijeva intelektualna scena nego i širok spektar politički liberalne inteligencije. Zajednički argument sadrži nekoliko elemenata.⁶⁴ Drakonske hitne mjere od danas mogle bi već sutra postati aparati permanentne represije; ono što počne kao izvanredna mjera u izvanrednom stanju, može postati stalnim sredstvom vladanja nakon što kriza prođe. Najbolji primjer daje upravo Kina koja je već normalizirala neke od hitnih mjera uvedenih za nadzor zaražene populacije, implementirajući sustav zdravstvenih kodova preko telefonskih aplikacija koje registriraju stupanj blizine i doticaja pojedinih osoba sa zaraženim područjima. Na taj način logistika javnog zdravstva može poslužiti kao izlika za procjene rizičnosti pojedinačnih građana ili za sabotazu širenja “nekontroliranih istina” političkih disidenata. Štoviše, i na Zapadu su privatne kompanije počele razvijati aplikacije koje kombiniraju podatke o geo-lokacijama sa zdravstvenim nalazima u svrhu nadgledanja javnog života. Dodatne sumnje ostavlja također i situacija na sveučilištima koja zbog epidemioloških mjera prelaze na online nastavu, ali ih navodno ništa ne priječi da takav oblik rada učine redovitom, da skupo nastavno osoblje u visokim zvanjima zamijene niže plaćenim ili honorarnim radom asistenata koji upravljaju korištenjem znanja onih prvih. Iako ove opasnosti nipošto nisu irealne, u konstrukciji o invenciji epidemije one imaju vrijednost samoispunjavajućeg proročanstva.

Opačine teorijske vrline ili vjernost ‘sebi’

Agambenovi promašaji stvarnosti nisu antologijsko svjedočanstvo promašivanja svoga vremena tako duboko obilježenog koronom zato što pretvaraju stvarnost epidemije u hipotetsku konstrukciju o biopolitičkoj zavjeri, kao da je ona već izvršena, ili pak zato što se *već poznati* aspekti sadašnjice projiciraju u budućnost. Naprotiv, te proizvoljnosti projektivne interpretacije vrijedni su pažnje kao rezultat inherentno *pozitivnih* razloga; nastali su iz metodološke vrline koja se nereflektirano okrenula naglavačke. Umjesto da složenu situaciju, koju čine restriktivne mjere za održanje društva-pod-epidemijom, tematizira u svim njezinim kritičnim aspektima, Agamben gradi *mit* o biopolitičkoj zavjeri na arhaičnim *pojmovnim dihotomijama*, *izvođenjem* društveno-kritičkog diskursa iz teorijske matrice *bíos-zoê*.

⁶⁴ Za sažetak v. prikaz i diskusiju u Tim Christaens (2020).

Riječ je o vrlini *dosljednosti* misleće osobe svojim teoremima koja se sada, u susretu sa stvarnošću, pokazuje u svojoj zrcalno izokrenutoj suprotnosti, kao zatočenost uma u vlastitoj teorijskoj matrici. Nije, dakako, riječ o sokratovskoj vjernosti idealu istinitosti iz ljubavi za *ispitivanje kroz logos*. Naprotiv, riječ je o derivaciji naracije iz elementarnih sastojaka *doktrine*. Dosljedna primjena matrice *bíos-zoê* generira u Agambenovoj interpretaciji korona-epidemije skup pretpostavki koje se *već u procesu formiranja* sudaraju sa stvarnošću i postaju *naočigled* neistinite: epidemija *nije invencija* biopolitičkog aparata koji bi stajao *nasuprot* njoj i manipulirao njome, nego *zajedno* s njome čini *nov problem*, kao što nova virusna bolest čini nov problem za epidemiologiju; državne mjere za suzbijanje epidemije, koje zamjenjuju nedostatak cjepiva i koje su za Agambena navodno usredotočene samo na održanje golog života dok uništavaju društveni život, ne stavljaju goli život *nasuprot* društvenosti; naprotiv, održanje golog života kroz stavljanje zaraženih s respiratornim tegobama na aparate za disanje moguće je samo *iz društvenog odnosa i kao akt društvenosti*.⁶⁵

Teorijska matrica *bíos-zoê* čini se preuskom osnovom da bi se iz nje razvio stvarno eksplanatorni i kritički diskurs filozofije umjesto hipotetičkih derivata koji stvaraju banalnu teoriju političke zavjere i sâm u matricu čini trivijalnom. Kod Agambena, one kao da su se samo preselile iz SF literature u diskurs dubinske hermeneutike koja preko Heideggerove ontologije fakticiteta prevlači sloj Foucaultove biopolitike. Iako ovdje ne mogu ulaziti dalje u metodološke implikacije takvog teorijskog spoja hermeneutike i biopolitičke analize, takva hibridna matrica ostavlja u suvremenoj Agambenovoj primjeni čitav niz nepostavljenih pitanja koja bi sâm dihotomijski par *bíos-zoê* mogla dovesti u posve drugačije konstelacije. Navest ću samo neke u kojima se čini da se odnos društvenog i pukog života izokreće naopačke ili posve gubi karakter dihotomije.

65 Taj moment imenuje i Badiou (2020) iako uopćeno: “An epidemic is rendered complex by the fact that it is always a point of articulation between natural and social determinations. Its complete analysis is transversal: one must grasp the points at which the two determinations intersect and draw the consequences (...) Over and above the general transmission of scientific data about the epidemic, a political charge will only be carried by new affirmations and convictions concerning hospitals and public health, schools and egalitarian education, the care of the elderly, and other questions of this kind.”

Tako, primjerice, kako podsjeća N. Chomsky u već citiranoj intervenciji, dobro znamo da represivni politički režimi i liberalna tržišna ekonomija idu zajedno. No, danas se za političku filozofiju čini urgentnijim pitanjem “paradoks” da *liberalna* kapitalistička ekonomija u tzv. “demokratski zrelih” društvima realno, a ne potencijalno, *iz sâme sebe proizvodi autoritarnu* političku ideologiju i generira represivni režim kroz *formu demokracije*, a ne kroz vojnu diktaturu. Umjesto uvijek ponovnog podsjećanja na čileanski ili argentinski režim iz 1970-ih, čini se potrebnije retematizirati *thatcherizam* u Velikoj Britaniji 1970-ih i 1980-ih, *biosocijalne i psihosocijalne* posljedice osiromašenja širih slojeva populacije i s njime povezanih bolesti djece.⁶⁶ Riječ je o tome da je ono što iz sebe generira goli život zapravo održavanje više forme života, sukladno koncepciji “nepostojanja društva” u thatcherističkoj “postmoderni”. Pritom, kao što znamo, nije se radilo o izvanrednim, ratnim uvjetima Britanije na prijelazu 1930/40-ih, suočene s političkim oportunizmom elite, tendencijama k nacifikaciji iznutra i konačno ratnim napadom izvana. Radilo se o mirnodopskim uvjetima ugojene postkolonijalne Britanije kasnog 20. stoljeća, zemlje s “najdužom deliberativnom demokracijom”.

