

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФАКУЛТЕТ ПОЛИТИЧКИХ НАУКА

Станко М. Благојевић

МЕЂУСОБНИ ОДНОС КОНЦЕПАТА
ИДЕОЛОГИЈЕ И ХЕГЕМОНИЈЕ

Докторска дисертација

Београд, 2016.

UNIVERSITY OF BELGRADE
FACULTY OF POLITICAL SCIENCES

Stanko M. Blagojević

MUTUAL RELATION OF THE CONCEPTS
OF IDEOLOGY AND HEGEMONY

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2016

Ментор

Проф. др Драган Симеуновић, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Чланови комисије

Проф. др Ђорђе Павићевић, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Проф. др Часлав Копривица, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Проф. др Љубиша Деспотовић, Универзитет EDUCONS, Факултет за европске правно-политичке студије

доц. др Ивана Дамјановић, Универзитет у Београду, Факултет политичких наука

Датум одбране

МЕЋУСОБНИ ОДНОС КОНЦЕПАТА ИДЕОЛОГИЈЕ И ХЕГЕМОНИЈЕ

САЖЕТАК

Питање односа појмова идеологије и хегемоније у савременим околностима има сасвим специфичан значај. Са једне стране, након фазе „повлачења“ идеологије или објављивања њене застарелости, на делу су различити облици њеног „повратка“, ипак у мање или више измењеном виду. Са друге стране, хегемони склоп у коме се одвија овај процес истовремено испољава хомогеност основних структурних момената савремених друштвених и политичких трансформација, али и аспекте фрагментације и дивергенције, што представља системски учинак напетости система, посредован специфичним савременим облицима односа идеологије и хегемоније.

У оваквом оквиру, основна теза која се испитује је утицај процеса информатизације, односно преображаја медијско-информатичког апарата на идеолошко поље и структуре у репродукцији укупног хегемоног склопа. Полазећи од претпоставке да овај преображај утиче на све нивое и елементе односа идеологије и хегемоније, као и од рефлексивне структуре идеологије, водеће питање је фокусирано на нове идеолошке облике и промену њене улоге у укупној друштвеној репродукцији, као и на одговарајући категоријални склоп појмова који омогућују разумевање ових промена и преиспитивање улоге критичке културе.

На основу ових претпоставки, општи поступак овог рада је кретање од апстрактних или „класичних“ одредаба појмова идеологије и хегемоније ка конкретнијим одређењима схваћеним у контексту репродукције актуелних облика симболичке и материјалне прозводње, односно идеолошке репродукције хегемонског склопа у коме се доминација претвара у вођство или у коме се, у сложеним механизмима или коњунтурама фабрикује консензус. Тај поступак се у сваком од главних поглавља састоји у критичком излагању појмовних одредаба идеологије и хегемоније, који акцентују материјалност, технолошку и практичку димензију ових појмова, односно релевантних становишта у контексту савремене трансформације њиховог односа, да би се прешло на критичко разматрање савремених рецепција тих одредаба и коначно на анализу феномена, односно битно нових облика односа идеологије и хегемоније.

Први корак истраживања, на основу утврђивања адекватног категоријалног оквира у појмовима знања и моћи и излагања апстрактних одредаба идеологије и хегемоније, чије антиномије упућују на разрешење у конкретном историјском склопу, састоји се у излагању појмова „идеолошких апарата“ и интерпелације (према Лују Алтисеру), стандардне критике ових појмова и испитивања могућих одговора на критике. Други корак понавља овај поступак на појму хегемоније и сродним појмовима, као што су однос снага и позициони рат (према Антонију Грамшију), док трећи главни корак испитује категоријалне или појмовне промене у констелацији моћ-сила-насиље на основу структуре доминантног облика репродукције. Кретање подразумева посматрање односа форме и садржине идеолошког поља, односно праксе и структуре апарата, као и питање доминације идеолошких апарата у репродукцији хегемоније.

У сваком од поменутих корака анализира се однос доминантних промена у идеолошком пољу и у целини хегемонског склопа и трага се за идеолошким претпоставкама критике идеологије.

Поред главног резултата истраживања у потврђивању генералне хипотезе, кроз анализу структуре, улоге и порекла нових облика идеолошких и хегемонских структура, у раду се развија модел за обухватније разумевање савремених трансформација односа идеологије и хегемоније кроз диференцирање њихових појмова према категоријама сагласности и антагонизма, као и за разматрање артикулисаних алтернатива у и ван важећег односа идеологије и хегемоније.

Кључне речи: Идеологија, хегемонија, илузија, апарат, фетишизам, репродукција, информатизација, доминација, насиље, еманципација

Научна област: Политичке науке

Ужа научна област: Теорија политике и методологија политичких наука

УДК број: 321.01:316.75(043.3)

316.4:004

MUTUAL RELATION OF THE CONCEPTS OF IDEOLOGY AND HEGEMONY

SUMMARY

The question of relations of the concepts of ideology and hegemony in contemporary circumstances has a quite specific significance. On one hand, after the stage of “retreat” of ideology, or declarations of it being obsolete, there are various forms of its “return”, in more or less changed form, however. On the other, the hegemonic constellation in which this process develops, simultaneously exhibits a homogeneity of basic structural moments of contemporary social and political transformations, but also the aspects of fragmentation and divergence, representing the systematic effect of the system tension, mediated by the specific contemporary forms of relation between ideology and hegemony.

Within this frame, the basic thesis is the influence of the process of informatization, or of the transformation of the media-informatical apparatus on the ideological field and structures within the reproduction of the overall hegemonic configuration. Starting from the preposition that this transformation effects all the levels and elements of the relation between ideology and hegemony, as well as the reflexive structure of ideology, the leading question is focused on new ideological forms and the change of the role of ideology within the complete social reproduction, as well as the adequate categorical set of concepts which enable the understanding of these changes and re-evaluation of the role of the culture of critique.

Based on these prepositions, the general procedure of this paper is moving from abstract or standard features of the concepts of ideology and hegemony towards more concrete characteristics. These characteristics are comprehended within the context of reproduction of actual forms of symbolic and material production, or ideological

reproduction of hegemonic constellation, in which the dominance is turned into leadership, or in which a consent is fabricated, through complex mechanisms or conjunctures. This procedure, in every main chapter, consists of critical exposition of conceptual moments of ideology and hegemony, which accentuates materiality, technological and practical dimension of these concepts, or of the relevant viewpoints within the context of the contemporary transformation of their relation, turning to the critical consideration of the contemporary reception of these moments, and finally to the analysis of the phenomena, or essentially new forms of relation between ideology and hegemony.

The first step of the research, based on ascertaining the adequate categorical framework on the concepts of knowledge and power, and the exposition of abstract moments of the concepts of ideology and hegemony, whose antinomies point to the answer within the concrete historical configuration, is consisted of development of the concepts of “ideological apparatus” and interpellation (according to Louis Althusser), standard criticism of these concepts and exploring the possible answers to the criticism. The second step reiterates this procedure on the concept of hegemony and related concepts, like relation of forces and war of positions (according to Antonio Gramsci), while the third main step examines categorical or conceptual shifts within the set power-force-violence, based on structure of the dominant mode of reproduction. This passage encompasses the analysis of the relation between the form and content of ideological field, or the practice and the structure of the apparatus, as well as the question of dominance of the ideological apparatuses within the reproduction of hegemony.

In each of the mentioned steps, the relation of the dominant changes within the ideological field and the complete hegemonic configuration is analyzed, in search of the ideological basis of the ideology critique.

Beside the main result of the research, the confirmation of the general hypothesis through the analysis of the structure, role and origin of the new forms of ideological and hegemonic structures, a model is developed for a more comprehensive understanding of contemporary transformations of the relation between ideology and hegemony, through the differentiation of their concepts against the categories of consent and antagonism, as well as for considering of articulated alternatives within and outside the current relation of ideology and hegemony.

Key words: Ideology, hegemony, illusion, apparatus, fetishism, reproduction, informatization, domination, violence, emancipation

САДРЖАЈ

I Увод

1. Формулација проблема 1
2. Преглед садржаја по поглављима 5
3. Методе10
4. Очекивани резултати и научни допринос 12

II Почетна одређења и категоријални оквир

Питање категоријалног оквира и почетног одређења 14

1. Ка одређењу појма идеологије 23
 - а) Двострукост значења 23
 - б) Историчност идеологије 26
 - в) Несводива сложеност појма 27
 - г) Развојност и илузорност појма (Платон, лорд Бекон, Маркс) 35
 - д) Превазилажење појма идеологије (Манхајм, Андерс, Бел, Слотердајк) 43
2. Појам хегемоније 56
 - а) Разграничење идеологије и хегемоније 56
 - б) Хегемонија као стабилизација или доминација 59
 - в) Категорија кванитета у хегемонији 63
 - г) Развој појма хегемоније (Мелос, коалиција вољних, де ла Боси) 67

III Појам идеологије, погрешна свест и идеолошки апарати

1. Појам идеологије код Луја Алтисера 75
 - а) Почетна одређења 75
 - б) Идеологија и апарати 79
 - в) Одређења идеологије – аисторичност, релационалност и материјалност.... 83
 - г) Мотив интерпелације и двострукост субјективности 88
2. Критички осврти на Алтисерово становиште 92
 - а) Проблем научног и статус имагинарног (Микел Дифрен) 92
 - б) Подела апарата и мистификација (Никос Пуланцас) 94
 - в) Интерпелација и хоризонт идеологије (Растко Мочник) 97
 - г) Антагонизам и амбиваленција (Жак Рансијер)101

3. Рационализација и трансформација симболичке и материјалне производње (Јирген Хабермас)113
---	----------

IV Појам хегемоније и савремених идеолошких апарата

1. Апарат, хегемонија и антагонизам118
2. Појам хегемоније код Антонија Грамшија121
а) Почетна одређења појма хегемоније122
б) Идеологија као моменат хегемоније124
в) Појам органског127
г) Принцип грешке и криза, негативна аутономија идеологије131
д) Идеологија као антагонизам и као „цемент“134
ђ) Интелектуалци, призма и катарза135
е) Идеологија као терен самоспознаје144
ж) Историјски блок144
з) Однос снага149
и) Позициони рат154
3. Трансформација улоге идеолошких апарата у хегеомном склопу158
а) Комуникација и аутоматизам (Никлас Луман)158
б) Идеологија и структура медија (Петер Слотердајк)160
в) Доминација и структура информатичког апарата (Мануел Кастелс и Лев Манович)162
г) Спектакл и симулација (Ги Дебор и Жан Бодријар)171
4. Критички осврт на Грамшијево становиште176
а) Контингенција и класа (Ернесто Лаклау и Шантал Муф)178

V Савремени однос појмова идеологије и хегемоније

1. Матрице информатизације и легитимације	
а) Перформативност, антагонизам (Жан-Франсоа Лиотар, Манфред Франк)	188
б) Идеологија и репродукција апарата (Арман Мателар)193
в) Хегемонија и репродукција апарата (Ноам Чомски)197
г) Политичка економија комуникација (Роберт В. Мекчејсни)201

2. Моћ, сила, насиље – промена категоријалног склопа212
а) Идеологија као механизам конверзије моћи (Бертранд Расл)213
б) Насиље као димензија хегемоније (Стивен Лукс)214
в) Појам насиља као базични219
3. Идеолошко ограничење критике223
а) Радикализација тезе о технологији (Жерар Роле)223
б) Ограничење фетишизма (Г.В.Ф. Хегел)225
в) Концепција меке моћи (Џозеф С. Нај)237
VI Закључне одредбе	
1. Однос појмова246
2. Нови моменти конкретног склопа251
Литература258

Напомена: мотиви и имена аутора у заградама не упућују у првом реду на излагање садржине теза, већ на критичке мотиве, па важе пре свега као средства за оријентацију

I Увод

1. Формулација проблема

Полазећи од основне теме, која је постављена као међусобни однос концепата идеологије и хегемоније, прво проблемско уочавање је да су оба концепта по претпоставци ангажована у стварности или остварењу саме идеологије и хегемоније, па да је утолико у њиховом теоријском или научном проучавању потребно расветлити природу односа између појмова и њихове „стварности“. Са друге стране, из даљег посматрања јасно је да ова ограда или методски опрез не може бити отклоњен унапред, једним потезом који би накнадно гарантовао објективност или неутралност извођења и доказивања, па је стога главни поступак у извођењу наше основне тезе кретање од апстрактнијих појмовних одредаба ка конкретизацији у питању њиховог остварења, које завршава у испитивању савремених проблемских склопова. Самим тим, главни методски поступак кретања од апстрактнијих ка конкретнијим одредбама појма и стварности идеологије и хегемоније, почевши од одређења категоријалног апарата до анализе једног референтног савременог случаја теоријског ангажовања у овом оквиру све време и истовремено представља напор проналажења и превазилажења конкретног односа предмета и методе, како би се у њиховом узајамном искушавању дошло до односа који омогућује прегнантно и методски строго заузимање становишта. У том погледу, свако од поглавља које обрађује посебне теме, на концептуалној, феноменалној и херменеутичкој равни (излагање одредаба појма, анализа феномена у вези са моментима појма и херменеутика и анализа референтних становишта о појму и феноменима) на свакој од тих равни креће се кроз реконструкцију критичког приступа у сваком од поменутих момената.

Стога је у смислу распореда основних питања истраживања заузет распоред од апстрактнијих ка конкретнијим одредбама односа појмова идеологије и хегемоније, док је свако од питања размотрено на концептуалном нивоу, феноменалном нивоу „реализације“ концепата и критике њихове савремене концептуализације, како би се у закључном делу изложиле могућности посматрања овог односа задобијене претходним критичким разматрањем.

Основни проблем који представља предмет истраживања је **реконструкција услова могућности критичке теорије и праксе у и према савременом идеолошком пољу на претходном теоријском искуству и материјалу савремених политичких феномена у вези са питањем односа идеологије и хегемоније.**

Проблемски приступ који следимо заснива се на томе да то поље **подразумева битно нове облике идеолошког деловања, обезбеђивања хегемоније у контексту информатичког, постиндустријског друштва, структуре комуникације коју успостављају нови масовни медији, али и да је карактерисано повлачењем критичких потенцијала, или променом њихове природе.** Обухватније узето, проблемска формулација истраживања фокусирала би се на **питање деловања конкретних политичко-техничких склопова на категоријални и појмовни апарат којим се покушава разумевање и овладавање тим склоповима.**

Сажетије изражено, у фокусу истраживања било би **испитивање услова могућности критичке реактуелизације питања идеологије у њеном односу са хегемонијом у савременом теоријском и политичком склопу.** Као плодно поље савременог разматрања идеологије је теза о хегемонном **потискивању, напуштању или симплификацији питања идеологије као идеолошком маневру, који укључује и повратну натурализацију или нормализацију савремених идеолошких садржаја.** Тријумфализам или хегемонија неолибералног склопа у процесима глобализације, демократизације и комодификације, као и фасцинација питањем технолошког превазилажења или апсорбовања питања идеологије као своју значајну теоријско-практичку последицу имали су осеку критичких потенцијала, који подразумевају и самокритички поступак, при чему су савремени „повратци“ идеологије у ликовима екстремизма и антагонизма пре подстицај за нову идеологизацију јавног простора него за рекулперацију критичке културе која идеолошком простору даје еманципаторску вредност. Превођење питања еманципације у кључ људских права, или конзумеризам, поистовећење једног облика политичког система представљања са демократијом уопште и доминантно разумевање феномена политичког живота у бинарном моделу демократија/тоталитаризам на политичком плану, као и теоријски израз ових процеса представљају убедљива сведочанства о деловању хегемонног склопа не само у домену истраживања, већ и у политичко-економској подлози друштвеног живота.