Politički virus državnog intervencionizma *neoliberalne kapitalističke* demokracije, koji je doveo do masivne intervencije u krizi 2008. i izokrenuo naglavačke ideološki i administrativni odnos ekonomije, društva i politike, danas s pandemijom korona-virusa ponovo postaje aktualan na daleko difuznijoj osnovi od biopolitičke zavjere kroz navodno reduciranje bogatog društvenog života na puki biološki. Sada je riječ o blokadi svih aktivnosti društva — od ekonomije, uprave, obrazovanja, znanosti i kulture — osim bankovnih aktivnosti.⁶⁷ Iako su banke i dalje orijentirane na virtualno poslovanje i povremeno izložene udarima informatičkih virusa, čini se da nisu, ili barem još nisu, aficirane epidemijom

⁶⁶ Vidi Pearce (1987) [“Healthy and welthy and wise”]: “The children of poor families have more bad teeth and bad lungs. Children living in deprived districts are nine times more likely to be admitted to hospital than children in non-deprived districts (...) Despite suggestions, the report does not show strong evidence that things have become much worse under Thatcher. It shows something perhaps more worrying. Inequality has widened (...)”.

⁶⁷ Vidi izjavu guvernera HNB-a Borisa Vujičića o nužnom zaduživanju države za 75 milijardi kuna: “Novca na tržištu ima dovoljno.” <https://www.jutarnji.hr/vijesti/hrvatska/vujcic-o-tome-koliko-hrvatska-moze-izdrzati-krizu-za-tri-mjeseca-blokade-drzava-ce-se-morati-zaduziti-75-milijardi-kuna-novca-na-trzistu-ima/10216120/>.

koronavirusa poput ekonomija i politika koje financiraju. No, banke su posve izuzete, da navedem samo lokalni slučaj, iz apela hrvatske vlade na “solidarnost” javnog sektora s privatnim i prve su na liniji profitera sadašnje situacije.⁶⁸ To ne važi samo u poslovnom nego u moralnom i političkom smislu, pa se čini da upravo položaj financijskog kapitala proturječi ideji da jedino virus kao radikalno heterogen moment, izvan sistema odnosa jezika, financija i ekonomije, može dokrajčiti kapitalizam.

S obzirom na to, dilema o ulozi korona-virusa u kraju kapitalizma doima se derealizirano. Ona varira između poznate teze Slavoja Žižeka i Fredrica Jamesona iz razdoblja financijskog sloma 2008. kako je “lakše zamisliti propast svijeta nego propast kapitalizma” do najnovije teze samog Žižeka kako aktualna blokada kapitalističkog pogona uslijed pandemije samo izvana razotkriva unutrašnje granice pogona i “daje novu šansu komunizmu”.⁶⁹ No, kao što je “neuništivi kapitalizam” kod Žižeka postao u međuvremenu lomljiv poput robe u kartonskoj kutiji, tako je i pojam *komunizma* promijenio značenje. Njegove najnovije intervencije i pozivi na solidarnost fragilnog čovječanstva pokazuju da je ‘komunizam’ postao samo još jedan plutajući označitelj koji više priziva zaboravljeni *komunitarizam* anglosaksonske političke filozofije 1980-ih nego povratak Leninu.⁷⁰

Konačno, ono problematično na projekciji biopolitičke zavjere, koju je lansirao Agamben, nije primarno dilema jesu li tendencije ka totalitarnoj društvenoj kontroli već realne i aktualne, kako sam prethodno istaknuo, ili samo hipotetska mogućnost. Pored već postojeće kineske državne prakse praćenja epidemije preko mobitela građana — u koju zapadne vlade upiru prstom dok je sâme uvode ili dopuštaju, poput sada njemačke i hrvatske⁷¹ — trend

68 U međuvremenu (ljetu 2020) bilance govore o “padu dobiti”. Vidi npr. <https://www.poslovni.hr/hrvatska/ostar-pad-neto-dobiti-banaka-u-prvom-kvartalu-ali-tu-nije-kraj-problemima-4235690> (od 4. 6. 2020.)

69 Vidi Bernardi (2020): “Capitalism survived the financial collapse of 2008 because the conditions of the collapse were all inside the abstract relation between language, finance and the economy. But it may not survive the collapse that comes from epidemics, here an extra-systemic factor enters the fray.” Suprotno Eisenberg (u Rittgerodt 2020): “Economics, not science, was, and still is, driving policy decisions.”

70 Vidi Žižek (2017), *Lenin 2017: Remembering, Repeating, Working Through*.

71 Vidi Hina, <http://hr.nuinfo.com/Tehnologija/a518694/Aplikacija-zapracenje-zarazenih-koronavirusom-skinuta-6.5-milijuna-puta.html> (16. 6. 2020.)

koji podupire Agambenov pesimizam potvrđen je također i kroz izglasavanje izvanrednih i neograničenih ovlasti mađarskom premijeru u parlamentu, koje su doduše opozvane sa službenim proglašenjem kraja epidemije u ljeto 2020., da bi ponovo ujesen postale političkom temom u pregovorima o raspodjeli sredstava za ekonomski oporavak zemalja EU-a. Aktualni crni scenarij demonstriraju i autoritarne protuepidemijske mjere u Srbiji početkom prvog vala, s višednevnim potpunim zabranama kretanja i posebno iracionalne prema starijoj populaciji, što je s drugim valom epidemije u srpnju 2020. dovelo do višednevnih masovnih i nasilnih demonstracija u Beogradu i drugim gradovima. Konačno, tendenciju ka autoritarnosti izražavale su i najave novog *Zakona o zaštiti pučanstva od zaraznih bolesti u Hrvatskoj*: sudeći prema kritikama političke oporbe i medijskim napisima, cilj zakona su bili *naknadna* legalizacija sadašnjeg upravljanja krizom i legitimiranje neograničenog praćenja zaraženih osoba i njihovih kontakata putem mobitela i *izvan* razdoblja zaraze.⁷²

Kako primjena aplikacija za obavještavanje o zaraznim kontaktima ostaje dobrovoljna, a novi *Zakon o izmjenama i dopunama zakona o zaštiti pučanstva od zaraznih bolesti* u Hrvatskoj u međuvremenu izglasan *bez propisivanja* osobne biopolitičke kontrole,⁷³ možemo još ostati pri spekulacijama slobodno-lebdeće filozofske inteligencije koja govori o *neposrednoj* prijetnji totalne kontrole kao da sâmo uvođenje ne pretpostavlja složenije intervencije na političkim institucijama lukavijih vrstâ od glupog virusa, ako ne i širi otpor službenoj politici, kao u Srbiji i Izraelu.⁷⁴ Premda je ostvarenje takvih sklonosti još samo hipotetsko, a projekcija opasnosti od pretvaranja izvanrednog stanja u regularno

⁷² U početku epidemije u Hrvatskoj kritičari su bili usmjereni na kršenje demokratske procedure, odnosno Ustava i zakonskog okvira u kojemu djeluje Krizni stožer, a tek potom na represivnost mjera za suzbijanje epidemije. Vidi N. Škaričić 2020, "COVID-19. Dobrodošli u svijet autoritarne medicine".