Ипак, један од основних ставова о идеологији као стратешком поставу одржаваном хегемонијом је да она делује индиректно, да *је утолико делотворнија уколико се као таква не препознаје* – стога већ сам овај став донекле мотивише преиспитивање позиције „измицања“ идеолошким заплетима. Надаље, чак и без ослањања на овакву скептичко-полемичку претпоставку, оно што преостаје као проблем разумевања савременог хегемонног деловања идеологије, без предрасуде у погледу обима или дубине њеног дејства, је **како се у актуелним практичко-**

политичким околностима одржава или не одржава критичка култура и универзално обавезујуће искуство еманципације, односно какав је облик утицаја који претходна искуства проблема идеологије играју или би могла играти у данашњим споровима. Напослетку, оно што је у сваком случају обавезујуће је да се ни критичка традиција, из њој иманентних разлога, али ни савремени постав потискивања идеологије, из практичних разлога, не могу преузимати некритички у испитивању проблема идеологије.

Стога би основни правац проблематизовања идеологије у овом истраживању било **питање реактуелизације критичког испитивања доминантних инструмената и учинака идеолошког склопа који обезбеђују његову хегемонију, као и средстава и облика хегемоније који производе идеолошке склопове**. Овакав правац налаже показивање захтева конкретне трансформације појмова и пракси у суочавању са савременим идеолошким феноменима и процесима, али и посебно **питање последица тих процеса по савремену политичку онтологију**, односно питање домашаја и логике хегемоних идеолошких дејстава, то јест њиховог утицаја на политички и друштвени склоп у целини.

Свако истраживање у проблемском пољу **идеологије**, посебно у вези са појмом **хегемоније**, суочава се са два типа тешкоћа: *логичко-теоријским* и *практичко-политичким*, као и са посебним задатком да објасни специфичност везе ова два плана у савременим околностима.

Као што смо већ напоменули, у логичко-теоријском смислу, говор о идеологији има карактеристику **рефлексивности**: он треба да положи рачуне о дистанци коју заузима када чини идеологију својим предметом, односно да покаже услове могућности који дозвољавају да то конкретно истраживање идеологије измиче хегемоним идеолошким учинцима које разматра. У овом погледу, историјски су доминантна два облика легитимисања научности: *емпиријско-позитивистички*, који тежи „неутралности“ научне позиције, која се постиже хипотезом о „сировим чињеницама“ или формализмом, који својом апстрактношћу треба да обезбеди измицање идеолошким учинцима конструисањем „места говора“ изван практичко-политичких заплета који доминирају у савременом друштвеном склопу.

Са друге стране, *критичко-дијалектички* приступ прибегава **стратегiji укључивања**. Овај приступ је, бар наизглед, теоријски надмоћнији јер у себе укључује претходну позицију, и анализом у њој утврђује да су и формални схемати и „сировост“ чињеница, као и избор оквира у којима се оне посматрају битно

идеолошки обликовани. На основу оваквог увида, дијалектички приступ претендује да буде **обухватнији од хегемонског склопа** који је на делу, те да строгост разматрања, услове саопштавања и практично усмерење своје позиције утемељи не на искључивању, већ на демонстрирању сопствене и супротстављене идеолошке импрегнираности или основе. Објективност би се у овом приступу постизала потпуношћу реконструкције полемичког захвата (критичка компонента) и увидом у процесе у којима се производе или конституишу категорије и научности и политичког склопа (дијалектичка компонента), или у нашем случају у и изван простора идеолошког поља.

На практично-политичком плану заплети логичко-теоријског испитивања се додатно усложњавају, јер се супротност два приступа заострава преко питања вредности и конкретних циљева према којима се позиције одмеравају и иманентно и једна наспрам друге. Сложеност се састоји у томе што се у сваком оваквом одмеравању позиција понавља заплет улоге идеологије у произвођењу хегемоне саморазумљивости мерила – вредности и циљева према којима сви друштвени облици живота, укључујући и науку, претендују на своју аутономију и важење. Заплети се на овом нивоу појављују у фигурама **идеолошке полемике и антагонистичког језгра идеологије**, што хегемонија појединачне идеологије замагљује, и чији однос представља не само предмет разматрања већ и активних друштвених оспоравања или супротстављања.

Ипак, уколико се осека критичке праксе и слабљење интереса за питање идеологије у контексту хегемоније схвате не само као стицај околности, већ и као меродавни индикатори савременог стања, повезани симптоми који убедљиво сведоче о стварној промени структуре политичког и друштвеног живота уопште, тада се и „повлачење идеологије“ појављује као нови заплет, нови облик деловања идеологије, односно хегемоније. Теоријски интерес при оваквом стању је да се покаже да ово „повлачење“ **није сводљиво на просто тактичко поступање, маневар у одржавању status quo**, већ да је такав **процес омогућен**, поред осталог, **појавом квалитативно нових облика хегемоније, новом структуром комуникације и производње**. Ова нова идеолошка структура већ при описивању, а тим више у покушају критичког расветљавања, поставља **задатак развоја одговарајућих теоријских модела, апарата и појмовног оквира који би био прилагођен откривању хегемонског склопа и критици начина трансформације и деловања нових идеолошких учинака и феномена**.

2. Преглед садржаја по поглављима

Након уводног дела, у коме се излажу формулација проблема, преглед садржаја по поглављима, коришћене методе и очекивани резултати и научни допринос, у првом оперативном поглављу, (према генералној хипотези, да *савремени политички и друштвеног склоп, пре свега кроз идеолошку хегемонију нових медија комуникације, генерише нове облике идеологије који повратно утичу на сам склоп, мењајући структуру политичког поља и друштвених односа, јачајући динамику и ширећи обим деловања идеолошких апарата*, као и општој тези да *савремени стратешки склопови знања и моћи производе нове облике идеологије, на основу трансформације укупног начина материјалне и симболичке производње*) излаже се проблем категоријалног оквира и приступа апстрактном плану разматрања појмовних момената идеологије и хегемоније, како би се у антиномијама или противречностима одредаба указало на практичке, односно рефлексивне и стратешке заплете у позадини ових апстрактних одредаба и тиме задобило разумевање преласка ка конкретним одредбама у општем смислу. Анализирају се услови могућности разумевања кроз меродавна становишта, општа места и услове могућности артикулације одредаба, према тези да *је промена односа категорија знања и моћи идеолошки учинак трансформације у савременим облицима материјалне и симболичке производње, те да идеологија представља медијум, односно режим посредовања различитих облика знања и моћи у новим околностима*. На страни појма идеологије конкретније се испитују моменти вишезначности, иманентне сложености одредаба, историчности, развојности и илузорности, а у погледу појма хегемоније акцентују се питања разграничења у односу на идеологију, односа стабилизације и доминације, категорије кванитета, као и односа развоја појма и вршења моћи у хегемоном склопу. У том погледу посебно се истичу концепције које се дистанцирају од оштрог супротстављања знања и моћи као два хетерогена феномена, показивањем начина на који **моћ у њеним модерним облицима производи знање**, донекле обрћући уобичајено техницистичко или позитивистичко разумевања овог односа.

У другом главном поглављу, полазећи од ширег категоријалног оквира, у коме проблеми и питања идеологије заузимају место у **координатама односа знања и моћи**, њиховим стратешким повезивањима у конкретним вршењима власти и репродукције друштва у целини, (према тези да *савремени правци промене идеологије умањују употребљивост појмова „лажне свести“ као аналитичког инструмента, те да погодније средство анализе представља појам „идеолошких апарата“, на основу којег реконструирамо одговарајући модел посматрања идеолошких*

трансформација) прелази се на испитивање модела појма идеологије који одговара савременом стању хегемонског склопа, преко експозиције појма идеологије код Луја Алтисера, значајнијих иманентних критика овог становишта и разматрања идеолошке подлоге појма рационализације, као парадигматичног за преиспитивање укупног пројекта критике идеологије под условима савременог технолошког развоја. У оваквом преиспитивању, као погодан предмет и аналитичко средство појављују се **појмови „државних идеолошких апарата“**, аисторичности, материјалности и интерпелације, будући да представљају покушај растерећења од *искључивог* везивања идеологије за појам свести, истовремено истичући његове практичне аспекте. У то смислу, кључну улогу има анализа момента **интерпелације** у излагању механизма **истовремене практичне субјективације и погчињавања**, путем принуда владајућег начина материјалне репродукције друштвеног живота. За критичку реактуелизацију од посебног значаја је разматрање хипотезе да се **поступци имагинарног одношења субјектата према „стварним“ односима у којима се налазе одвија битно унутар тих „стварних“ односа**, одређен њиховом објективношћу, то јест материјалношћу. Како би се обезбедио прелаз и утемељило премештање акцента са питања свести на питања „апарата“, у овом сегменту је понуђена и критика појма „погрешне свести“, као и појмова имагинарног, поступка раздвајања апарата, идеолошког хоризонта и идентитета, као и питања антагонизма. Са друге стране, опште становиште преиспитивања улоге критике идеологије питањем појмом рационализације анализирамо преко тезе да мотив перформативности не представља основу транспарентности система, већ у класичном идеолошком обрту инструмент мистификације доминантног облика репродукције.

У трећем главном делу истраживања полази се од тезе да су *савремени облици идеологије битно одређени хегемонијом медијско-информатичког апарата, која фабрикује консензус у процесу производње облика друштвене комуникације и деловања*, према којој је материјалистички појам идеологије као „државних идеолошких апарата“ тесно повезан са појмом **хегемоније**, па се базична експозиција момената појма заснива на анализи главних момената овог појма према за наше сврхе погодном становишту Антонија Грамшија. У овом оквиру, „хегемонија“ се тиче разумевања друштвене и политичке моћи као нечега што се задобија унутар одређеног „односа снага“, одређене историјске ситуације или „коњунктуре“. Хегемонија се, дакле, овде пре свега тумачи и испитује као ствар стратешких односа премоћи или вођства у пољу супротстављених друштвено-економских интереса, у пољу друштвених подела и неједнакости, надметања, сукоба, антагонизама, при чему хегемонија није само резултанта „односа снага“, већ и односа према том односу,

перцепције односа, то јест нешто што битно укључује прећутно или изричито повиновање, уважавање, пристанак, сагласност или „консензус“, бар као непротивљење оних друштвених снага и актера који су унутар хегемонског склопа подређени. Утолико се хегемонија разуме и као облик **субјективирања** стратешког „односа снага“. У том контексту, испитујемо и како хегемонија учествује у процесима „нормализације“ и „леgitимације“ владајућих односа репродукције живота. Стога је посебна пажња у истраживању усмерена и ка разумевању односа моћи и политичког деловања, укључењем момента „моралног вођства“, катарзе, грешке и органског, односа снага, позиционог рата и историјског блока, преко појма хегемоније. У другом одсеку поглавља, полазећи од тога да се појам хегемоније проблематизује преко поставке односа превласти која учествује у стабилизовању и интегрисању у динамичком пољу друштвених подељености и хетерогености, тензија и сукоба, то непосредно упућује на ширу теоријску концепцију друштвене репродукције и везу процеса информатизације, хегемоније и идеологије. Одавде, према тези да су *савремени облици комуникације под доминантним утицајем промене структуре масмедиско-информатичког апарата*, следи и методички императив да се овој проблематици приступи **из перспективе материјалне репродукције друштвеног живота**, као и да се преко меродавних савремених испитивања појма информатизације спецификовање појмовног склопа изведе с обзиром на питање **структуре информатичког апарата**, чији утицај превазилази анализу садржине идеолошке поруке **и његове хегемоније** у репродукцији друштвено одређеним као **информатичка друштва**, односно **друштва масовне потрошње**, имајући у виду глобално ширење хегемонског апарата информатизацијом и његов структурни продор у области економског, политичког, културног и свакодневног живота. Овде се **наглашава разлика информације узете у техничком смислу и процеса информатизације, са специфичном логиком коју он уноси у идеолошки апарат**. Хегемонија информатичког апарата у овом делу се испитује у складу са тезом да *процес информатизације друштвено-политичког склопа остварује ефекте прикривања идеолошких учинака, односно да структура идеолошког апарата битно одређује садржину диспозиција, ставова, представа, вредносних оријентација, и дискурзивних образаца, чиме обликује могућности друштвеног и посебно политичког деловања и облика „знања“, у њиховој највишој, теоријској артикулацији*, путем преиспитивања основе савремене критике Грамшијевих основних појмова.

Четврти централни део истраживања вођен је тезом да су *шири облици материјалне и симболичке производње, односно економски, правно-репресивни и политички идеолошки апарати трансформисани под утицајем медијско-*

информатичког апарата, што условљава премештање фокуса са питања односа идеолошке садржине и структуре идеолошких апарата у хегемоном склопу ка **равни утицаја хегемоније овог апарата на шири склоп репродукције и праксе**, при чему је обједињујуће питање разматрања различитих равни на који начин **структура идеолошког апарата и улога овог апарата у укупном систему репродукције условљава идеолошку садржину, и тиме повратно подржава функционисање ових облика репродукције**.

Конкретна раван разматрања (тезом да *нови облици идеологије представљају значајно средство производње, вршења и одржавања нових облика силе, моћи и власти у политичком пољу, те да ваљаност критичког приступа зависи од препознавања новине у идеолошком склопу*) је усмерена ка питањима промене друштвене структуре у организацији рада и његове поделе, облицима својине, у односу производње и промета, као и ка питању функције ове промене у комодификацији и комерцијализацији пракси субјективности, процесу који фаворизује одређене облике друштвене моћи.

Реактивирајући критичку позицију у приступу овим питањима (преко тезе да *промена структуре механизма произвођења и преношења знања у оквиру научно-образовног апарата и промена начина легитимисања политичког деловања имају заједничку информатичку матрицу, те да анализа ове везе захтева преиспитивање класичних епистемолошких и онтолошких категорија тумачења политичких процеса и феномена*), реконтекстуализујући критичке појмове идеологије и хегемоније задобијене у претходним поглављима, наглашава се „наличје“ ових процеса, кроз феномене спречавања дисензуса или отпора или оспоравања постојећих идеолошких хегемонија. Такође, преко тезе да *савремени критички приступ упућује на испитивање „наличја“ односа власти, моћи и силе, у ликовима насиља, надмоћи/немоћи и делегитимације*, поставља се питање основе или логичких, практичких и технолошких услова могућности тог „наличја“ кроз расветљавање односа фундаменталних политичких појмова силе, моћи и власти, односно легитимације, воље и субјективности, преко праћења промена њихове границе у појму насиља, као и појмовима надмоћи/немоћи и делегитимације у савременом склопу разумеваном као историјском и динамичном.