⁷³ Vidi https://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2020_04_47_954.html.

⁷⁴ Vidi Badiou (2020): "As for those of us who desire a real change in the political conditions of this country, we must take advantage of this epidemic interlude, and even of the – entirely necessary – isolation, to work on new figures of politics, on the project of new political sites." U jasnoj aluziji na Žižekov optimizam o "kraju kapitalističkog svijeta kakav poznajemo", Badiou konstatira drugačiju zadaću kritike: "We will also need to pass through a stringent critique of every perspective according to which phenomena like epidemics can work by themselves in the direction of something that is politically innovative."

i permanentno stanje može se vrednovati i pozitivnije — na primjer, kao izraz dobre teorijske osjetljivosti, korisne filozofske paranoje ili, kolokvijalno rečeno, kao zdravorazumsko “puhanje na hladno” — eksplanatorna vrijednost takvih interpretacija ipak ostaje slaba i iz historijskih razloga.

Biopolitička kontrola nije na snazi tek od rođenja “biopolitike” u 17. i 18. stoljeću, kako nas je poučio Foucault.⁷⁵ Ona je na djelu i daleko ranije, od epidemioloških znanja do izolacijskih mjera za nadzor “okuženih” od lepre, kuge ili tifusa u antičkim državama, od “nepoznate pošasti” u Ateni iz 430-429. p.n.e. od koje je umro Periklo i o kojoj je svjedočio Tukidid, preko “Justinijanove kuge” i Srednjeg vijeka do modernog 19. stoljeća.⁷⁶ Štoviše, sâm je Agamben pokazao da je biopolitička kontrola na djelu od arhajske “invencije” suverenosti i *homo sacera*.⁷⁷ No, iz sveprisustva biopolitičke *matrice* ne slijedi neposredno i njezina konceptualna određenost i eksplanatorna vrijednost.⁷⁸ Naprotiv, kao što vidimo, ona rađa *invenciju invencije*, ili *predmatricu očekivanja*, baš poput *potvrde proroštva proroštvom* koje ironizira Tukidid: atensko *sjećanje* da je jednom bilo *proroštvo* kako će jednom “doći dorski rat i kuga zajedno njime”, podudarilo se s lakedemonskim proroštvom kako će im bog pomoći protiv Atenjana, ako samo dobro prionu na rat.⁷⁹

75 Vidi reaktualizaciju Foucaultovih uvida u tematu “Corona and Philosophers”, *EJP* (2020).

76 Za novije rasprave iz historijske epidemiologije v. R. J. Littman (2009), “The Plague of Athens. Epidemiology and Paleopathology”; Ghaz Kayali (2017), “The forgotten history of pre-modern epidemiology: contribution of Ibn An-Nafis in the Islamic golden era”; C. Tsiamis u: Rittgerodt ur. (2020).

77 Vidi Agamben (1998), *Homo sacer*: “Placing biological life at the center of its calculations, the modern State therefore does nothing other than bring to light the secret tie uniting power and bare life, thereby reaffirming the bond (...) between modern power and the most immemorial of the arcana imperii.” (11) “And if in modernity life is more and more clearly placed at the center of State politics (which now becomes, in Foucault’s terms, biopolitics), if in our age all citizens can be said, in a specific but extremely real sense, to appear virtually as homines sacri, this is possible only because the relation of ban has constituted the essential structure of sovereign power from the beginning” (66).

78 Nancy (2020): “We understand better now how inadequate the term “biopolitics” is in these conditions. Life and politics challenge us together. (...) Because technical power is not unequivocal, how much less unequivocal must a political power be, while supposedly guided by objective data, and expected to respond to legitimate expectations?”

79 Tukidid II. 54.3: “I u tom zlu, naravski, sjete se i ovoga proroštva za koje

Konačno, izvan dosega uske teorijske matrice dihotomijskog para *bíos-zoê* ostaje, po mome razumijevanju, također i to da praksa biopolitičke moći ne važi samo o zdravstveno-upravnim mjerama nego je nalazimo i u čisto političkom obliku kontrole. Poznajemo ga primjerice kroz *javnu formu* oglašavanja sudskih poziva *privatnoj* osobi u Ateni, o čemu dovoljno svjedoči najpoznatiji slučaj procesa Sokratu. Najveći znalac neznanja, najmudriji neznalica od svih Grka, obaviješten je takoreći od slučajnih prolaznika da na trijemu magistrata visi obavijest o tome da je tužen i da se mora pojaviti na sudu. Na koncu je taj isti subjekt-znanja-neznanja preuzeo na sebe biopolitičku mjeru aparata za nadzor društvene kritike i proveo je na sebi progutavši napitak koji se može zvati otrovom za ubijanje pravovaljano osuđenih ili pak lijekom protiv *nevrijednog života* u laži. No, usprkos poznatosti tog antičkog slučaja interiorizirane bio-politike u samoj filozofiji, koja pogađa *goli život* njezinog subjekta-podanika, *izvršna* bio-regulativna snaga *apstraktne* forme obavezivanja individua na pri-sustvovanje “ročištu”, u fiksiranom prostoru i vremenu, postala nam je svjesna kao dubinska represivna mjera tek s *krajem* moderne, gdje ju je identificirao Foucault. Iako o takvoj snazi izvršnosti kaznene mjere, koja proizlazi iz *apstraktne forme* društvenog odnosa, poput akta objave zakona, na početku moderne govori i Thomas Hobbes, ta nam je mjera postala općenito svjesna i *bliska* tek kroz fikcionalizacije Franza Kafke i njegovu teorijsku upotrebu u postmodernoj filozofiji.

Različiti načini promašaja u javnim intervencijama istaknutih post-humanističkih humanista današnjice povodom pandemije koronavirusa ne očituju se toliko u sadržajima koliko u samim formama filozofiranja i pritom vjeruju da zahvaćaju svoje aktualno vrijeme. Međutim, kako se vidi najjasnije kod Agambena, s preuzimanjem rane analize biopolitike, on nije preuzeo samo Foucaultovo odbacivanje dijalektike, koje se prenijelo na cijelu postmodernu filozofiju, nego i posljedice odbacivanja dijalektike poput dihotomijskog shvaćanja razlike istine-i-laži. Umjesto analize *implikacijskog odnosa* socijalnog i golog života, od kojih je svaki *pripadna suprotnost* onog drugog i ujedno u sebi sadrži

su stariji govorili da je davno bilo ispjevano: Doći će dorski rat i kuga zajedno s njime (...) A sjetite se i lakedemonskoga proroštva oni koji su za nj znali: kad su oni pitali boga da li treba ratovati, bog im odgovori, ako budu ratovali svom silom, da će steći pobjedu i sam će im, reče, pomagati. Prosuđivali su [Atenjani] da se događaji doista slažu s proroštvom. S provalom Peloponežana odmah je počela pošast.”

svoje drugo, kako je to evidentno slučaj danas kao što je vrijedilo u vrijeme Aristotelove analize polisa, Agamben pribjegava apriornosti, naknadnosti i suverenosti refleksije na temelju moderne biopolitičke paradigme kakvu je preuzeo od Foucaulta. To je možda nužni minimum za postmoderni koncept antifilozofije po analogiji s anti-umjetnošću *ready made*-a, ali nije dovoljno za socijalno-teorijske i političko-filozofske izazove.