Кључно место у читавом поступку истраживања овде би се састојало у разматрању теза о природи, пореклу, домашају насиља – од услова могућности говора о насиљу, до испитивања специфичних облика који су омогућени савременим политичко-техничким трансформацијама друштвене репродукције живота. Заправо,

основни модус у коме се разматрају феномени и структура насиља је узимање **насиља као граничног појма идеолошког поља**. На питању „наличја“ друштвено-политичког поретка, режима комуникације посредованих идеолошким апаратима, проверава се претпоставка да **нови облици друштвеног посредовања, који трансформишу целину матријалне и симболичке производње, успостављају нову онтологију политичких и укупних друштвених односа**. Као један од главних учинака овако описане идеологије и њених апарата је нови облик прикривања или маскирања односа моћи, доминације, неједнакости, експлатације и насиља иза идеологема транспаренције, односно демократске легитимације медијски испосредованим консензусом. У овом погледу (на основу тезе да *савремени критички приступ често остаје у задатим идеолошким оквирима, да је одређен начином репродукције политичко-економског склопа, и да је реинтерпретација мотива традиционалне критичке културе, преко појмова еманципације и слободе, услов проблематизације савремених идеолошких дејстава*), од значаја је прослеђивање основне црте расправе око мотива комуникативног деловања, пре свега активирајући појмове раскола или језичких игара, као и питања конверзије облика и „лица моћи“. Такође, значајно је и испитивање ове тезе на функционисању савремених друштава у позивању на идеју консензуса, у произвођењу „сагласности без сагласности“, путем кондиционирања или дисциплиновања јавног мњења.

У описаном контексту, на основу тезе о *савременом облику хегемоничке идеолошког деловања, као трансформисаном променом структуре информатичке производње*, у овом делу истраживања се као погодан предмет посматрања узимају процеси трансформације савременог друштвеног склопа улогом информатизације у његовој репродукцији (уз тезу да „*класични*“ *моменти идеолошког деловања, потенцирање дејства скривеношћу или невидљивошћу, добијају нове облике у процесима глобализације и информатизације, у склопу међудејства међународног и унутрашње-политичког деловања*). Посебно се разматра ограничење интерпретације овог процеса **моделом фетишизма насупрот моментима диференцираних облика принуде**, као и **концепција „меке моћи“**, полазећи од тезе да је *раст значаја „меке моћи“ последица структурне трансформације савремених облика политичке и друштвене комуникације, која условљава и стратешки избор облика идеолошког деловања у планирању, програмирању и пројектовању политичких активности*. „Мека моћ“ се разуме као **комплемент облика „тврде моћи“**, то јест мање или више непосредне командне присиле или принуде путем средстава војне и паравојне моћи, војно-одбрамбених савеза, притисака, претњи, субверзија, интервенција и ратова, али и економских притисака, санкција и блокада у савременим међународним односима,

као све важнији инструмент или модалитет стратегија у постизању утицаја и осигуравању интереса, посебно с обзиром на процесе глобализације. У складу са основним истраживачким интересом, пре свега посматрамо оне аспекте који се тичу масмедијско-информатичке сфере, то јест улоге коју у глобалним друштвеним и политичким процесима имају **ефекти информатичке револуције** и повезане појаве нових облика тзв. **кибер-моћи**. Као основни налаз, изводимо тезу да теоријско поље „меке моћи“ представља облик „рекулпације“ идеологије, али уз извешан облик реконфигурације односа појмова и стварних структура моћи.

Закључне одредбе овог испитивања у виду синтетичког резимеа представљају основне црте описа склопа односа идеологије и хегемоније као одређујућег за појмовни однос, као и појмовно-теоријске консеквенце које повратно утичу на структурисање односа идеологије и хегемоније, пре свега у аспектима питања реактуализације ових појмова у оквиру критичке културе. Полазећи од критичког приступа или метода који ће се примењује на савременим становиштима у овом оквиру, у закључку ћемо понудити и оријентацију у погледу примене модела на савременим идеолошко-хегемоним трансформацијама, као и у погледу евентуалног испитивања алтернатива. Поред централног интереса у потврђивању генералне хипотезе, у сажетом облику указује се на задобијени модел и његову могућу употребу у даљим истраживањима у истом пољу.

3. Методе које ће се у истраживању применити

Општи поступак би, посредујући између основне теме односа појмова идеологије и хегемоније и генералне хипотезе о појави битно нових момената овог односа у савременим технолошко-идеолошким трансформацијама, представљао обезбеђивање критичког основа разматрања путем кретања од апстрактнијих ка конкретнијим одредбама односа појмова и стварности идеологије и хегемоније.

С обзиром на доминантно теоријски карактер истраживања, критичко-дијалектички приступ проблему савремених облика идеологије, и фундаменталност проблема у склопу практичко-политичких истраживања, и научне методе су прилагођене овим елементима.

У првом делу истраживања, у погледу проблематизације почетних одређења идеологије и хегемоније, ради успостављања критичког оквира испитивања, примењујемо комбинацију хипотетичко-дедуктивне и аналитичко-дедуктивне методе, кроз изношење претпоставки које ће бити тестиране у компаративној анализи, у општем дијалектичком приступу. Надаље, везано за питање смештања

проблема идеологије у категоријално поље односа знања и моћи, комбинован је приступ парцијалне анализе у утврђивању места идеологије у ширем оквиру односа знања и моћи, приступ конкретизације у поступку одређивања идеологије као специфичног облика односа знања и моћи.

У другом делу приступа се развијенијем поступку анализе садржаја, у реконструкцији кључних теоријских позиција на основу којих ће се обављати поступци конкретизације и парцијалне анализе. Такође, у овом делу, активира се посебан аспект компаративне анализе теоријских становишта која ћемо подврћи критичком поступку, у потрази за њиховим имплицитним идеолошким основом. У овом делу ће бити заступљена и методе структурне, али и генетичке анализе, будући да ће предмет истраживања бити услови трансформације од класичних ка савременим одликама идеолошког склопа.

У трећем делу, након методе анализе садржаја коју примењујемо на парадигматичним становиштима у смислу експозиција која омогућује критички поступак, методолошки је наглашен значај преласка са генетичке на структурно-функционалну анализу, што ће бити демонстрирано на конкретном питању улоге медијско-информатичког апарата у склопу укупне идеолошке репродукције, пре свега кроз испитивање међуутицаја структуре и функције апарата. Такође, утврђују се услови за прелазак са дескриптивне на експликативну анализу у разматрању идеолошких феномена. У другом делу овог одсека, прешло би се на синтетичку методу, путем показивања продуктивних учинака односа структуре и функције идеолошких апарата на склоп диспозиција, ставова, представа, веровања, вредносних оријентација, дискурзивних стратегија и других облика „знања“ у теоријском домену, који се узима као најразвијенији облик ових учинака. Обједињујући ниво ова два приступа, аналитичког и синтетичког, састојао би се у критичко-дијалектичком поступку показивања узајамног дејства и аутономне логике производње у њеном симболичком и материјалном аспекту.

Четврти део би, уз егземпларну анализу садржаја као посебно задобијену претпоставку даљег критичког поступка, активирао и поступак утврђивања карактеристика модела адекватног за разматрање савременог односа појмова идеологије и хегемоније. У овом оквиру приступ подразумева поступке дедукције појмовних односа темељних политичких појмова, уз критички прелаз ка структурној анализи путем истраживања асиметричних скупова односа политичких појмова моћи и консензуса, насупрот којим би био истражен скуп појмова око језгра односа силе и насиља – у оквиру овог модела структурне анализе, биће указано и на одговарајући

метод класификације. У овом делу истраживања, наведеним поступцима се омогућује извођење и примена методе конструкције модела, којом је спецификовано на који начин се успостављају савремени односи знања и моћи, као идеологије. У овом одсеку истраживања готово све поменуте методе су поновљене у истраживању појма „меке моћи“, на теоријском и практичко-политичком плану. Садржинско-методска специфичност у овом делу истраживања, у мери у којој истраживање потврђује претпоставке, је и примена конструисаног модела на теоријском материјалу, при чему се у оквиру овог, емпиријско-аналитичког дела, примењују методе анализе садржаја и индукције ради потврђивања или оповргавања конструисаног модела, затим компарације између различитих облика моћи и одговарајућих идеолошких ефеката и структура. Наравно, след употребе метода је само донекле сличан употреби у претходним одсечима, утолико што би најпре била изведена анализа садржаја излагања појма „меке моћи“, затим синтеза апстрактних одређења са задобијеним моделом идеолошких апарата, док би завршни део понудио критичко-дијалектичко разматрање идеолошке структуре означене појмом „меке моћи“.

Пети, закључни део би представљао експозицију основних налаза примењених претпоставки и утолико представља комбинацију компаративне, аналитичке и критичке методе.

4. Очекивани резултати и научни допринос

Истраживање расветљава механизме и законитости, трансформације у начину деловања идеолошких апарата у савременом политичком склопу, као и реконструкцију услова критичког суочавања са новим облицима идеолошких ефеката. У овом контексту, теоријско-научни допринос се састоји у показивању и анализи промене категоријалног оквира у посматрању политичких феномена, пре свега у погледу категорија моћи и надмоћи, као и силе и насиља, у првом реду критичком разрадом појма хегемоније. Допринос представља и реактуелизовање критичко-дијалектичког приступа, преко испитивања домашаја односа структуре производње (материјалне и симболичке) и садржине (идеолошке поруке, сазнајних образаца) као аналитичког инструмента у разумевању савременог епохалног склопа. Такође, при оваквом разматрању, на делу је не само „реактуелизација“, већ и критичко преиспитивање досадашњег дијалектичко-критичког приступа, односно испитивање потребе измене категоријално-појмовног апарата узимајући у обзир измену савремене политичке онтологије.

Овим истраживањем се омогућује евентуална даља разрада модела у испитивању динамике и структуре идеолошког поља у савременим политичким оквирима, као и анализа читаве серије феномена у актуелним кризним и реформским процесима, у областима науке, образовања, културе, али и друштвене мобилизације, легитимисања институција и политичких аранжмана.

Предмет истраживања је у значајном смислу нов, будући да је спектар посматрања пројектно усмерен на најсавременије процесе трансформација, пре свега у легитимационим поступцима политичких актера и процесима друштвених интеграција, али и неуралгичан, будући да су идеолошки поступци, производи и постави по дефиницији предмет интереса политичких и друштвених структура, што је потенцирано темељном полемичком и практичком природом овог скупа питања. Штавише, уколико ово истраживање активира разматрање претходних, ранијих облика политичких склопова и идеолошких ефеката, то би се обављало пре свега у функцији утврђивања разлика у односу на савремено стање, у крајњем изводу тежећи ка формулацији законитости, то јест правилности трансформације, уз све ограде које упућују на квалитативне преломе и коњуктурну одређеност.

Стога се додатни научни допринос састоји у демонстрацији критичког превазилажења опозиције између неутралности приступа насупрот ангажованој научној пракси, у обезбеђењу методичке строгости приступу проблемског комплекса идеологије.

Укратко, према нашем увиду, иако је критичка компонента разматрања идеологије историјски изузетно развијена, као што је и аналитичко-системско разматрање питања информатизације веома разуђено, синтеза ова два приступа је недовољно заступљена: **допринос овог истраживања био би концентрисан на теоријско продубљење критичког интереса у бављењу идеолошким ефектима промена у актуелним облицима масовних комуникација.**

Такође, имајући у виду интензитет и дубину кризних, као и реформских процеса и политичких и социјалних ефеката информатизације на глобалном плану, као и захваћеност локалних политика динамиком и структуром тих процеса, сматрамо да би продубљеније разумевање централног предмета истраживања, идеолошког аспекта ових процеса, као и реконструкција различитих перспектива, свакако укључујући и критичку, било од значаја за научну и ширу друштвену заједницу.

II Почетна одређења и категоријални оквир

Питање категоријалног оквира и почетног одређења

У сврху оријентисања у концептуалном испитивању уобичајено је и наизглед чак неопходно утврдити положај предметних појмова у односу на појмове више и ниже општости, не само зато да би се у апстрактном смислу добила најсиромашнија али поуздана смерница у погледу садржине појмова, већ и стога што ово утврђивање положаја уопште не мора бити тривијално и апстрактно као што на први поглед делује. Заправо, у општем случају, избор категорија или виших појмова не мора бити или често није саморазумљив, већ сведочи о теоријском или практичном избору усмерења истраживања, односно утврђује начин разумевања предметних појмова који унапред фиксира даљи ток, о чему стога треба независно положити рачун.

Са друге стране, појмови ниже општости мање или више стриктно следе из правца истраживања који је задат вишим категоријама и предметним појмовима, али то може прикрити низ избора који је учињен на нивоу употребе појмова ниже општости као аналитичке апаратуре, посебно имајући у виду да је сам однос предметних појмова и посебних појмова који (заједно са феноменима и осталим непосреднијим елементима) чине њихову садржину, односно обим, променљив у зависности од типа истраживања или историјског, епохалног интересовања за одређену групу појмова или теоријско поље. Ови избори су увек на изванредан начин мотивисани, што обавезује на полагање рачуна о мотивацији, будући да сваки такав теоријски избор конкретизује и одређује поље могућности испитивања. Они никако не морају и по правилу не могу бити произвољни, већ су углавном унапред саодређени уобичајеним изборима сличне врсте у истом теоријском пољу, било као прихваћени, било као одбијени. Тако, објашњење теоријске мотивације не служи само оправдању учињених избора, већ и критичком освештавању или проблематизовању утврђених појмовних, односно категоријалних распореда који обавезују у конкретном пољу истраживања.

Заправо, како год решавали питање концептуалног оријентисања односа идеологије и хегемоније према категоријама и појмовима мање општости, околност од првенственог теоријског значаја је да то оријентисање није само апстрактно теоријско. Узрок овоме је то што се појмови идеологије и хегемоније не само традиционално односе према пољу практично-политичког спорења, дебата и чак конфронтација, већ представљају инструменте, па и залог, односно циљ стратешких заплета и маневарског и тактичког наступања унутар тог поља. Стога је свако

истраживање које се тиче ових појмова нужно укључено или „умешано“ у заплете актуелних недоумица, амбивалентности и антагонизама који делују у практичко-политичком пољу.

Ова околност, ипак, не води нужно оптирању за приступ који би научност бранио априорном методском неутралношћу. Будући да је укљученост „увек-већ“ на делу, такав покушај би носио велики ризик од стерилности увида. Са друге стране, априорно сврставање уз неку од страна у спору не само да би оштетило оптику посматрања спорова који су у питању, већ би онемогућила и само разумевање механизма и улога спора. Ова тешкоћа, из методских разлога монтирана да делује као логичко-практички проблем, заправо може бити решена тек накнадно, реконструисањем доминантне природе дилема и спорова који одређују поље истраживања. Утолико је методолошка строгост у истраживању поља обележеног или конституисаног линијама практичко-политичких подела у актуелним споровима заправо садржана у откривању или чак произвођењу могућности да се спорови у току артикулишу на виши теоријски начин. Уколико се, са пуном свешћу или ипак „иза леђа“ самог поступка истраживања испостави (чак и ако се нужно испостави) да и таква артикулација ипак учествује у спору, њена теоријска снага и научна вредност биле би обезбеђене тиме што се виши облик артикулације не може свести на већ утврђене позиције, односно у томе што омогућује реконфигурисање или промену перспективе и тиме отвара могућност да се, разликујући неутралност и објективност, у самом пољу појави нови простор за аргументацију или маневрисање којим се спор потенцијално решава или чак превазилази (бар у свом раније утврђеном облику).

Овакве претпоставке су (ауто)рефлексивне, оне заправо имају улогу да демонстрирају разлоге да се оно што уобичајено важи као „претходно одређење појма“ или почетни теоријски избор одложи, односно, прецизније, да се статус или вредност појмова не утврђује полазећи од неког тобож елементарног и унапред осигураног одређења ка богатијем, већ да се допусти да кроз само истраживање садржина или смисао односа појмова буде испитивана не само линеарним или концентричним проширењем, већ и темељним обртима, кроз захвате који методски одговарају полемичкој природи предмета.