O 'zahvaćanju svog vremena u mislima'. Hegel

S obzirom na Agambenovu metodu vjernost svojoj doktrini kroz istrajavanje na dihotomijskim pojmovnim parovima, koje ga samo iluzorno uzdiže iznad fenomena, i napose s obzirom na kompromitaciju takve vjernosti teorijskom algoritmu padom u teoriju zavjere, čini se korisnim podsjetiti na notornu Hegelovu ideju o filozofiji kao "misaonom zahvaćanju svoga vremena". Od formulacije u predgovoru za *Osnovne crte filozofije prava* iz 1821., ona do danas, kako ćemo vidjeti, ne prestaje pokretati filozofske, i ne samo filozofske, duhove, a čini se opravdanim citirati je barem s obzirom na okolnosti Hegelove smrti za epidemije kolere u Berlinu 1831. i na 250. godišnjicu rođenja koja se posvuda slavila baš 2020. Čini se kao da *nomen* doista jest *omen*.⁸⁰

Hegelova slavna i jedna od nekoliko najcitiranijih rečenica iz završnice predgovora za *Osnovne crte filozofije prava*, koja ima status slogana, daleko je skromnije i drugačije sročena nego što se obično i popularno navodi. Ona je samo srednji dio rečeničnog niza u kojem dio ispred te rečenice određuje filozofiju kao *zadaću* mišljenja, dok dio iza nje govori o "glupavoj predodžbi" o filozofiji koja bi bila iznad svoga vremena:

"Ono što jest za pojmiti, *zadaća* je filozofije, jer ono što jest, jest um. Što se pak tiče individuuma, svaki je ionako *sin svoga* vremena; tako je i filozofija *svoje vrijeme shvaćeno u mislima*."

⁸⁰ Kako je poznato, Hegel je umro u 61. godini života ubrzo nakon preuranjenog povratka s ladanja u grad zbog početka novog semestra u listopadu te godine. Iako uzrok njegove smrti nije jednoznačno određen, posve je vjerojatno da je umro od pogoršanja kronične bolesti želuca uslijed kolere. Vidi Olaf Briese 1988, "Marie Hegel und die Cholera in Berlin" (neobjavljena pisma Hegelove supruge, pisana sestri kratko prije i nakon Hegelove smrti). Kao jedan od glavnih razloga za utajivanja smrti od kolere autor navodi "nedostojne anonimne pogrebe u masovnim grobnicama" koji su izazvali nemire i pobune u dijelovima Pruske. Slične probleme nalazimo danas i kod Tukidida, koji opisuje korupciju pogrebnih običaja (II. 52.2).

Jednako je glupavo snatriri da ijedna filozofija seže preko svoga sadašnjeg svijeta kao i to da individuum preskače svoje vrijeme, da skače preko Roda.”⁸¹

Naravno, Hegel je na istom tom mjestu još daleko određeniji i manje slikovit. Direktna izjava o tome što je filozofija, koja zadire u samo srce najtežih pojmova koji su ovdje u pitanju, poput zbiljnosti, sadašnjice i stvarnosti, glase na sljedeći način:

“Nesporazumi se odnose upravo na taj stav filozofije prema zbilji, i stoga se vraćam onome što sam maloprije napomenuo, da filozofija, zato što je pronicanje onog umnog, upravo time je zahvaćanje sadašnjeg i zbiljskog, a ne postavljanje nečeg onostranog, koje bi trebalo biti Bog zna gdje.”⁸²

Odatle s dovoljnom jasnoćom vidimo da iskaz o filozofiji kao “misaonom zahvaćanju svoga vremena” ne izražava, kako se uvriježeno misli, moć naknadne spoznaje stvarnosti i suverenu nadmoć filozofskog mišljenja nad stvarnošću, koja bi time što nastupa naknadno, kad je “sve gotovo”, postojala *nezavisno* od stvarnosti. Vrijedi upravo obrnuto: filozofija *jest* svoje vrijeme zahvaćeno mislima, zato što je sâma zahvaćena vremenom. Ona je dijete svoga vremena, a ne njegova guvernanta.

Otud ni ona još slavnija rečenica s istog mjesta o “Minervinoj sovi koja uvijek polijeće tek u sumrak” ne izražava *prethodnu dovršenost* svijeta koja bi se potom samo *ponavljala* u mislima kao *naknadna slika* svijeta s nekog konačnog stanovišta i prikazivalo *kao filozofija*.⁸³

81 Prijevod moj. Usp. “Das *was ist* zu begreifen, ist die *Aufgabe* der Philosophie; denn das *was ist*, ist Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes ein Sohn seiner Zeit; so ist auch die Philosophie *ihre Zeit in Gedanken erfasst*. Es ist ebenso töricht zu wännen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als, ein Individuum überspringe seine Zeit, springe über Rhodus hinaus.” Tekst prema G. W. F. Hegel (1821), *Grundlinien der Philosophie des Rechts. Vorrede*, 26.

82 Hegel (1821): “Es ist eben diese Stellung der Philosophie zur Wirklichkeit, welche die Mißverständnisse betreffen, und ich kehre hiermit zu dem zurück, was ich vorhin bemerkt habe, daß die Philosophie, weil sie das Ergründen des Vernünftigen ist, eben damit das Erfassen des Gegenwärtigen und Wirklichen, nicht das Aufstellen eines Jenseitigen ist, das Gott weiß wo sein sollte” (24).

83 Hegelova rečenica o sovi figurativni je klimaks cijelog iskaza koji glasi (isto, 28): “Wenn die Philosophie ihr Grau in Grau malt, dann ist eine Gestalt des Lebens alt geworden, und mit Grau in Grau läßt sie sich nicht verjüngen, sondern nur erkennen; die Eule der Minerva beginnt erst mit

Ni treća, i svakako najozloglašenija rečenica iz istog konteksta, “što je zbiljsko, to je umno; što je umno, to je zbiljsko”, ne izražava apologiju pozitivne stvarnosti pruske monarhije, kako smo navikli vjerovati: budući da ono ‘jest’ pripada umu (tj. ‘jest’ je stav uma), a ne goloj stvarnosti, to umno je zadaća mišljenja, ovaj ozloglašeni stav izražava razlikovanje (ili zadaću razlikovanja) između “zbiljske” (“istinske”) stvarnosti (onoga što *jest* za pojmiti, što se *mora* pojmiti) *nasuprot* fakticitetu.⁸⁴

S obzirom na to, ni prva ni druga ni treća spektakularna formulacija iz tog malog komadića teksta iz jednog predgovora, kojima je općenito odricao filozofsku važnost, ne mogu se razumjeti bez konteksta neposredno pripadnih rečenica koje se gotovo u pravilu izostavljaju u mudrim citiranjima Hegela.