У случају односа појмова идеологије и хегемоније поступак категоријалног оријентисања је истовремено веома лаган и крајње сложен. Лакоћа произлази из тога што у обавезујућој мисаној традицији није потребно тражити посебне аналогоне идеологији и хегемонији, па накнадно успостављати конкретне аналогije. Напротив, сам однос идеологије и хегемоније на категоријалној равни одговара односу знања и

моћи на веома убедљив начин. Заправо, оно што се надаје је да је сам однос идеологије и хегемоније успостављен, произведен или да представља посебан случај односа знања и моћи, схваћених као најшира појмовна одређења у теоријском приступу практичко-политичком пољу (или, однос идеологије и хегемоније је практичко-политичка спецификација односа знања и моћи). Са друге стране, из овога произлазе и одговарајуће теоријске тешкоће. Категоријална ширина или обухват односа знања и моћи има епохалне размере, штавише сама епоха модерне је на меродаван начин успостављена кроз покрет друштвено-историјских снага који је за своју лозинку (и не само лозинку) имала не напосто позивање на однос знања и моћи већ на њихов идентитет.

Тако је једна тешкоћа садржана у томе што се категоријално подвођење не одвија у неком бочном или маргиналном домену, већ у централној епохалној тези, а друга у томе што идентитет знања и моћи није само амбивалентан у читању с лева на десно и с десна на лево, већ у томе што овај идентитет не само да није историјски стабилно задобијен у почетном облику, већ његове реконфигурације у доброј мери одсликавају оно што је и данас меродавно, кроз стално рedefинисање шта се уопште легитимише као знање и како уопште делује моћ.

Заправо, ситуираност или однос идеологије и хегемоније (и штавише, њиховог односа) према односу знања и моћи, по овој претпоставци не би имао паралелну историју или развој, што би условило и паралелну реконструкцију читавог њиховог епохалног тока и тачака у којима они конвергирају или се срећу, већ се категоријално подвођење изводи управо услед тога што је логика трансформације односа идеологије и хегемоније посебан случај промене односа знања и моћи и утолико униформна. Последица овог увида је и то да, чак и ако се сам однос категоријалног пара знања и моћи према појмовном пару идеологије и хегемоније мењао, његов актуелно обавезујући вид није неопходно изводити из претходних трансформација, већ из иманентних односа који међу њима доминирају.

Штавише, могли би отићи и корак даље и указати да не само да ова два појмовна пара имају симетричну историју развоја, већ да то важи и за знање и моћ са једне и за идеологију и хегемонију са друге стране „у стварности“ или „по себи“. Овај корак је обезбеђен двема битним особинама које респективно важе за знање и моћ као и за идеологију и хегемонију. Прво, да у свим трансформацијама моћ знања битно укључује знање о моћи (идеологију), као што и моћ над знањем зависи од зналачке моћи (хегемоније). Рефлексивни поступак могао би се наставити у овом смеру, различитим интерполацијама, јер у сваком од релата оно што важи за моћ

важи и за знање, али то само по себи не води захватању основе тог односа. Другим речима, као што су појмови знања и моћи конститутивни за сваки конкретан лик знања и моћи, тако и појмови идеологије и хегемоније учествују у свакој конкретној спреси идеологије и хегемоније (и у саком члану овог пара, појединачно и наизменично). Ипак, и поред уопштене природе претходног указивања, јасно је да је однос идеологије и хегемоније, као практичко-историјски склоп, увек извештан одређени лик или облик односа заснован на историјском степену развоја знања и моћи као стратешког распореда у политичком, али и технолошком регистру или структури. Притом, сам степен развоја не би у потпуности одређивао природу тог односа док год има смисла говорити о аутономији идеолошког или политичког поља, већ се пре може узети као функција која „пресеца“ дијалектичко заплитање односа знања и моћи дајући му у сваком хегемоном склопу конкретан лик.

Друго, појмови знања и моћи, као и појмови идеологије и хегемоније у рефлексивном обрту могу се узети као одређени процесима стицања, чувања и преношења знања (као и легитимисања нечега као знања),¹ као и појам моћи њеним искуством вршења, имања, освајања, преношења, увећавања и укупношћу ових операција². Непосредни добитак у изношењу ових ставова за наше истраживање је последица овог увида да, као што претходно одређење категорија знања и моћи обликује и усмерава испитивање односа идеологије и хегемоније, тако и испитивање конкретног лика и заплета односа идеологије и хегемоније открива битне аспекте односа знања и моћи уопште, који у тим заплетима бивају произведени, у сваком конкретном случају посебним обликом и степеном посредовања техничког основа производње, преноса и акумулације знања уз његово стављање у идеолошки или општи погон производње.

Увид да су појмови знања и моћи, као и идеологије и хегемоније „битно“ одређени њиховим „стварним“ искуством указује или подвлачи да је, мимо тривијалне чињенице одређења појма његовом (емпиријском) садржином, у практичко-политичком пољу на делу и формирање појмова независно од њихове теоријске улоге, у складу са линијама подела и полемичким интересима (различитим од интереса за полемику), кроз подешавање појмова тактичким и стратешким потребама које могу бити системске, али и коњунктурне. Чињеница да је оваква

¹ Liotar, Žan-Fransoa „Postmoderno stanje“, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988, посебно стр. 42-47. и 78-88.

² Фуко, Мишел „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998, нарочито стр.58-67.

употреба појма посредована појмовима о интересу, прагматици, странама и свему осталом што формира и успоставља практично-политичко поље не само да не очувава аутономну логику појмова, већ је „компромитује“ још дубље.

Овако описана посебност функционисања појмова на практично-политичком плану иде у прилог претходно заузетом ставу да „екскулпабилизација“ појма тешко може функционисати кроз тражење његове „чисте“ логике, већ пре кроз рад реконструисања антагонизама и маневара који у датом пољу обликују појмовне односе, чиме се отвара могућност „ослобођења“ појма кроз јасноћу и разветленост његове улоге у практичном склопу као тоталитету.

Штавише, покушај да се овај поступак избегне тиме што би се подлагање полемичким интересима у практично-политичком пољу приписало спреси појмова идеологије и хегемоније, док би се независно од њиховог односа тражила њихова логички чистија „појмовна суштина“ (како би се уочило „место“ продора конјуктурног или емпиријског у априорно, како би се њиме на макар теоријској равни „овладало“) наизглед не би могао да понуди много, а то се може скицирати већ на основу изложеног.

У регистру конкретног испитивања знања и моћи, елементарно, примитивно или здраворазумско одређење, додуше, супротставља знање и моћ као принцип идеалног насупрот принципу прагматичног, кроз замишљање знања као пракси везаних, у крајњој линији, за критеријум истине, насупрот моћи као пракси везаних за мерило власти. Међутим, у свакодневном искуству, питање знања увек подразумева знање о знању и незнању (на институционалном плану питање легитимисања научног знања, од методске опсесије на почетку модерне до легитимисања путем чисте перформативности³), односно свезнање, инстанцу са које се арбитрира о границама знања⁴, док власт подразумева моћ над испољавањима или вршењима моћи, односно знање о њиховом односу, увек посредовано степеном развоја производних снага, оличеном у технолошком склопу који својом структуром утиче на праксе легитимације знања.

Тако знање и моћ не само да стоје у симетричном односу, већ као практичка поступања која имају једнаку рефлексивну структуру имају и тачку преплитања која их обједињује кроз стратешко укључење и предвиђање „потеза“ других и обезбеђење

³ Узорно, односно меродавно показано код Лиотара, у цитираном делу, посебно стр. 68-74.

⁴ Ово питање на веома инструктиван начин разматра Фуко у Фуко, Мишел, „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998, нарочито у фигури „заробљеног знања“, стр. 19-23.

одржања саме структуре односа премоћи, која неминовно важи за сваког ко претендује да се нађе у ма ком стратешком пољу или се у њему затекне. Другачије изражено, имајући у виду разлике у поступању у доменима знања односно моћи које можемо раздвојити само условно, а које произлазе из држања регулатива (идеје) истине, односно регулатива (идеје) добра који важе у различитим облицима од старогрчког света полиса до наступања модерне, њихова битна сличност је рефлексивност појма (знање подразумева знање о знању, моћ подразумева моћ над моћи) и стратешки захват пракси у којима се знање и моћ одржавају.

Ми смо већ у претходним одредбама односа знања и моћи утврдили да међу њима постоји не само симетрија, већ и узајамна упућеност, или преплитање. Уколико знање као пракса подразумева вољу за знањем, а моћ као пракса подразумева знање о моћи, тада прокламовани идентитет знања и моћи кроз своје стратешко постављање (према свим полагањима права на знање и моћ) наступа хомологно у својим конкретним изразима и поступањима у којима се и знање и моћ производе у различитим конкретним фигурама. Штавише, већ на овом апстрактном плану је видљиво да у свом стратешком важењу и обавезивању знање и моћ наступају не само хомологно, већ и у спрези⁵. Ипак, та спрега не може бити непосредна, а технолошко посредовање на које указујемо у том склопу не представља неутрални моменат не само утолико што би преводило облике знања у облике моћи и обратно, већ и само поставља ограничења или потенције тог односа у политичкој, идеолошкој или опште друштвеној сфери. Укратко, у том односу на делу је узајамно одређујуће посредовање, чији конкретан лик бива одређен у укупном склопу производње или дрштвене репродукције.

Заправо, могло би се рећи да се, у претензији знања и моћи на свезнање односно свемоћ у модерном виду, који се одриче трансцендентног упоришта њиховог јединства, ово јединство репродукује управо у стратегијама знања и моћи, а не ван њих. Ово се може представити схематски: моћ би у овом склопу најпре функционисала као судар сила и њихов резултат, надмоћ (над природом и човеком), а надмоћ би без трансцендентног несамерљивог важила као апсолутни вишак моћи. Моћ је воља за више моћи⁶, увек више, чији је тенденцијски циљ свемоћ. Свемоћ, опет,

⁵ За једно упућивање, види у: Fuko, Mišel „Znanje/moć Odabrani spisi i razgovori 1972-1977“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2012, стр. 75.

⁶ Овај мотив у највишој теоријској, Ничеовој артикулацији на најбољи начин се показује тиме што „воља за моћ“ има пре свега улогу диференцирања сила по квалитету, насупрот квантитету, што представља неуралгичну тачку антиплатоновског, антидијалектичког афекта у одбрани хијерархије вредности сила, као једна од кључних категорија Ничеове мисли и свих потоњих покушаја заснивања

подразумева тачку рефлексije, власт моћи над самом собом, која би иначе била празна и заправо немоћна, а тачка рефлексije значи да власт над собом, над вољом која хоће моћ, подразумева знање о интересима или жељама, кроз, рецимо одговоре на питања које жеље треба желети (ради увећања моћи) или како произвести жељу код другог (ради постизања надмоћи)⁷. Аналогно важи и за фигуре знања, уколико, као што смо видели оно у практичким испољавањима подразумева вољу за знањем⁸. Тако, *знање и моћ уместо оправдавања и одржавања према трансцендентним регулативима истине и добра, обезбеђују самоодржање у праксама моћи знања и знања моћи*⁹. Као конкретне одредбе у практичко-политичком пољу, ови заплети се појављују као идеологија и хегемонија, али је за ближи приступ потребно изложити и њихов конкретни механизам, који подразумева представљање не само технолошког, већ пре свега друштвено-историјског аспекта технике која посредује у производњи знања и моћи, као и у њиховом легитимисању и вршењу. Као најаву момената које ћемо разматрати, овде се може нагласити то да уколико историјски аспект разматрања идеологије и хегемоније, који је и сам идеолошки ангажован, може пре бити представљен као ток развоја технологија управљања (који повратно одређује појмовну садржину), него као иманентна развојност самих појмова. Утолико, у контексту везивања историчности или аисторичности идеологије за питање илузорности, могло би се рећи да „нови облици идеологије“, уколико настају превазилажењем или раскринкавањем претходних као пуких привида или обмана, успевају да задрже важење „нових“ облика илузорности или произведу „унутрашњи простор“ идеологије, који ће се увек накнадно испостављати као наивност, увек у извесној мери захваљујући новим облицима технолошког посредовања (технологија у смислу правних, политичких, не само техничких у ужем смислу) који те односе чине непрозирним у датом историјском контексту и утолико уверљивим, односно идеолошки активним.

Претходно изнешени ставови представљају веома (или крајње, у зависности од перспективе) заоштрену позицију односа теоријског и практичког, знања и моћи,

онтолошких склопова на теорији силе; у Ниче, Фридрих „Воља за моћ“, Просвета, Београд, 1972. и у „Genealogija morala“, Grafos, Beograd, 1990, посебно стр. 35-40, као и у ауторитативној обради Жила Делеза у Делез, Жил „Ниче и филозофија“, Плато, Београд, 1999, посебно стр. 50-55, 74-76. и 101-102.

⁷ За друге мотиве у вези са фигуром „жеље жеље“, који потичу без остатка из тумачења хегеловског појма борбе за признање, видети у: Kožev, Aleksandar „Kako čitati Hegela“, Svjetlost, Sarajevo, 1990.

⁸ На сасвим конкретан начин и на мноштву места Фуко демонстрира овај став који је за његова истраживања од фундаменталног значаја, а посебно путем техника произвођења знања, видети Фуко, Мишел „Volja za znanjem“, Karpos, Loznica, стр. 25-44, као и у „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998, посебно стр.37-38.

⁹ Ibid.

технологије, идеологије и хегемоније према њиховом историјском развоју и садашњем тренутку, следећи управо иманентну, полемичку логику практичко-политичког поља, да снажно профилисање тезе води и садржајнијим резултатима. Погледајмо како се они могу конкретније проследити, методски задржавајући приступ наглашавања момената у функцији наше тезе.

У том смислу, указујемо да је у досадашњем излагању већ учињен један теоријски „избор“. Наиме, у излагању односа идеологије и хегемоније према знању и моћи, идентитет знања и моћи нужно се представља из перспективе односа моћи и технолошког развоја (уз сва посредовања са знањем која су већ поменута), будући да под претпоставкама деловања идеологије и хегемоније у стварности, чији концептуални однос у овој тези проблематизујемо, знање не представља полазиште (изузев у апстрактној појмовној одредби), већ циљ процеса сазнавања.

Као резиме, уместо понављања основних нагласака овог одељка, понудићемо још једну демонстрацију разлога опредељења за испитивање односа концепата идеологије и хегемоније на конкретној, теоријској и практичкој грађи.

Размотримо однос концепата идеологије и хегемоније преко различитих момената, у аналитичком смислу.

Најпре, са једне стране, делује очито да је идеологија шири појам, будући да се хегемонија уобичајено представља као посебан случај „добровољне“ доминације, а да идеологија, поред могуће функције у доминацији, представља димензију укупног симболичког или културног домена друштвеног живота. Са друге стране, делује једнако очито да хегемонија представља шири појам, будући да се, поред идеолошке компоненте, врши и успоставља и многим другим, не-идеолошким средствима.

Друго, са једне стране делује очито да се сазнање о идеологији и хегемонији не може имати по питању истог друштвено-историјског склопа, будући да се може тврдити да идеолошка природа неког скупа веровања постаје видљива тек у спору (идеолошки ставови су „природни“ док год се у њих верује), а хегемонија искључује могућност спора. Са друге стране, идеологија и хегемонија су сазнатљиви само корелативно, у истом друштвено-историјском склопу, јер се за идеологију која не остварује хегемонију или јој не тежи може лако испоставити да уопште није идеологија, већ скуп уображења без практичког реалитета.