Naime, kao što, za Hegela, “Minervina sova” polijeće u sumrak *onda kad* “ostari jedan oblik života” (*eine Gestalt des Lebens*) koji nazivamo mišljenjem u kretanju i kad filozofija počne “slikati svoje sivilo na sivom”, tako samo “tašta svijest” poistovjećuje zbilju ili *istinsku sadašnjost* (*Wirklichkeit, wahre Gegenwart*) sa *svojom sadašnjicom* (“*seine Gegenwart*”), dok zbiljsko (*Wirkliches*) označava samo ono sadašnje, prisutno ili “nazočno” (*Gegenwärtiges*) koje se *smije nazvati istinitim* (*Wahrhaftiges*). Odatle vidimo da filozofija može biti svoje vrijeme *zahvaćeno* mislima ukoliko je sâma zahvaćena svojim, tj. reflektiranim vremenom, tj. ukoliko *ozbiljuje* svoju zadaću, proniče ono ‘jest’ koje nije faktičko nego izražava stav uma. Samo utoliko i tada filozofija *jest zbiljski (istin-ski) sadašnja*. Filozofija je u tome kao sâm čovjek, pojedinačno i generički: dijete svog vremena.

der einbrechenden Dämmerung ihren Flug.” [Kad filozofija slika svoje sivilo na sivom, tad je ostario jedan lik života, a sa sivilom na sivom on se ne dâ pomladiti, nego samo spoznati; Minervina sova počinje svoj let tek u sumrak. (Prijevod moj.)]

84 Usp. “Was vernünftig ist, das ist wirklich;/ und was wirklich ist, das ist vernünftig” (isto, 24). Naime, kako je poznato, Hegel je bio potpuno svjestan teorijske i političke težine i rizika takvog iskaza te “neprijateljstava i napada” zbog toga koncepta, i stoga se izričito i opsežno referira na taj stav na krucijalnom sistematskom mjestu svoje filozofije, u uvodu u *Enciklopediju filozofskih znanosti* iz 1830. (I. dio; izd. Suhrkamp 1986, sv. I, § 6, 47-48) gdje podsjeća na razradu pojma zbiljnost u istoimenom odjeljku svoje *Znanosti logike* iz 1812. (v. “Die Wirklichkeit”, izd. Suhrkamp, 1979, sv. 6, 186 id.). Ta analiza dijalektičkog značenja pojma zbiljsko prethodi upotrebi u *Filozofiji prava*. (Prevodilac *Enciklopedije* V. Sonnenfeld koristi naglašeni izraz ‘zazbiljnost’, Sarajevo 1987, 34-35.)

Smisao te slikovite formulacije lakše ćemo zahvatiti, prevedemo li je na rječnik drugog, još važnijeg ali manje popularno poznatog Hegelova predgovora za *Fenomenologiju duha*: filozofija je rezultat svog vlastitog rada kroz povijest. Ona nije drugo do zbiljski, tj. povijesni, oblik (*Gestalt*) tog rada. Ona reflektira svoje vrijeme tako da *vrši* zadaću mišljenja, kao živa, su-vremena forma života.

Iako je dovoljno poznato, ali ne i priznato, vrijedi ponoviti da tu istu razliku između *zbiljskog* i *sadašnjeg* ima u vidu Friedrich Engels kad u prvom odsječku posvećenog Hegelu u svome spisu “Ludwig Feuerbach i kraj njemačke klasične filozofije” iz 1886., objašnjava dijalektičko značenje pojma “zbiljsko” na primjeru Francuske revolucije: monarhija je postala toliko koruptna da je usprkos svojoj masivnoj prisutnosti postala *nestvarna* (*unwirklich*). Engels pritom *ne primjenjuje* analizu tog izraza na Hegelov pojam *zbiljskog* i tumači ga dogmatski kao *pozitivnu sadašnjost* pruske monarhije, iako je dijalektički smisao pojma preuzeo upravo i jedino od Hegela. Ta čudnovata, ali stvarna epizoda Engelsovog poricanja hegelovskog porijekla jednog od ključnih pojmova rane marksističke filozofije, koje stoji usporedo s pohvalama Hegelu, utoliko je bizarnija što je sâm Marx u svome spisu “Kritika Hegelove dijalektike i filozofije uopće” iz 1844., koristio pojam *zbiljskog* u tome smislu kad interpretira čovjeka kao rezultat svoga vlastitog rada kroz historiju, i taj dug — u idealističkom obliku, dakako — izričito priznaje i pripisuje Hegelu.

No, kako smo već vidjeli, u uvjetima *današnjice* kojom vlada pandemija smrtonosnog korona-virusa, Hegelova ideja o filozofiji kao “zahvaćanju svoga vremena u mislima” propada spektakularnije nego što je Engels mogao zamisliti, ne samo misaono, nego riječju i djelom medijski najistaknutijih filozofa. Jednom u teoriji “invencije pandemije” kod melankoličnog Giorgia Agambena, drugi put u neduhovitoj dosjetki Slavoj Žižeka o epistemički neprikladnom, “glupom virusu”, valjda toliko glupom da nije zavrijedio ni analizu u notornim Žižekovim varijacijama “poznatosti nepoznatog” i “nepoznatosti poznatog”. Tako se filozofska kritika pandemije u svrhu prosvjećivanja medijskih konzumenata filozofije još jednom pokazuje kao *bankrot kritike*, kakav je Marx opisao pod nazivom “njemačka ideologija” u istoimenom spisu iz 1845.

Post-postskriptum: Žižek i ‘zahvaćanje sadašnjice’

Intervencije “najutjecajnijih kritičkih mislilaca *današnjice*” izgledaju na pozadini Hegelove ideje o poimanju svoga vremena još

samo kao prizori promašene fantazme o moći filozofskog mišljenja da se uzdigne iznad fenomena dok kroz javni diskurs pokušava ovladati ultimativnim problemom naše *sadašnje stvarnosti* kojim su i znanost i politika ostali zatečeni. Da sve bude još paradoksalnije, taj dojam debakla filozofije *in actu* dodatno potvrđuju naknadni radovi upravo najvećeg, ako ne i jedinog, samoproglāšenog, “hegelijanca” današnjice. Slavoj Žižek se u nedavnoj, globalno i uživo prenesenoj TV-debati u Torontu na temu sreće i kapitalizma sa psihologom Jordanom Petersonom, medijski najprominentnijim konzervativcem današnjice, na pritisak sugovornika da se definira teorijski, ideološki i politički budući da se u toliko točaka slagao s njime u debati, proglasio “bližim Hegelu, nego Marxu”.⁸⁵ To priznanje nije toliko interesantno kao akt distanciranja od Marxa i marksizma iz konformizma s kontekstom u kojem je izrečen, kako god bio motiviran, koliko *nazivnik* trenutka, same “debate stoljeća”, koja pokazuje da je “priklanjanje Hegelu” postalo završena forma mišljenja, ponavljanje gotovog, “slikanje sivog na sivom”. Riječ je o Žižekovim performansima “hegelovskih” analiza na pretpostavci da je *zbijska filozofija mišljenje sadašnjice* u kojem ono “zbijsko” *ne znači* samo sadašnje nego *jest* sadašnje. Stoga ću se ovdje još jednom, nakon zaključenja ovog postskripta, vratiti na slučaj Žižeka, točnije, na njegovu “veću bliskost s Hegelom” u doba marketinške reproducibilnosti filozofije koja je s protokom godine korone poprimila neobične izraze.