Треће, са једне стране делује очигледно да однос појмова идеологије и хегемоније представља само пресек два скупа атрибута који је строго одређен

априорним или постулираним обимом ова два појма. Са друге стране, делује очигледно да је однос обима појмова идеологије и хегемоније стриктно везан само за коњунтуру снага које врше хегемонију и производе идеологију и да са структурним променама друштвеног живота варира од дивергенције преко пресека до поклапања.

Са навођењем оваквих „очигледности“ могли би наставити наводећи још низ сличних обрта, а доказна снага овог поступка лежи у томе што наведене противречности нису само ствар монтирања распореда различитих појмовних одређења идеологије и хегемоније, већ потичу из специфичног односа појмова и феномена према којима се они односе „у реалитету“, или, боље речено из њихове полемичке ангажованости у практичко-политичком пољу. Претходна демонстрација само указује да апстрактна појмовна одређења не могу да на сасвим одговарајући начин концептуализују ову везу.

Услед овако показане амбивалентности, односно неодлучивости и неодређености апстрактних концепата, који у својим односима не могу да понуде ништа више од листе антиномија, опредељење за испитивање појмова идеологије и хегемоније на грађи захваћеној (импрегнираној) идеолошким дејствима и произведеној у хегемонији прилика свог времена делује више као методска принуда, него као избор једне могућности међу многим. При томе, имајмо на уму да у овом специфичном случају почетна одређења појмова идеологије и хегемоније не представљају елементарне одредбе које ће током испитивања бити само обогаћивана, већ и критички тестирана, уз отвореност за промену и обима и садржине.

Као хеуристичко правило, можемо узети да однос историје и новог у склопу идеологије и хегемоније увек бива рефлексивно увучен у саме те односе тако да би пре могао важити као симптом него као привилегована тачка посматрања развоја тог односа. У том погледу, насупрот идеолошки наивној тези о неутралности технологије (која је наивна не само због учешћа идеје технолошког у идеолошком пољу, већ и због утицаја структуре и степена развоја технологије на обим или структуру могућности идеолошког дејства, као и обезбеђивања доминације или подвргавања у хегеконом склопу), технологија би као непосредни израз конкретног хегеконом склопа и идеолошког поља у њему могла послужити као оријентир у посматрању њихове развојне димензије. Она може бити оријентир према промени онога што се по бар привидно иманентној логици технолошког појављује као доминантно, па тако иако и даље можда може важити као симптом, истовремено представља одређујући моменат обавезујуће логике у идеолошком и хегеконом, за све облике производње у савременом стратешком склопу знања и моћи.

1. Ка одређењу појма идеологије

Уз претходне напомене, јасно је да почетак овог поглавља не може представљати кратак став у коме ће бити изнета „суштинска“ одредба идеологије, која би касније била лагодно доведена у везу са једнаком одредбом хегемоније. Видели смо да нас у томе спречава природа односа појма и реалитета идеологије, односно увид да је поступак одређења појма идеологије и сам по својој природи под великим идеолошким притиском, будући да је, већ према нашим категоријалним одредбама знања и моћи, реч пре свега о полемичком инструменту у актуелним питањима, било да је то експлицитно стављено до знања, било да је велик део теоријског напора посвећен превазилажењу ове околности, или да се тешкоћа избегава, рецимо, проглашавањем краја идеологије.

Међутим, управо ова тешкоћа и представља један од елемената појма идеологије, којима приступамо топички, покушавајући да обазриво реконструирамо елементе појма идеолошког који ће нам бити од помоћи у препознавању њихове идеолошке улоге, уместо да с почетка покушавамо систематичнију конструкцију, која не би била у складу са логиком овог појма и поља којем припада. Наравно, све време имамо у виду акценте који омогућају успостављање везе са појмом хегемоније, без претензије да захватимо појам идеологије у целини (што би и иначе сматрали илузорним, или идеолошки наивним). Тако се излагање које следи може назвати каталогом, у смислу низа који припрема разумевање реконструкције једног случаја ангажованог појма идеологије.

а) Идеологија има двоструко значење, истовремено обухвата скуп важећих идеја, значења и вредности у датом друштвеном склопу, као и теоријско и практично опредмећење или рефлексiju тог скупа¹⁰.

Ово одређење бирамо као прво како због тога што је у вези са појавом појма идеологије, тако и због тога што може бити основ за различите неспоразуме. Добро је познато да је готово од тренутка када је овај термин искован, од стране Дести де Трасија и Пјер-Жан-Жорж Кабаниса, и када је замишљено да означава једну сензуалистичку реконструкцију (генезу) идеја као елемената друштвеног живота у оквиру општег пројекта рационализације, он на себи носио полемичку вредност супротстављања (религијском) ирационализму „старог режима“. Истовремено, они који су радили на том пројекту, као што су Хелвецијус, Кондијак и други, понели су

¹⁰ Као што је наведено, рецимо, код Терија Иглтона, који слично примећује у вези са термином „методологија“, у Eagleton, Terry „Ideology an Introduction“, Verso, London, 1991, стр. 61.

назив „идеолога“, који већ у време Наполеона и од њега лично добија дисквалификујуће (идеолошко) значење. Све ове околности су предмет стандардног анегдоталног навођења¹¹, али се на њима одсликава и један занимљив идеолошки заплет.

Наполеоново „презриво“ одношење према „идеолозима“ већ само по себи могло би представљати етикетирање, као део стандардног репертоара идеолошког маневра дисквалификовања, а оно се може (и без сумње свакако бар делимично из тога проистиче) приписати добро познатом презиру прагматика урођеног у сложености актуелних одлука према поједностављујућој тежњи теоретичара, која важи бар од времена Ксенофонта¹² и фигуре дијалога „мудраца и тиранина“ (или Платонове мрачне епизоде са Пизистратом) до данас.

Ипак, и поред мање или више спонтане природе овог „ниподаштавајућег“ односа, моменат обавезујуће истине тог заплета по идеологију и у теоријском смислу је да је сваки покушај свођења идеолошког поља на предмет изучавања, покушај измицања идеолошким учинцима тиме што ће се они свести на склоп који се може посматрати споља, отворен за маневар „обртања столова“, односно замерку да је и сам поступак дистанцирања од идеологије идеолошки поступак, а да онај који то не увиђа наивношћу стоји испод нивоа предмета којим претендује да се бави. Успут буди речено, није невероватно да је његова дисквалификација била мотивисана и увидом овог реда (иако се цинично може рећи и да је антагонизам према „идеолозима“ био покренут и Наполеоновим царистичким амбицијама¹³).

У овом заплету који обележава спољашњу историју настанка појма идеологије ишчитава се да је двострукост значења заправо пре амбивалентност него бенигнија хомонимија, односно да се ова двозначност не може дефинитивно разрешити, већ да се сваки конкретан поступак изучавања идеологије конститутивно састоји у кретању од феномена ка рефлексији и повратно ка узимању рефлексије као идеолошки одређеног феномена. Овладавање појмом идеологије не стоји испред, већ представља само ово кретање као, у хегелијанским терминима, „рад појма“.

¹¹ Рецимо, у: Eagleton, Terry "Ideology an Introduction", Verso, London, New York, 1991, стр.67, Karl Manhajm „Ideologija i utopija“, Nolit, Beograd, 1968, стр.61.

¹² Ksenofont, „Hijeront ili o tiraninu“, у: Leo Strauss „O tiraniji“, GZH, Zagreb, 1980.

¹³ Као што и каже, рецимо Карл Манхајм, цитирано дело, стр.61.

На темељније схваћеној историјској равни, сложеност заплета око настанка појма идеологије сведочи о томе да је *постојање идеолошког поља хронолошки старије од самог термина* и да су у њему већ припремљени заплети који „затежу чворове“ односа међу идеолошким саговорницима о односу према појму идеологије, а то је управо логичка инстанца на којој „идеолози“ остварују своје право насупрот критикама. Наиме, узмимо да у свом спонтаном трајању феномен идеологије као стратешког постављања у симболичком домену друштвеног живота постоји, колико је нама познато, бар од хомеровског доба (судећи према епизоди „Илијаде“ у којој Ахил сазива скупштину, на којој Калхант преноси „речи богова“, а којима се противи Агамемнон, очито сумњајући да је Калхант инструктиран од стране Ахила¹⁴; овде би, према могућем тумачењу, била реч о борби за инстанцу тумачења, веома сложенем идеолошким заплету), док се појава термина „идеологија“ одиграва у оквиру просветитељског пројекта и атмосфери буржоаске револуције. У теоријском смислу, колико год да се идеолошке форме у епохалном смислу смењују и ма колико да се у свакој од њих појављују специфични конкретни ликови, међу којима је и именовање идеологије, *избијање* рефлексивног геста именовања представља квалитативну промену која управо у идеолошком регистру не може стајати у истој равни са другим идеолошким менама и догађајима, јер својом рефлексивношћу и претензијом на дистанцирање од идеолошког отвара нове стратешке могућности у идеолошком пољу.

О прегнантности тренутка „зачећа“ термина „идеологија“ говори још један од момената заплета између наполеоновске прагматике и „наивности“ сензуалиста. Од момента именовања идеологије, сви идеолошки заплети носиће на себи могућност једног обрта више, будући да је пројекат у којем је скован термин „идеологија“ директно усмерен на промену важећих идеја, односно да експлицитно рачуна са могућношћу промене друштва преко управљања или утицајем на идеје.

У овом слоју, наполеоновски став могао би се заснивати на једноставном увиду да је убеђивање по правилу ефикасније када се не декларише као убеђивање (што је још јасније у крупном плану пропаганде), али то не би био приговор тактички надмоћнијег супарника, већ пре реакција индигнације, јер овај приговор ништа не мења на ствари. Када је једном претензија на контролу идеја изречена, испостављена јавно, и то са места које је идеолошки (то јест просветитељски) санкционисано, места науке, тада се сви наредни заплети морају одредити *и* према томе, како год да се

¹⁴ Хомер, „Илијада“, Завод за уџбенике и наставна средства, Прво певање, стих 180-187, Београд, 2002, стр.54.

одређују. Са непосредним спонтанитетом идеологије је завршено. Снага овог именована видљива је и данас, будући да се и савремени заплети питања „аисторичности идеологије“¹⁵, као и „застарелости“¹⁶ и „краја идеологије“¹⁷, односно њихова могућност, могу унатраг реконструисати до овог момента.

Штавише, овај ниво разумевања значаја именована може представљати и директну експликацију тезе о отварању стратешких могућности (и обавезивања, које увек прате „нове“ могућности) у идеолошком пољу на примеру који је у његовом средишту. У том погледу, именовање представља, како смо видели, тачку квалитативног обрта, прву те врсте, али не и једину. Након ње, отвара се опште питање квалитативних трансформација идеолошког поља, при чему се и начин производње и важења идеологема у смислу технологије услова продукције може посматрати као њен савремени вид.

б) Питање историчности идеологије представља неуралгичну тачку заплета између идеолошког интереса за питање историје и теоријског интереса за историју идеологије.

Овај став је делимично већ назначен у тумачењу настанка термина „идеологија“ и заплета који су тим поводом непосредно уследили, а проблему аисторичности ћемо се у развијенијем смислу вратити када будемо разматрали Алтисерово становиште, па ћемо овде истаћи само елементе питања како су наведени у претходној тези. У првом плану може деловати необично што је историја једног од ретких појмова којем је забележено порекло, моменат настанка, као и којем је објављен крај ипак проблематизована. Ту се, пак, поново срећемо са једним од основнијих одређења појма идеологије, његовом иманентном полемичношћу.

Једна од примарних идеолошких „игара“ (у лиотаровском смислу¹⁸) је игра легитимације, она заправо често представља једно од централних одређења или улога идеолошких поступака (у честом одређењу идеологије као универзализовано представљеном интересу једне класе, слоја или групе). Уз то, иако је модерна повремено веома енергично инсистирала на превазилажењу историјског

¹⁵ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, Karpos, Loznica, 2009, стр.

¹⁶ Anders, Ginter „Zastarelost čoveka, O razaranju života u doba treće industrijske revolucije“, Nolit, Beograd, 1985.

¹⁷ Daniel Bell, “The End of Ideology, On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties”, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, Free Press, 2001.

¹⁸ Термин је преузет из текста Жан-Франсоа Лиотара, „Postmoderno stanje“, Bratstvo –jedinstvo, Novi Sad, 1988, стр.21.

легитимисања власти у име суверенитета који је самоуспостављен, још од борбе просветитеља против привилегија, порекло наставља да игра једну од важнијих улога и у савременим полагањима права и вршења моћи, иако у измењеном виду.

Идеолошки интерес за историју не само да је побуђен „повратком“ неких идеолошких феномена који су оглашени превазиђеним, као што је религиозни фундаментализам или, у садашњој коњунтури, његов близанац десничарски екстремизам, шовинизам или расизам (што, у ствари, мотивише и тезу о аисторичности идеологије као рециклирању мотива из идеолошког репертоара који никада не застарева), већ је у још већој мери демонстриран борбама око објект-нивоа историје, односно историографије, где се кроз различите оптужбе и контра-оптужбе за ревизионизам, више него кроз ревизионизам сам, успутно и непобитно показује интерес за историјско као грађу на којој се темељи полагање права, разумевање и осмишљавање савременог тренутка.

Дакле, није реч о генеалогии појма идеологије, у којој би била забележена историја развоја појма, а која би сведочила о његовој полемичкој „природи“ јер би се састојала од момената борби за његову овакву или онакву употребу, акцендовање једне или друге његове одредбе, или, прецизније, није реч само о томе.

Заправо, поента овог отварања питања односа интереса идеологије за историју и интереса за историју идеологије је у указивању на темељно полемички карактер појма идеологије утолико што у идеолошком домену и појам историје (и сама историографија) добијају несводиву полемичку димензију. Другим речима, покушај да се појам идеологије пацификује историзацијом, чак и насупрот намери (или управо захваљујући њој), преко полемичког карактера питања историје идеологије демонстрира да би било тешко обезбедити темељ или перспективу у којој би се ова полемичност као увек отворена потенција бар изоловала.

У овом тренутку, можемо напредовати у излагању још једном напоменом. Изнето још не доказује надисторијску димензију полемичности идеологије, већ само указује на отвореност историје, јер то што појам идеологије сада не допушта свођење свог полемичког карактера на коњунтуру не значи да историјски развој неће отворити ту могућност.

в) Појам идеологије је несводиво сложен и вишезначан.

Овај став је редовно заступан код претежног броја аутора који идеологију узимају за предмет свог истраживања. Такође, као што је раније назначено (односно, у складу

са оним чиме смо и ми у први мах, бавећи се питањем претходних одређења појма, прибегли), овој сложености или вишезначности се проналази већи број разлога, бар наизглед разнородних, што ову сложеност чини и несводивом, па је уобичајени маневар прибећи таксативном поступку у навођењу различитих момената и одређења¹⁹. Покушајмо да ипак овој сложености припишемо извесну структуру, не би ли се из ње, или евентуално из одупирања предмета таквој структури, ипак додатно расветлио однос тих момената у појму идеологије.

Најпре, уобичајено је, када је реч о несводивости, говорити о димензијама неког предмета, у смислу карактеристика које у свим аспектима и релативно независно одређују тај предмет. У случају појма идеологије предлажемо разлагање на висину артикулације, дубину веровања и ширину захвата. Наравно, расподела момената по димензијама је стипулативна и могла би се представити у различитим комбинацијама, али није сасвим произвољна, будући да термини који означавају димензије представљају уобичајене термилошке колокације са терминима који означавају моменте идеологије (артикулација, веровање, захват), што би могло указивати да је на делу дубља, идеолошка одређеност ових парова термина, а што је опет у складу са нашом почетном претпоставком о рефлексивној „природи“ феномена идеологије, коју покушавамо да појмовно расветлимо.

Висина артикулације указује да појам идеологије обухвата феномене почевши од сасвим дифузних веровања и привремених утисака или свакодневних сујеверја и дневнополитичких парола, који не морају испољавати никакву кохеренцију или отпорност на критички приступ, до изграђених система политика и теоријских конструката највишег степена сложености, кохеренције и самокритичности. У овом светлу, није наодмет напомена да прелаз између ових степена није нужно континуиран, да између различитих степена артикулације може бити значајних празнина, као што се обрнуто они могу наслањати један на други, односно чак изводити један из другог.

Порекло ових празнина може сведочити о присуству анахроних елемената у идеолошком склопу²⁰ (исте друштвене групе могу делити рецимо идеолошки конструкт високог степена артикулације као што је политички програм, а разилазити се у погледу обичајних пракси) или дифузности друштвеног система, али ово није од

¹⁹ Eagleton, Terry "Ideology an Introduction", Verso, London, New York, 1991, pp.1-33. Rehmann, Jan "Theories of Ideology", BRILL, Leiden, Boston, 2013, стр.1-15.

²⁰ Овакву тезу износи, рецимо, Антонио Грамши, у Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, str.20-21.

пресудне важности. Значајан теоријски ефекат ових празнина, дисконтинуитета је уочавање да се о идеолошким променама или утицају на идеолошки склоп тешко може говорити у терминима хијерархије ових степена у смислу одређености нижих степена вишим или виших нижим, иако је несумњиво да између различитих степена постоје међуутицаји²¹ и да дисконтинуитет не спречава реконструкцију идеолошког склопа по моделу доминантног степена или групе идеологема у различитим степенима артикулације. Ово заправо сугерише да је у анализу међуутицаја различитих нивоа идеолошке артикулације погодно укључити и разматрање наизглед не-идеолошких посредовања (економских, војних) у оквиру релативне аутономије или логике идеолошких структура, што потврђује и претпоставку о значају испитивања конкретног друштвено-историјског идеолошког склопа.

Дубина веровања може се испољавати у два регистра. Са једне стране, она се може посматрати приватно, односно индивидуално као зависност једног веровања од другог, као модел скупа или „грозда“ веровања распоређеног или структурисаног тако да се у периферна веровања не може веровати уколико се не верује у централна. Међутим, ова метафора, иако је интуитивно веома важна за саморазумевање веровања има значајна ограничења. Наиме, с обзиром да се из логичких разлога тешко може утврдити независна „унутрашња“ евиденција о веровању у неко веровање, јер нас уводи у бесконачни регрес, сем у изузетном случају експлицитне праксе као што је верска (али то онда није стриктно „унутрашње“ веровање), о веровању или неверовању се у овом смислу сазнаје на основу живих противречности, сукоба веровања који се огледају од феномена немира савести који се може лако отклонити различитим облицима рационализације до кризе веровања која воде у мање или више трајну вредносну дезоријентисаност (и која се превазилазе радикалном променом околности или односа према њима или се уопште не превазилазе).

Ови сукоби или несклади могу настати, провоцирани различитим околностима, било унутар једног скупа веровања, било између „гроздова“ веровања, али се, без обзира на облик конкретне кризе, ранг веровања заправо испоставља тек разрешењем кризе, када једно веровање или скуп веровања превлада над другим. Тако се о структури веровања у унутрашњем смислу, понављамо, тешко може говорити као „добро уређеној“ структури, већ пре као о динамици или процесу који

²¹ Као у случају разграничења и функционисања науке у другим „дискурзивним праксама“, што Фуко износи као битно одређење односа науке и идеологије, у Фуко, Мишел „Археологија знања“, Плато, Београд, 1998, стр.199. и 200.

подвргава систем променама и тек кроз њих чини, бар привремено, неуралгичне локалитете или регије скупа веровања видљивим, односно експлицитним.

Са друге стране, дубина веровања може се посматрати у „спољашем“ смислу, као чврстина придржавања неког веровања у понашању. Ограничење овог начина посматрања је другачије природе, у смислу да се о веровањима суди посредно, односно да се о веровањима закључује на основу поступака, али сам овај поступак закључивања није потпуно спољашњи самој структури веровања, будући да он не мора бити на делу само када се суди о туђем веровању, већ и о сопственом. Ово је посебно очито када је у питању оно што се манифестује као разлика између веровања које се интимно „исповеда“, односно у које се верује да се верује и веровања на основу којег се поступа. Наиме, ова разлика се не појављује само у случају туђег поступања, када у питању може бити тривијални случај обмане, већ и у случајевима сопственог поступања, када се, поново у првом реду у кризним ситуацијама, „открива“ снага доминантног веровања у сопственом понашању.

Једна априористичка типологија могла би покушати са разврставањем веровања на идеолошка и неидеолошка по критеријуму друштвене релевантности неког веровања (рецимо да материјални предмети пружају отпор насупрот веровању да је ропство срамота за човечанство), али и она би, и поред тешкоће уочавања „сиве“ зоне (коју би могла решити стипулативно уз мању или већу теоријску цену), пре или касније морала пристати да за веома значајну групу веровања прихвати идеолошки моменат пре као перспективу или димензију, него као границу²².

Наш опис димензије дубине веровања наизглед омогућује теоријски елегантнији и плоднији приступ. Узевши у обзир показану иманентну динамичност система веровања и битно кризни елемент манифестације, разлика унутрашњег и спољашњег у димензији дубине веровања омогућује да се улога идеологије препозна не само у почетној продукцији и накнадном одржавању веровања, већ пре свега у посредовању између унутрашњег веровања о веровању и спољашњег понашања у складу са веровањем, било кроз институционасање, хабитуацију или принуду, пре свега кроз интервенисање у ситуацијама криза. Споредна, али не нужно и мала теоријска добит оваквог одређења идеологије не лежи само у избегавању наизглед лажног питања идеолошког елемента у *веровању*, већ у томе да се на овај начин ефективно одбија питање о свеприсутству идеолошког склопа који би генерисао сву силу идеолошког домена у веровањима.

²² Слично у: Terry Eagleton, "Ideology an Introduction", Verso, London, New York, 1991, стр.8-10.

Успут буди речено, као посебна димензија идеолошког могла би се разматрати и стабилност или трајност уверења, али у овом контексту сматрамо да би се тип анализе примењен на димензију дубине могао *mutatis mutandis* применити и на стабилност и трајност, уз начелну могућност свођења ове две категорије на дубину, јер би, по критеријумима које смо ми понудили, дубоко уверење кратког дејства било могуће само ако је потиснуто уверењем једнаке дубине или не-идеолошким притиском одговарајуће снаге, што тврђену дубину не би оповргло, већ потврдило.

Под *ширином захвата идеологије* могу се подразумевати бар две ствари - теоријски критеријум одређивања опсега појма тако да обухвата, рецимо, у минималном смислу, симболичке инструменте политичке доминације или, најшире, услове репродукције целокупног симболичког поретка друштва; као и мера захваћености процеса друштвеног живота идеолошким моментима, било да су у питању индивидуе као субјекти друштвених процеса, било да је у питању медиј ових процеса, или број аспеката друштвеног живота и феномена унутар њих који су захваћени оваквим процесима.

Према овим аспектима, могу се разврставати теоријски приступи или политички системи, рецимо, по једној од уобичајених идеолошких схема од либералног до тоталитарног, али, као и у ранијим димензијама, и овде је реч о указивању на превазилажење, бар наизглед, привидних подела.

Наиме, како год да је широко или уско постављена теоријска основа идеологије или њено дејство или захват у друштвене процесе, за сва ова постављања важи да је постављање питања о идеологији унутар идеолошког поља (чак и када или посебно када решавање овог питања претендује да изађе из тог поља). То указује да између теоријског критеријума и мере стварне захваћености постоји унутрашња веза, која не мора бити једнозначна (у тоталитарним друштвима је једнако могућа минимална и максимална теорија идеологије, као и у либералним, у зависности од вредновања идеологије, што је идеолошка операција), али која на извештан начин отупљује оштрицу разликовања теоријског захтева и фактичке ширине идеолошког поља.

Дакле, како год постављали опсег појма, односно колико год да су области живота захваћене идеолошким процесима, услед позиционирања питања о идеолошком *унутар* идеолошког поља, постоји већ логичка назнака да димензија ширине пре упућује на динамичку категорију ширења или скупљања (која укључује стагнирање као посебан случај, не нормално стање ствари), него на поступак

демаркације идеолошког и не-идеолошког. Тако је питање о ширини захвата идеологије питање историјског тренда или динамике својеврсне систоле и дијастоле идеолошког апарата и његових ефеката, чак независно од вредности која се приписује самим идеолошким процесима. Ипак, ово не би требало да сугерише некакву идеолошку неутралност ове димензије. Као и претходне две, у складу са коњунктуром и конкретним склопом идеолошког, она у свакој варијацији представља својеврсну спецификацију општег полемичког карактера идеолошког поља, која се појављује као амбиваленција пре него индиферентност.

Разликовање димензија појма идеологије и њихово укрштање на конкретним питањима или објектима идеологије, поред решавања неких недоумица, или избегавања неспоразума, може водити неким евентуално занимљивим уочавањима.

Рецимо, независност димензија допушта да на највиши начин артикулисан израз идеологије једног доба, на пример теорија идеологије или манифест неког покрета има маргинални утицај на веровања субјекта у идеолошком склопу и да то буде последица повлачења идеолошког поља, односно губљења политичког интереса за идеолошки садржај. Међутим, ово такође може бити последица неодговарајућег медија саопштавања, односно ефекат присуства садржаја у доминантном медију, при чему доминантни медиј намеће структуре перцепције која фаворизује садржаје нижег нивоа артикулације.

Оваква могућност представља само један од могућих варијетета димензионалног модела који је понуђен, али већ овако приказана могућност реконструкције је од користи приликом разликовања дубине веровања и висине артикулације, јер у најмању руку омогућује критички приступ или открива аспект наивности „метафизичког“ веровања да интервенција у најсложенијим склоповима идеолошке артикулације (на безмало мистичан начин), колико год да је сам увид прецизан или интелектуално занимљив, представља најнефективнији начин деловања у идеолошком простору, односно критику става који би се могао означити интелектуалистичким.

На сличан начин могло би се показати да највиши степени артикулације могу представљати најдубља уверења једног епохалног склопа, а да би то могла бити последица ширења идеолошког утицаја у животним процесима друштва (обрнути лик претходне констелације), али да би општи ниво артикулације могао опати до те мере да би ознака „највишег“ заправо губила на значају и да би снага веровања заправо у таквом случају могла бити изведена не-идеолошким средствима.

Другачији пример представљале би идеолошке артикулације средњег нивоа развијености представљања неких идеологема или појединачног општег места у идеолошком „дискурсу“ (као што могу бити есеји, новински чланци или наступања на политичком скупу), које би у одговарајућој ситуацији извесног облика (политичке или економске) кризе и последично проширеног идеолошког поља остваривале изузетну дубину утицаја на уверења, али би наставак и продубљење кризе једнако могло довести и до нагле контракције интереса за овај ниво артикулације и премештања ка nižем или вишем нивоу.

У још једној варијацији у склопу овог одеа могло би се назначити да уверења „средње“ дубине могу бити повезана са (питање је да ли овакав модел допушта скалу која не би била стриктно бинарна у све три димензије, али за наше потребе делује допустиво вести бар још средњи интензитет насупрот екстремима) процесом стабилизације обима идеолошког захвата у периодима друштвеног благостања, када прилике не потенцирају друштвена заостравања, а да оваква повезаност остаје отворена за артикулацију на свим нивоима. Овакав опис заиста потврђује независност димензија идеолошког, али таква констелација идеолошког домена може бити произведена не само благостањем већ и блокирањем друштвених спорова диктатуром или спољашњим притиском, а да се ништа у опису не промени.

Другим речима, овако описана димензионалност идеолошког још увек не обезбеђује разумевање односа идеолошког поља и не-идеолошког, нити се из ње може извести вредност коју она добија у идеолошком пољу, будући да оно зависи не само од описа ситуације, већ и од конкретног историјског (полемичког) склопа и тумачења (појмовне одредбе на изванстан начин урачунавају или одражавају ситуацију на коју се односе, али се процес вредновања одвија у оквиру тумачења). Укратко, полемичност појма идеологије, уколико се уопште прихвата, не би представљала издвојиву, независну особину, која би се, тако, могла представити у моделу „димензионалности“, већ пре карактеристику која „пресеца“ све њене димензије, или се активира у примени анализе димензија на појединачном или конкретном склопу.

Тако, овај модел, као један од могућих, представља теоријско – технички апарат за говор о „несводивој“ сложености појма идеологије у логичком смислу, кроз навођење независних особина, које су обједињене самим појмом, у његовом одношењу према конкретној ситуацији. Са друге стране, његова „несводива“ вишезначност упућује на полемички карактер појма, то јест на то да вишезначност

није последица неразвијености појмовних одредаба, већ пре ефекат различите употребе појма у споровима који се не воде само на теоријском пољу.

У том контексту, могућ је и другачији тип приступа вишедимензионалности, полазећи од интереса за конкретан друштвено-историјски склоп, кроз тврђење да је сама независност димензија последица важеће коњунктуре и да су могуће идеолошке позиције које би оствариле њихову конвергенцију или стапање (било, по претпоставци, у највишој артикулацији најдубљег уверења и најширег захвата, било по превазилажењу употребе појма идеологије). Ипак, поред тога што овакав приступ и сам представља пример позиције којој насупрот стоји спремна позиција о принципијелној несводивости димензија (коју ми овде не заступамо, већ само представљамо модел и интересујемо се за његове могућности) и за коју се такође може поставити питање о висини артикулације, дубини уверења и ширини захвата, важније је што се „димензионалност“ овде не представља као некаква особина идеологије „по себи“, а која би била одражена у појму, већ као начин посматрања који омогућује анализу у независним терминима и избегавање евентуалних неспоразума, односно преклапања сродних али различитих феномена у идеолошком пољу.

У ствари, низ примера, изведен на основу претпостављене независности димензија идеолошког, демонстрира само део могућности комбиновања у оквиру понуђеног модела и назначује да је у питању читава серија могућности анализе, односно један од елементарних типова разликовања чија примена на појму идеологије спречава прекратка извођења или неспоразум услед еквивокација и који, у крајњој линији, упућују на несводиви значај конкретне анализе уз значај посебности идеолошких ликова у различитим историјским склоповима.

Притом, оно што се овде назначује је да, у сладу са претпостављеним полемичким и рефлексивним карактером овог појма, његова интелигибилност није обезбеђена апстрактним одредбама, већ је и повратно конкретна фактура ситуације оно што обезбеђује стабилност и интелигибилност општијим појмовним одредбама. У том погледу, као што је раније назначено у уводним одредбама, од централног значаја је претпоставка да се, имајући у виду узајамну независност димензија идеологије, апарат идеолошке производње, узет у његовој целокупности институција и технологија (медија, власти, пракси) заправо испоставља као основа која истовремено утиче и на способност и висину артикулације и на видове испољавања, па тиме и дубину уверења, као и у најдиректнијем виду, на ширину захвата, кроз моменте уједначавања и потенцирања продукције. Ипак, од великог значаја у том

контексту је и увид да овај начин продукције не остварује своје дејство специфично на идеолошку структуру, већ да његов обухватни утицај потиче од његовог захватања производње друштвеног живота у целини, што треба показати у делу који ће непосредно изнети облик савремене трансформације информатичког апарата.