Od početka korona-pandemije u ožujku 2020. i objave ovog teksta u prvom nacrtu krajem ožujka/početkom travnja 2020. do samog kraja prosinca, kad ga zaključujem, objavljene su tri nove knjige Slavoj Žižeka, datirane s 2020. godinom, koje su izravno posvećene Hegelu, od čega se dvije naglašeno bave metaforom “Minervine sove”.

Prva od triju objavljenih knjiga izašla je već u rano proljeće 2020., odmah nakon prvih intelektualnih zapleta oko korona-epidemije, gdje je Žižek preradio, dopunio i oknjižio svoje intervencije, na neke od kojih smo se ovdje referirali. Riječ je o zbirci kratkih eseja sabranih za brzu reakciju izdavača na aktualnu situaciju pod editorskim naslovom u stilu breaking news, *PANDEMIC!*

85 O tome medijskom “dogadaju” koji je u međuvremenu postao opće mjesto recentne “medijske kulture” v. npr. S. Marche (2019), “The ‘debate of the century’”.

*Covid-19 Shakes the World.*⁸⁶ Međutim, urgentni duktus naslova ne odgovara nimalo tonu i karakteru cjeline. Poput neke vrste časoslova, knjižica je tiskana krupnim slogom, bez referenci na prethodne objave sabranih tekstova, bez aparata i referenci na druge publikacije i autore. Taj komad autorske intime, posve netipičan za Žižeka, ne nudi obrazovanoj čitalačkoj publici, izmučenoj socijalnom izolacijom u pandemiji koronavirusa, samo intelektualno zadovoljenje nego duhovnu i emotivnu utjehu.⁸⁷ Povrh svega, knjižica je zavještena Hegelu u uvodnom metatekstu na dosad neviđen način Žižekove reciklaže Hegela. Naime, zbirku otvara uvodni metakomentar o jednoj poznatoj stilskoj figuri “mladog Hegela” iz ranih, retorički upečatljivih fragmenata o tajnovitoj ljudskoj prirodi. Žižeka pritom interesira s jedne strane opis predmeta ljubavi, a s druge opis ljudskog bića kao zagonetke, jastva kao “noći ničega”, koju susrećemo u drugom čovjeku i koja se može spoznati samo “dubokim pogledom u oči”. Ne navodeći porijeklo, kontekst i značenje Hegelove figure “noći jastva” Žižek komentira:

“Nikakav koronavirus ne može nam to oduzeti. Postoji nada da će tjelesno distanciranje čak pojačati intenzitet naše veze s drugima. Tek sada, kad moram izbjegavati mnoge od meni bliskih, u potpunosti iskušavam njihovo *prisustvo*, njihovu *važnost za mene*.”⁸⁸

86 Vidi Žižek (2020). Vidi recenziju knjige Caroline G. Whitcomb (2020) koja piše: “Slavoj Žižek, a Slovenian philosopher and cultural critic, impressively churned out this work in the early months of 2020 and released it on March 24th. The hot pink book with the words ‘The Most Dangerous Philosopher in the West’ splashed across the back cover had my attention. This was my first encounter with the internationally known philosopher and his opening sentences fascinated me (...)”

87 Whitcomb (2020): “Žižek’s work left me with a new ache in my stomach. Not even a global pandemic could drive us away from greed and power and towards each other. Yet, in Žižek’s appendix, I found a glimmer of hope. My quarantine, psychic intensities, and tears were not for naught. I now understood that in the dead time, the aloneness, I found my inmost being, a being previously silenced by life’s cacophony. I discovered unusual but beneficial coping tools: a Mexican blanket, the writing of Albert Camus, and an app that generates the calming sound of ocean waves. Finally, I learned it is the basics, love, and worthwhile tasks we need, and these that satisfy. While we have not unified humanity, maybe the pandemic driven discovery of the necessity of quiet time, personal coping tools, authentic love, and the beauty of basics will move us one step closer towards each other and Žižek’s vision of global solidarity.”

88 Žižek (2020), 3: “No coronavirus can take this from us. So there is a hope that corporeal distancing will even strengthen the intensity of our link

Da se kod već poslovično i globalno poznatog cinika Žižeka radi o nevjerojatnom *novumu*, o *sentimentalno obojenom optimizmu nade* unatoč goloj zbilji katastrofe, potvrđuje niz općih mjesta i truizama s kojima smo se već sreli u njegovim medijskim intervencijama na početku pandemije, ali sada okrunjenih “Hegelovim poučkom” u knjižnom izdanju:

“Hegel je pisao da je jedino što možemo naučiti iz povijesti to da ništa ne učimo iz povijesti, stoga sumnjam da će nas epidemija učiniti išta mudrijima. Jedino je jasno da će virus uzdrmati sâme temelje naših života, uzrokujući ne samo ogromnu količinu patnje nego i ekonomsku propast znatno goru od Velike Recesije. Nema povratka u normalno, novo ‘normalno’ morat će se izgraditi na ruševinama naših starih života ili ćemo se naći u novom barbarstvu čiji se znakovi već sada jasno mogu razlučiti. Neće biti dovoljno tretirati epidemiju kao nesretnu nezgodu, riješiti se njezinih posljedica i vratiti se glatkom funkcioniranju starog načina obavljanja poslova, s možda nešto popravaka na našem zdravstvenom uređenju. Morat ćemo postaviti ključno pitanje: Što nije u redu s našim sustavom da smo bili toliko zatečeni katastrofom usprkos višegodišnjim upozorenjima znanstvenika?”⁸⁹

Nije nikakvo čudo da takav banalno prosječni poučak, koji rezimira aktualno i dramatično življeno zajedničko iskustvo milijuna ljudi, polučuje odjek poput nasušno podrebnе mudrosti, osobito kroz odmak autora od strategije globalnog teorijskog cinika ka figuri empatičnog propovjednika o “fragilnosti čovjeka”. No, da bismo

with others. It is only now, when I have to avoid many of those who are close to me, that I fully experience their *presence*, their *importance to me*” [kurziv moj].

89 Žižek (2020), 3-4: “Hegel wrote that the only thing we can learn from history is that we learn nothing from history, so I doubt the epidemic will make us any wiser. The only thing that is clear is that the virus will shatter the very foundations of our lives, causing not only an immense amount of suffering but also economic havoc conceivably worse than the Great Recession. There is no return to normal, the new “normal” will have to be constructed on the ruins of our old lives, or we will find ourselves in a new barbarism whose signs are already clearly discernible. It will not be enough to treat the epidemic as an unfortunate accident, to get rid of its consequences and return to the smooth functioning of the old way of doing things, with perhaps some adjustments to our healthcare arrangements. We will have to raise the key question: What is wrong with our system that we were caught unprepared by the catastrophe despite scientists warning us about it for years?”

mogli sagledati razmjere Žižekovog promašaja u zahvaćanju svoga vremena kroz intervencije o korona-pandemiji, potrebno je zagledati se dublje u oko te “noći ničega” koju svaki čovjek susreće kroz bliskost predmeta svoje ljubavi i koju nam “nikakav koronavirus ne može oduzeti”. Čini se da je sam Žižek — slavljen kao “hegelijanski filozof, lakanovski psihoanalitičar, i angažirani komunist, kome su živopisni, pustolovni i neortodoksni spisi širokog raspona priskrbili mjesto jednog od najprofiliranijih mislilaca našeg vremena”⁹⁰ — postao takav predmet ljubavi intelektualne publike osuđene na ubijanje vremena u izolaciji čitanjem. U završnici ću usporediti Žižekove intervencije o pandemiji korona-virusa s Hegelovim stavovima koje on evocira. Mjesto na koje se Žižek referira u knjizi *PANDEMIC!*, gdje ne navodi izvor, glasi kod Hegela:

“Čovjek je ta noć, to prazno ništa, koja u svojoj jednostavnosti sadrži sve — bogatstvo beskonačnog broja predodžbi, slika, koje mu upravo nisu na umu ili pak nisu ništa osim prisutne. To — noć, nutrina prirode koja tu opstoji, čisto sopstvo, u fantasmagorijskim predodžbama — posvemašnja je noć, ovdje odjednom izbije krvava glava, tamo neki drugi bijeli lik, i isto tako nestaje. — Tu ćemo noć ugledati kad gledamo čovjeku u oko, u noć koja postaje *strašna* — noć svijeta visi tu pred nama.”⁹¹

Ono što kod mladog i još nepoznatog Hegela iz jenskih godina izgleda opskurno, čita se jasnije i nešto prozaičnije, iako ne manje slikovito, i u kasnijim djelima poput *Znanosti logike*, a nalazimo je i na vrhuncu Hegelove karijere, u trećem izdanju *Enciklopedije*

⁹⁰ Vidi bilješku o piscu u Žižek (2016), *Antigone*, 33.

⁹¹ Usp. G. W. F. Hegel (1905–1806), *Jenaer Systementwürfe*, III: “Der Mensch ist diese Nacht, dies leere Nichts, das alles in ihrer Einfachheit enthält — ein Reichthum unendlich vieler Vorstellungen, Bilder, deren keines ihm gerade einfällt —, oder die nicht[s] als gegenwärtige sind. Dies die Nacht, das Innere der Natur, das hier existiert — reines Selbst, — in phantasmagorischen Vorstellungen ist es rings um Nacht, hier schießt dann ein blutig Kopf, — dort eine andere weiße Gestalt plötzlich hervor, und verschwindet ebenso. — Diese Nacht erblickt man, wenn man dem Menschen ins Auge blickt — in eine Nacht hinein, die furchtbar wird, — es hängt die Nacht der Welt hier einem entgegen” (172). — Žižek se na to mjesto referira u ranijoj knjizi *Less Than Nothing* (2012), 353, bilj. 67, primjećujući tek usput, kao nešto dodatno, ono što čini ključni smisao figure “noći”: “Hegel also mentions the ‘night-like abyss within which a world of infinitely numerous images and presentations is preserved without being in consciousness” (kurziv moj).

filozofskih znanosti iz 1830., u “predpojamu” znanosti logike:

“Ja je ta praznina, receptakulum za sve i sva, za koje sve jest i koje u sebi čuva sve. Svaki je čovjek cijeli jedan svijet predodžbi koje su pokopane u noći ja.”⁹²

“Noć jastva” predstavlja zapravo stajaću figuru u retorici Hegelove *sistemske filozofije* od početaka do zadnjih publikacija. Ona nije tek pjesnička mladenačka formulacija tajnovite ljudske prirode nego slikovito, jezikom religijske mistike, imenuje *kritički* mišljen pojam *nerazlučenog* identiteta koji Hegel upotrebljava protiv koncepcija “jednostavnog identiteta” na različitim mjestima i razinama svog opusa. Jedno od takvih i možda najpoznatije mjesto nalazi se na kraju *Fenomenologije duha*, u završnici poglavlja o religiji (VII. C. “Die offenbare Religion”), koje sadrži kritički prikaz “apstrakcije božanske biti” u kojoj “nesretna svijest ima osjećaj da je umro sâm Bog”. Hegel piše:

“Taj kruti izraz izraz je nutarnjeg jednostavnog znanja sebe, povratak svijesti u dubinu noći Ja = Ja, koja više ne razlikuje i ne zna ništa osim sebe.”⁹³

Na to mjesto iz *Fenomenologije* Žižek se referira u svojoj davnoj knjizi *Tarrying With the Negative* iz 1993., braneci Hegela od interpretacija prema kojima se “u zatvorenoj ekonomiji njegovog idealizma gubitak Boga automatski preokreće u nov pozitivitet samo-identičnog subjekta-supstancije”. Objašnjavajući dublji paradoks tog preobrtnanja Žižek objašnjava Hegelovo “lukavstvo uma” u povijesti: “Ono što zaista umire u iskustvu povratka u noć samoidentiteta Jastva jest sama supstancija, Bog kao transcendentna djelatnost koja povlači konce iza scene, Bog kao um”.⁹⁴

⁹² Usp. G.W.F. Hegel (1830), *Erster Teil. Wissenschaft der Logik*, § 24, Dodatak: “Ich ist diese Leere, das Rezeptakulum für alles und jedes, für welches alles ist und welches alles in sich aufbewahrt. Jeder Mensch ist eine ganze Welt von Vorstellungen, welche in der Nacht des Ich begraben sind” (83).

⁹³ Usp. Hegel, (1807): 572: “Dieser harte Ausdruck ist der Ausdruck des innersten sich einfach Wissens, die Rückkehr des Bewußtseins in die Tiefe der Nacht des Ich = Ich, die nichts außer ihr mehr unterscheidet und weiß”.

⁹⁴ Žižek (1993) “Subjectivity and Grace”, 170: “The commonplace reproach to Hegel is that, in the ‘closed economy’ of his idealism, this loss reverts automatically into the new positivity of the self-identical Subject-Substance. But we must be particularly careful not to miss the paradox of this inversion. Hegel is here quite clear and unambiguous: what dies