г) Развој појма идеологије може се пратити кроз трансформације момента илузорности у разумевању појма.

Пратећи топички поступак који смо преузели у овом поглављу, у тумачењу једног од вероватно најсложенијих и најзахтевнијих момената појма идеологије, указујемо на, колико је нама познато, прво јављање ауторитативног излагања о оном што ће много касније бити одређено именом идеологије, на *Платонов мит о пећини*²³. Сцена је, као је Платон описује, добро позната, она приказује људе оковане у пећини, зид иза њих и ватру иза тог зида дуж којег други људи, „мађионичари“ проносе статуете ствари и људи, тако да је окованима (од детињства), све што је познато представља само сенке кипова који су проношени. Он затим описује и излазак из пећине и повратак у њу, са јасном поентом, која и именом, непосредно, везује овај мит за појам идеологије. Наиме, од сенки ствари које на зид пећине баца вештачки приправљена ватра, преко кипова ствари, затим сенки и одраза самих ствари ван пећине, пеко ноћног неба до ватре и светла сунца које чини да се ствари не само виде већ и да постоје, изложена је онтолошка лествица стварности, од најилузорнијег до „најстварнијег“. У подвојеној слици, одвијање у пећини је у потпуности илузорно, укључујући и гласове оних који носе кипове и које оковани приписују сенкама, док је изван пећине домен стварног, који је и сам степенан, до Сунца, које представља идеју Добра. Тако, идеја Добра као основ стварности и знања о њој и именом везује овај мит за идеолошко, док ситуација у пећини на и данас ненадмашен начин заоштрава идеју илузије у привид (сенке) и обману (сенке вештачких кипова).

Наравно, као и поводом сваке метафоре, и поводом ове се могу поставити питања на која се, бар на основу овако описане сцене, тешко може одговорити. Рецимо, који би био разлог да „прносиоци“ носе кипове ствари, да ли они и стварају кипове, да ли су и они који носе „оковани“ да носе и ко окива? Да ли је „ковачима“ и „носиоцима“ познат свет ван пећине? Листа се може наставити у овом смеру, али читањем у доброј вери на нека од њих се може одговорити, а нека су, напросто, ирелевантна за поруку мита. Рецимо, разлика између ковача и носилаца била би

²³ Platonova Politeia, Knjiga Šesta i Sedma, Demetra, Zagreb, 1991, стр.109-119.

ирелевантна, док би окови могли представљати заробљеност физичким радом (који су грци и сматрали понижавајућом принудом).

Ипак, значајније од ових питања је уочавање да је у овом смислу митолошки жанр приповедања доследан у намери да саопшти истину. Наиме, централни драматуршки моменти ове инсценације су догађаји приликом спадања окова и пута ка светлу и натраг, у којима раније оковани, навикнут на слабо светло вештачке ватре, трпи патњу у суочавању са бљештавом истином, као и поругу при повратку мрак (будући да му је, навикнутом на дневно светло, сада светлост ватре преслаба), па чак и погубљење уколико би се покушао да на светло дана изводи друге, мотивисан жељом да им представи истину. У односу на те догађаје, видљива је имплицитна приповедачка намера. Приметимо да је мит са једне стране жанр који дереализује, тако да је онај којем се приповеда позван да лако суди о судбини окованих и да према њима осећа сажаљење, услед претпостављене надмоћи сопствене ситуације. Ипак, како мит напредује, слушалац мало-помало може почети да препознаје да његова стварна ситуација више одговара животу у пећини, али већ је касно, под привидом бајколикости он је већ донео суд о животу у пећини као вредан жаљења и тиме је прозван да се сам ослободи. Оно што је у овом смислу доследно је да, уколико претпоставимо да је слушалац „у пећини“, њему истину и не можемо саопштавати другачије изузев метафором, путем мита, јер је у питању „сенка“ истине у дискурзивној форми, чију перцепцију он може да поднесе.

Друго, у миту је присутно и преплитање приволе (кроз награде које се додељују онима који памте редоследе и називе сенки), која већ упућује на појам хегемоније, и погрде оних који, заслепљени сунцем, више не виде оштро у мраку, са принудом (кроз почетну окованост и претњу погубљења због покушаја раскидања окова), што може бити меродавно и у данашњем разумевању „идеолошког“.

Надаље, за одређење појма идеолошког у структури овог мита занимљиво је и то што разлику између знања и незнања чини положај. Дакле, не само „перспектива ствари“ која чини да се истина задобија у привилегованом начину посматрања, у зависности од релативног положаја посматрача и ствари, па чак ни природа самог посматрача, већ објективни положај самог посматрача у свету (онтолошки подвојеном на пећину и ван ње) диктира његово сазнање истине, што Платоновој приповести даје јасну ознаку еманципаторског (то пре него патетично „скидање окова“).

Конечно, мит указује, кроз своју оптичку метафору, на значај навике као пресудне силе за оријентисање и могућност сазнавања. У овом регистру, као што је положај у свету представљао хоризонт сазнања, способност сазнавања као разазнавања или препознавања као признатог (било од људи у пећини, било од слушаоца, било од Платона самог) зависи искључиво од навикнутости на услове сазнавања (количину светла). Ово показује да приповедачка намера имплицитно подразумева да је прилагођавање на услове сазнања невољно у смислу спонтантета (као реакција чулног апарата), неодређено у смислу потребе прилагођавања и на истину и на илузију у оба смера промене (и на светло и на мрак) и, што је најважније, универзално, што подразумева одговорност.

Нешто дуже смо се задржали на анализи овог мита не само због значаја мита као таквог за савремено идеолошко поље²⁴, па ни због значаја оптичке метафоре за савремене теорије сазнања или ауторитета аутора самог, већ пре свега да би показали да под „развојем појма“ идеолошког не подразумевамо праволинијски раст сазнања о феномену идеолошког, већ сложен заплет напредовања и повлачења у тумачењу односа сазнања и илузије у историјском контексту.

Као још један пример „претече“ навешћемо *учење о идолима лорда Бекона* из „*Novum Organum*“, који се и иначе стандардно наводи ради илустрације, али са посебним интересом наше перспективе. У односу на анализу мита о пећини, учење о идолима племена, пећине, трга и театра претендује на каталожку исцрпност и непосредност излагања, али је истовремено присутно и извесно повлачење рефлексивног приступа. Заправо, иако идоли племена подразумевају искривљено одражавање перцепције ствари свих људи, идоли пећине идиосинкратску корупцију „природне светлости“, идоли трга препреку ума због неадекватне формације речи у општењу, а идоли театра учешће фикције у разумевању света, и иако Бекон препознаје да људско сазнање није „суво светло“²⁵, већ на себи носи „тинктуру воље“²⁶, поступак којим се измиче власти ових идола представља методску коректуру, прихватање правила која осигуравају истинитост сазнања²⁷. Овај методски оптимизам који је ознака епохе, без обзира на већ у називу назначен

²⁴ Развијеније и на ауторитативан начин приказано код Арнолда Гелена, у : Gehlen, Arnold „Čovjek i insitucije“, Globus, Zagreb, 1994, посебно стр. 215-221 и стр. 226-234, као и код Ернста Касирера, у: Kasirer, Ernst „Mit o državi“, Nolit, Beograd, 1972, посебно стр. 271-287.

²⁵ Bacon, lord Francis: „Novum Organum“, ed. Joseph Devey, P.F. Collier & son, New York, 1902, стр. 26. (превод наш).

²⁶ Ibidem.

²⁷ Ibid, стр.43.

идолатријски карактер односа људи према тим заблудама, почива на претпоставци да је илузију могуће свести на заблуду или обману и на томе почива одсуство препознавања потребе за рефлексивним гестом или захтева за променом положаја у свету у достизању истине.

Узевши у обзир могућност увиђања да је одвајање врста идола тек методски поступак, као и да би њихово повезивање или спрега довело близу оном што би се и данас подразумевало под идеологијом, као и признајући да је из Платоновог митског приказа могуће реконструисати и неке веома значајне поенте које могу важити и у тумачењу савременог идеолошког склопа, оно што би могло указивати на извесну препреку је ослањање и Платона и Бекона на мерило истине које гарантује исправност сазнања, идеју Добра и научни метод, која стоји изнад могућности заблуде.

Са друге стране, у савременијем суочавању са појмом идеологије, након њеног експлицитног опредмећења, илузија у идеолошком контексту може бити узета и у бар једном значењу које је квалитативно разликује од претходних, како је *представљена код Маркса*²⁸. Имајући у виду правилност да промена у структури утиче на односе свих њених елемената, представимо ово увођење новог начина посматрања илузорног у низу сложености слојева.

Прво јављање илузије у овом контексту познато је као фигура “camera obscura”²⁹. Смисао ове фигуре састоји се у указивању да је идеолошко извртање људи и њихових односа у *идеологији* последица „хисторијског процеса њихова живота”³⁰, односно да је само идеолошко извртање, под којим се мисли на првенство идеја у односу на стварне процесе или веровање да склоп идеја продукује друштвени склоп, а не обратно, представља извртање које није узроковано самом идеологијом, већ природом друштвених процеса „у стварности”, што је заправо само доследно прослеђивање материјалистичке тезе о томе да су духовни процеси последица развоја укупних производних снага³¹. Поређење које у том смислу користи Маркс, односно аналогију са обрнутошћу слике ствари на ретини ока³², насупрот евентуалном буквалнијем тумачењу има поенту да идеолошко извртање није резултат неке

²⁸ Пре свега Marx, Karl, Engels, Friedrich „Njemačka ideologija“, у: „Rani radovi“, ITRO „Naprijed“, Zagreb, 1989, као и Marx, Karl „Kapital I-III“, MED, 19-21, Prosveta, Beograd, 1974.

²⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, „Njemačka ideologija“, у: „Rani radovi“, ITRO „Naprijed“, Zagreb, 1989, стр. 370.

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid, стр 371.

³² Ibid, стр. 370.

посебне идеолошке операције, већ да идеолошка илузија потиче из не-идеолошких друштвених процеса производње (као што је извртање слике на мрежњачи ствар физиологије, као претходног процеса, а не перцепције, као вишег и накнадног).

На другом плану, плану свести, илузија не мења своју структуру, односно карактер, већ се само експлицира у фигурама „произвођења свести“³³. Поред јасних упућивања и илузија на Хегелов термин „несрећне свести“, којој по дубљој структури заиста на неки начин одговара³⁴, изокренута или погрешна свест је у својим претпоставкама захваћена илузијом о претхођењу производње идеја производњи живота у целини (као материјалних услова репродукције)³⁵. Према Марксовим претпоставкама, ово извртање је последица осамостаљења идејног склопа у подели рада, специфичног у капиталистичком начину производње, који је и сам последица отуђења производних снага које се, стога, људима појављују као самосталне, будући да се на њима не препознаје да су створене од тих истих људи над којима доминирају (услед присвајања од стране доминантне, буржоаске класе).

У нешто ширем смислу³⁶, који стоји у вези са наведеном основом „извртања“, свест се заправо узима као самосвест, свест о себи и свом специфичном положају у свету, индивидуалном или класном, већ према томе шта представља битне факторе тог положаја. Без обзира што сам Голдман (на чији се приказ ове теме овде ослањамо) у епистемолошком смислу у основи остаје при претпоставкама теорије одраза, већ и у таквом суженом опису остаје јасно да се „истина“ или „лажност“ свести односи на исправност сазнања о сопственом положају у свету, при чему се погрешно или лажно свести не односи само на то у којој мери свест познаје своје место у свету, већ и на то што свест своје место у свету тумачи у складу са извесном идеологијом (Голдман наводи националсоцијалистичку и стаљинистичку идеологију³⁷), која и сама може садржавати елементе илузорног (чега свест постаје „жртва“³⁸) и истинитог. Додатно, у анализи се појављује и дистинкција „стварне“ и „могуће“ свести³⁹, која допушта два значења, да друштвени положај одређује могући хоризонт свести, односно могућу садржину и границе уобразиље, као и да свест у

³³ Ibid, стр. 370-371, стр. 393-394.

³⁴ Хегел, Георг Вилхелм Фридрих „Феноменологија духа“, БИГЗ, Београд, 1974, стр. 126-129.

³⁵ Marx, Karl, Engels, Friedrich „Njemačka ideologija“, у: „Rani radovi“, ITRO „Naprijed“, Zagreb, 1989, стр. 384.

³⁶ Као што се може наћи код Лисјена Голдмана, у Goldman, Lisjen „Marksizam i humanističke nauke“, Nolit, Beograd, 1986, стр. 109-116.

³⁷ Ibid, стр.112.

³⁸ Ibidem.

³⁹ Ibid, стр.112-115.

мањој или већој мери сагледава укупне факторе свог положаја (који одређују њен хоризонт замисливог). Приметимо да овакав категоријални апарат допушта и да се од теорије адекватације пређе на питање конституисање свести пројектима у којима учествује (што Голдман не чини, а ту могућност бисмо испитали у нашем излагању конкретног приступа савременом идеолошком склопу), али и то да, овако узете, категорије погрешне и истините свести у великој мери одговарају теоријским пропозицијама Платоновог мита, с том значајном разликом што истинитост увида не зависи од трансцендент(ал)ног гаранта Идеје, већ од сагледавања свог сопственог положаја, иако, с друге стране, доследно изведена, ова позиција ипак захтева да та свест промени свој положај да би га исправно сагледала, што нас враћа Платону.

На трећем нивоу се претходна два разјашњавају, увођењем новог елемента у разумевање момента илузије, робног фетишизма, као привида који „... друштвене карактере... рада одражава као карактере који објективно припадају самим производима рада, као друштвена својства која те ствари имају од природе...“⁴⁰. Фетишизам у овом смислу почива на механизму у коме је доминантан облик међуљудских односа постала робна размена⁴¹, а услед тога што је на (масовном, светском) тржишту друштвени карактер робе прикривен и она се појављује не само као носилац, већ као вредност сама, при чему је механизам довољно сложен, а аутономија његових компонената таква, да о овоме на роби за перцепцију не остаје никакав траг⁴². Ово је и механизам чији је крајњи производ то да се „одређен друштвени однос међу самим људима узима за њих фантазмагоричан облик односа међу стварима“⁴³. Наравно, овај обрт је само привидан, односно друштвени карактер робног света остаје стварно несводив и потврђује се неопходношћу сталног друштвеног напора, односно подруштвљеног, све подељенијег рада у свом одржавању, али поента би била у томе (ово је наше наглашавање), да је и принуда на овакво понашање стварна (рад као средство преживљавања мора учествовати на тржишту да би био плаћен, односно да би се реализовао као вредност), као и продор тржишног модела у различите домене живота⁴⁴. Пошто је принуда стварна и свеобухватна, то што се људи само држе „као да“ је у новцу вредност сама (а он је заправо само еквивалентска роба међу робама) не мења ништа на ствари, јер ово „као да“ ограничава моћ само оног домена, рецимо игре, из које се вољно улази и вољно

⁴⁰ Marx, Karl „Kapital I-III“, MED, 19-21, Prosveta, Beograd, 1974, стр. 74.

⁴¹ Ibid, стр. 75.

⁴² Ibid, стр. 92.

⁴³ Ibid, стр. 75.