Ipak, kako vidimo iz prethodno navedenih mjestâ, kod Hegela i za Hegela nema takvog žižekovskog paradoksa ni obrata “na koji bismo trebali obratiti posebnu pažnju”: apsolutno samoidentično Ja, koje ne razlikuje i ne zna ništa drugo osim sebe, već je jasno artikulirano u ranim spisima kao apstrakcija i praznina jastva, svijest kakvu zamišljamo *prije* diferencijacija, *receptaculum* za sve i sva, beskonačni indiferentni svijet predodžbi i fantazija pokopanih u noći. Za Hegela je to “svaki čovjek”, tj. samoidentično Ja uzeto u konačnom obliku. Premda je kod Hegela u tome izrečena nutarnja granica koncepcije jednostavnog identiteta Jastva i u religiji (Bog) i u filozofiji (Ja = Ja), bilo da je shvaćeno apsolutno ili individualno, Žižek će taj temeljni smisao metafore “noći jastva” sa kritičkom funkcijom zabilježiti samo usputno ne povlačeći iz njega nikakve konzekvencije.⁹⁵ Zato će, sukladno tome, Fichteovu formulu Ja = Ja tumačiti izuzimajući je prešutno iz Hegelove kritike: “Fichteov subjekt nije prenapuhani Ego = Ego, kao apsolutni Izvor cjelokupne stvarnosti već konačni subjekt koji, bačen i uhvaćen u kontingentnoj socijalnoj situaciji, zauvijek izmiče gospodstvu.”⁹⁶ Ja koje “zauvijek izmiče” moći “kontingentnih socijalnih situacija” može za Hegela biti samo apstraktno jastvo, svijest prije i nezavisno od svih diferencijacija, koja ne razlikuje i ne zna ništa osim sebe, utonula u identitet sa samom sobom. Ona ista “noć svijeta” ili “noć u kojoj su, kako se obično kaže sve krave crne”, kako će reći u predgovoru *Fenomonologiji duha* za koncepciju apsoluta misleći na Schellinga.⁹⁷

Premda, dakle, Hegelova “noć svijeta” ili “noć jastva” izražava kritiku koncepcije identiteta Jastva *kao principa*, koje sadrži jedino sâmo sebe, sve i ništa, beskonačno mnoštvo nerazlikovanih

in this experience of the return into the night of the I = I is ultimately Substance itself, i.e., God qua transcendent agency which pulls the strings behind the stage. What dies is thus precisely God qua Reason” (170).

⁹⁵ Vidi naprijed navedeno mjesto Žižek (2012), *Less Than Nothing*, 353.

⁹⁶ Žižek (2012): “the Fichtean subject is not the overblown Ego = Ego as the absolute Origin of all reality, but a finite subject thrown into, caught up in, a contingent social situation forever eluding mastery” (149–150).

⁹⁷ To uvijek navodeno mjesto glasi kod Hegela preciznije na sljedeći način (1807, 22): “Dies eine Wissen, daß im Absoluten alles gleich ist, der unterscheidenden und erfüllten oder Erfüllung suchenden und fordernden Erkenntnis entgegensetzen oder sein Absolutes für die Nacht auszugeben, worin, wie man zu sagen pflegt, alle Kühe schwarz sind, ist die Naivität der Leere an Erkenntnis.”

predodžbi i prikaza koje smjenjuju jedna drugu u struji svijesti i koje “sve jesu” tako da “nisu ništa osim prisutne” [‘nichts als gegenwärtig’], Žižek u predgovoru za knjigu kolumni i eseja PANDEMIC! predstavlja kao dubinsku tajnu u oku svakog čovjeka. Premda takva interpretacija Hegela možda može poslužiti komercijalnoj svrsi izdavaštva da pruži obrazovanom čitateljstvu ugodu i utjehu od nedaća korone, Žižekova sentimentalizacija tog općeg mjesta spekulativnog njemačkog idealizma ima i svoju drugu, manje poetičnu, taktičnu stranu. Ona zakriva interpretacijski manevar u kojem Žižek, bez riječi komentara, zamjenjuje Hegelov pojam *zbiljskog* pojmom *sadašnjeg* u smislu pukog *prisutnog*, *nazočnog* — tu masu “svega i svakog” u Jastvu, koje mu nisu svjesne (“nisu upravu na umu”) — kao da označava *zbiljske*, *istinske* sadržaje jastva. No, one su za Hegela samo “to, ta noć”, apstraktna, nerazlučena svijest, *prije* *zbiljske* (istinske) sadašnjosti. Zbiljskom Ja za Hegela ne pripada puko prisustvo mase fantazmagorijskih predodžbi i osjećanja ni neposredno jednostavno sebe-znanje u Fichteovu Ja=Ja, nego nešto drugo što uspostavlja i formira i sâm Fichteovo ‘ja’.

Žižekova reciklaža navodno “mladenačkog” fragmenta o “predmetu ljubavi” i “dubokoj zagonetki ljudske prirode” ostavlja u mraku sistematsku filozofsku pozadinu ove figure “noći svijeta”, postavljene kritički naspram prosvjetiteljskog “svjetla razuma”, i zamagljuje ili čak falsificira tu nesmiljenu spekulativnu misao iz Hegelova ranog *sistemskeg nacrt*a. “Noć jastva” označava *nerazlučeno* stanje svijesti, koje *logički* prethodi *znakovnoj* strukturaciji kojom ono puko *prezentno* u svijesti (mnoštvo fantazmagorijskih utisaka, slika i predodžaba) *postaje* za svijest. Riječ je o jezično-teorijskoj motivaciji kod Hegela, koju Žižek ignorira u potpunosti a koju Hegel dijeli s nekim od aspektata filozofije jezika tzv. Herderova kruga, osobito od Hamanna. Tu motivaciju potvrđuju upravo “Jenski sistemski nacrti” iz kojih potječe “poetski” navod kod Žižeka, a razvija je dalje analiza jezičnog karaktera osjetilne izvjesnosti u *Fenomenologiji duha* te, napose, analiza znakovnog (semiotičkog) karaktera zôra u *Enciklopediji filozofskih znanosti*.

Za bliži uvid u pozadinu Žižekova prizivanja Hegela u zbirci kolumni o pandemiji Covid-19 bilo bi potrebno zagledati se bolje u oko te noći jastva, koje je sâm Žižek, i koje Hegelovo *zbiljsko* čita kao *prezenciju prije istine*, kao ono *neposredno prisutno* što “ima važnost za mene”. Takvu dublju inspekciju oka omogućuju druge dvije Žižekove knjige iz 2020., čija je odlika to da se, za

razliku od evokacije Hegela u uvodu “časoslova” za vremena korone, ekscesivno referiraju na Hegelovu figuru “zahvaćanja svog vremena” i metaforu “Minervine sove”. Kronološki ranija knjiga pod naslovom *Sex and the Failed Absolute*, standardni je primjerak već uhodanog, auto-eklektičkog modela psihoanalitičko-filozofskih intervencija, s novim povodima i kod novog izdavača. Druga, pod naslovom *Hegel in A Wired Brain*, kronološki je kasnija već po tome što se izričito referira na prvonavedenu, a nastala je povodom obilježavanja 250. godišnjice Hegelove rođenja 1770. Obje knjige vape za usporedbom Žižekovih referenci na Hegelovu metaforu u ranijim knjigama posvećenim Hegelu, teoriji subjekta i dijalektičkom materijalizmu, poput već navedene knjige *Less Than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism* iz 2012. i *Absolute Recoil. Towards a New Foundation of Dialectical Materialism* iz 2014. Kako se, međutim, radi o novoj i specijalnijoj temi koja premašuje tematski okvir ovog postskripta, za ovu priliku i na ovom mjestu odložit ću daljnje poglede u “oko koje gleda samo sebe”. ●