⁴⁴ За обухватну поткрепу у нашем контексту, видети, рецимо, у: Фуко, Мишел „Рађање биополитике“, Светови, Нови Сад, 2005, посебно стр. 327-335, стр. 363-365.

излази. Пошто „игра“ репродукције живота радом не спада у такве игре које се бирају слободно, ни оно „као да“ робног фетишизма није у стању да сведе фетишизам на чист привид – јер за његово функционисање није битна „интимна“ вера, већ објективно деловање закона тржишта. Тако, Маркс каже како „се (произвођачима) друштвени односи њихових приватних радова приказују као оно *што јесу (подвукао С.Б)*, тј. не као непосредно друштвени односи... већ, напротив, као предметни односи међу лицима, а друштвени односи међу стварима.“⁴⁵

Скрећемо пажњу да Маркс не каже „као оно што нису“, јер објективна принуда друштвеног система репродукције чини привид стварним. Са друге стране, ово остварење не чини тај привид мање илузорним, већ се он „... чини... после открића о природи вредности као и пре њега, онима што су захваћени односима робне производње исто толико коначан као што облик ваздуха продужује да постоји као физикални телесни облик и после научног растављања на његове елементе.“⁴⁶ И на овом месту поново би се могао покренути приговор поводом метафоре (подозревамо да то већ није случајно), будући да „физикални телесни облик“ ваздуха постоји и независно од науке о њему, док тржишно понашање не би могло да се одвије без фетишизма учесника, колико год да је он принудан. Утолико, као погодан одговор и одбрана става да је и даље реч о посебном виду илузије, може се понудити метафора оптичке варке, која опстаје чак и када знамо да је у питању „само“ варка (рецимо, када смо мерењем утврдили да су дужи супротно повијених крајева једнаке дужине, али ипак и даље „видимо“ дуж конвексно повијених крајева као дужу).

У том смислу, разлика у односу на нашу оптичку метафору остаје пресудна. На овом нивоу илузије није битно то шта ма ко зна о природи процеса друштвене размене, него то како се они појављују учесницима, при чему је појава подржана одговарајућом праксом, правним системом, као и апаратом силе. Ту је разлика спрам оптичке варке, којој ни једна метафора не може у потпуности одговарати.

Овде још само може бити од значаја скретање пажње да моменат илузије у стварности (преформулација робног фетишизма) системски одговара моменту „историјске апстракције“, који се односи на институционално остварење и осамостаљење апстрактних момената *репродукције друштвеног живота*, који остају зависни у укупном склопу, али чија појединачна логика функционише *као да* су самостални. Други моменат у том контексту важои као моменат „живе

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid, стр. 76.

противречности“, која не зависи од формулације у симболичкој димензији (као што је обично случај, да анагонизми, сукоби могу бити *само представљени* као противречности у начину говора о њима), већ *по себи* представљају друштвене феномене који у свом одржавању, у свом механизму репродукције имају „уграђен“ моменат супротности према својим условима могућности. Ово напомињемо како би отклонили могући неспоразум који би могао проистећи из схватања да се овде ипак ради о некој врсти метафоре када је у питању илузија.

Ипак, без обзира што се у моменту илузије испоставља преплитање начина производње у „бази“ и идеолошког деловања „надградње“, од значаја је увиђање и да ова два облика илузорности, иако упућени један на други, заиста представљају два различита облика, при чему робни фетишизам условљава на спонтан начин диспонираност за апстрактно доживљавање друштвених односа, али да њихов конкретни израз, који јесте у односу са развојем производних снага има другачију логику „обртања“, која осигурава аутономију „надградње“, односно духовне производње. Утолико, и сва накнадна извођења требало би да се осврну на питање односа доминантног начина производње (рецимо, информатичке) и специфичне логике идеолошког.

Тако смо, преко фигура *camera obscura*, погрешне свести и робног фетишизма приказали једну другачију могућност разумевања илузије, која има директне последице на говор о појму идеологије, будући да се, поред дејства илузије у идеолошком пољу сада суочавамо и са могућношћу илузије у самој стварности. То од савременог одређења појма идеологије захтева не само преглед или полагање рачуна о структури идеолошког поља или домена, већ и реконструкцију доминантних не-идеолошких процеса који га структуришу. Наравно, и према раним одређењима идеологије било је јасно да на идеолошко поље и у њему делују многе силе које се на њему не показују отворено, али овде није реч о прикривеним интересима или неочекиваним учинцима, већ о отвореној и системској принуди која одређује структуру идеолошког поља спољашњом логиком (у ствари, овде би у строжем смислу логика идеолошког била спољашња или накнадна, али она је наш предмет, па одржавамо начин говора који томе одговара).

Овај кратак преглед топоса илузије сугерише да се, иако у историјској перспективи значај или улога илузије у самом идеолошком пољу може бити променљив, развој момента илузије у појму идеолошког односи и на функционисање појма идеологије у том пољу и на питање односа идеолошког поља у ширем друштвено-историјском контексту. Као спона или посредујући момент у ова два

питања, овај моменат може представљати и погодно полазиште за питање о развоју појма идеологије уопште.

д) Појам идеологије у своја одређења укључује моменат превазилажења идеологије.

Овако изнесен став о појму идеологије може деловати проблематично, уколико се под превазилажењем подразумева напуштање интереса за феномен и последично и самог појма, али ово може бити само посебан случај поменутог превазилажења. Заправо, ми смо већ назначили да појам идеологије од свог експлицитног формулисања означава став опредмећења идеологије, гест дистанцирања у покушају захватања и утицаја, деловања у и на идеолошком пољу. Друго, за ову тврдњу, бар наизглед, није неопходно демонстрирати да свако разумевање појма идеологије у себе укључује неки вид превазилажења, већ да када га укључује оно представља структурно обележје. Као треће, у нашем садашњем топичком приступу околност појављивања различитих начина или предлога маневра или тактика превазилажења идеологије управо због те различитости указује да циљ овог поступка представља, у практичко-полемичком смислу неуралгичну тачку, а у теоријском структурно одређење појма. У крајњој линији, овај став се може разумети и као тврдња да различити облици тезе о превазилажењу идеологије у свом извођењу откривају структурна одређења оног што смерају да превазиђу. Ово је одређење минималног важења значаја тезе о превазилажењу идеологије, а и оно је довољно за усмеравање топичког излагања.

У апстрактном смислу, теза о превазилажењу идеологије представља различите облике везе рефлексивног и полемичког одређења овог појма у три конкретна лика која ћемо размотрити, лику „неутралности“, лику „краја идеологије“ и лику „цинизма“.

Један од развијенијих облика тезе о „неутралности“ налазимо код *Карла Манхајма*, у делу „*Идеологија и утопија*“⁴⁷. Овде се захват појма идеологије одређује преко дистинкције партикуларног и тоталног значења, према којој партикуларно одређење представља одбијање веровања у одређене ставове (идеје) противника због њихове интересне условљености (која је у супротности са интересима друге стране), док тотално значење почива на претпоставци да идеологија одређене епохе или групе представља „тоталну структуру свести“ дате епохе или групе (класе)⁴⁸. Даљу

⁴⁷ Манхајм, Карл „Идеологија и утопија“, Nolit, Београд, 1968.

⁴⁸ Ibid, стр. 49.

радикализацију тоталног одређења Манхајм реконструише кроз историјско развијање појма идеологије у моментима филозофије свести, историзације погледа на свет и класног одређења идеологије, што у суми води ка нечем што Манхајм, у парафрази, формулише као „дискредитовање свести противника у њеној целини“⁴⁹. Ширење појма идеологије на овај начин, у радикалном смислу подразумева и извесну релативизацију сопственог становишта⁵⁰, што представља епистемолошку тешкоћу, односно посебан случај перформативне противречности радикалног скептицизма. Из ове изнудице, Манхајм предлаже излазак ка „вредносно неутралном“⁵¹ становишту, путем допуштања егзистенцијалне условљености становишта, али уз разликовање „релативизма“ који би водио (и сазнајном) обезвређењу становишта, наспрам „релационизму“⁵², који чува вредност сваког појединог становишта као динамичког и адекватног израза сопствене егзистенцијалне условљености, уз услов њеног уочавања и експлицирања.

Овде се може напоменути да, блиско релационизму, постоји још једна могућност „неутралног“ приступа идеологији, путем посматрања идеологема као простих инструмената деловања на субјекте посредством симболичког медија, независно од циљева који су постављени. Међутим, овакво ограничавање идеолошког поља тако да искључује циљеве или вредности којима су ови циљеви легитимисани или задати, поред тога што не делује уверљиво у погледу уобичајене употребе појма идеологије, не решава питање, већ га само помера за један корак, будући да, чак и ако претпоставимо да вредности нису генерисане у идеолошком пољу (што делује тешко изводљиво), у циљу разумевања структуре идеолошког поља не само да треба утврдити начин деловања, већ и „порекло“ вредности.

Уочавајући да разликовање релативизма и релационизма ипак „на мала врата“ враћа вреднујући аспект, тиме што је и само становиште релационизма вредносно опредељено и тиме угрожава претензију на неутралност⁵³, Манхајм коначно разрешава ову тешкоћу тиме што међу самим типовима егзистенцијалне условљености тражи кандидата који би специфичним квалитетом условљености гарантовао неутралност прилаза (становиште остаје условљено, али овог пута неутралношћу самом) и проналази га, у фигури „носиоца синтезе“, у терминологији

⁴⁹ Ibid, стр. 59.

⁵⁰ Ibid, стр. 65.

⁵¹ Ibid.

⁵² Ibid, стр. 66.

⁵³ Ibid, стр. 73.

Алфреда Вебера, у „друштвено слободно лебдећој интелигенцији“⁵⁴. Штавише, ово решење је додатно поткрепљено и претходно описаним класним положајем и функцијом овог слоја, да „... су вољу за синтезом увек носили слојеви... и то оне средње класе које се осећају угрожене одоздо и одозго и које инстинктивно унапред теже да играју посредничку улогу између екстрема.“⁵⁵ Тако је неутралност приступа идеологији обезбеђена егзистенцијалном условљеношћу средње класе, која генерише интелектуалце, који имају привилеговану позицију да јој могу приступити неутрално, вршећи своју класну улогу посредовања.

На плану рефлексивног поступка, делује да се овако реконструисаном становишту тешко могу изнети битнији приговори. Ипак, задржимо се на тренутак на Манхајмовом одређењу идеологије које наглашава моменат илузије (који је очито веома значајан у контексту овако схваћене неутралности и превазилажења одређености идеологијом). Термин идеологије код Манхајма стоји насупрот термину утопије и означава, да парафразирамо, „идеје које трансцендирају егзистенцију, али које припадају датом егзистенцијалном ступњу, органски уграђене у слику света која припада том историјском периоду.“⁵⁶ Још одређеније: „Идеологијама називамо идеје које трансцендирају егзистенцију, али које *de facto* никада не остварују своју садржину“.⁵⁷ На делу је, наизглед, обртање или одударање у односу на уобичајено значење идеолошког и утопијског, будући да Манхајм утопијско означава као идејни склоп који се остварује кроз супротстављање постојећем поретку⁵⁸, а идеолошко као уклапање по цену неостварености. Ипак, Манхајм и сам примећује да је разликовање идеологије и утопије које не би било само формално, дакле да је разликовање у стварности „невероватно тешко у конкретном датом случају“⁵⁹. Из наше перспективе и за наше потребе, ова разлика није пресудна јер можемо допустити да наш појам идеологије обухвата и идеологију и утопију по Манхајмовој терминологији, будући да је критеријум разликовања не само тешко спровести, већ је и унапред видљиво да је он битно накнадан и да је принципијелно тешко примењив на актуелним феноменима.

⁵⁴ Ibid, стр. 126.

⁵⁵ Ibid, стр. 125.

⁵⁶ Ibid, стр. 158.

⁵⁷ Ibid, стр. 159.

⁵⁸ Ibid, стр. 160.

⁵⁹ Ibid.

Оно што је за нас значајније је, као што смо већ назначили, моменат илузије у одређењу идеологије, који је представљен као тројак⁶⁰: као неспособност субјекта да увиди несклад својих идеја и стварности услед историјске и друштвене одређености његовог мишљења, као свест која саму себе спречава да увиди поменути несклад услед „виталних инстиката“ и као свесну обману других, при чему би се видовима илузије могли приписати и одговарајући облици „погрешне свести“⁶¹.

Полазећи од наведених ставова у анализи Манхајмовог приступа идеологији, у контексту испитивања превазилажења захваћености идеологијом ка позицији неутралности, уз питање обухватности становишта делује уместно поставити питање конкретног историјског склопа, односно начина на који тај склоп врши дејство на идеолошку неутралност (посебно имајући у виду да слично истраживање спроводи и сам Манхајм⁶²).

Наиме, бар на први поглед делује да је позиција зависна од важећег односа снага, јер неутралност средње класе која генерише интелектуалце, чак и ако се не доводи принципијелно у питање, зависи од релативне равнотеже снага класа изнад и испод ње. Уколико то не би био случај, ова класа и слојеви унутар ње могли би радије оптирати за савез са ма којом од других класа или слојева, него да заузимају улогу „неутралног посредника“. Друго, чак и да је овај однос релативно уравнотежен, могло би се показати да та равнотежа није довољна као само тренутна, будући да је за процесе идеолошке формулације и репродукцију и оријентацију „интелигенције“ потребно време, па би та равнотежа требало да буде и релативно стабилна. Треће, чак и стабилна равнотежа не гарантује у потпуности да ће „инстинкти“, и то „слободнолебдећих“ слојева средње класе ове водити ка неутралности, како због тога што само њено опредељивање може променити однос снага (а чега она може лако бити свесна), као и због тога што сама процена односа снага такође тешко може бити спроведена без укључивања идеолошких димензија процене.

Укратко, оптирање за идеолошку неутралност на основу реконструисања друштвене позиције слоја који има интерес за неутралност не задовољава сасвим захтев који поставља рефлексивна структура идеологије, како због иманентно или претходно идеолошке процене тог интереса, тако и због тога што би неутралност зависила од коњунктурних фактора или односа снага, који су по дефиницији променљиви. Могло би се рећи и да задатак посредовања не подразумева нужно

⁶⁰ Ibid, стр. 159-160.

⁶¹ Као што сугерише сличност наведене класификације, Ibid, стр. 78-79.

⁶² Ibid, стр. 172-212.

неутралног посредника, па је у том светлу нешто јасније да се, уколико моменат илузије игра икакву улогу у идеолошким операцијама, постављање захтева за неутралношћу заснива на претпоставци да је владајућа идеологија доминантна, односно да је идеолошко поље стабилно, то јест да оно није структурирано антагонистички, већ тежњом ка консензусу, што би требало независно показивати за сваку коњунктуру у питању.

Са друге стране, као још увек отворена могућност за одбрану ове позиције независно од односа снага евентуално би могло бити тврђење да су друштвени интереси у принципу помирљиви, односно да су антагонизми контингентни и да су последица илузија, или чак да се сви извори друштвених супротности, сукоба или противречности могу свести на антагонизме у идеолошком пољу. Овакво тврђење може деловати плаузибилно у преокренутој формулацији, односно да без сукоба на плану идеологије не може бити друштвених сукоба уопште, али то само упућује на ноторну околност да без симболичког плана и димензије значења не може бити друштвености, док у свом ужем и значајнијем смислу ова „пацифистичка“ теза или тек треба да заузме своје место међу другим у идеолошком пољу, или треба да буде потврђена у себи актуелном политичко-практичком склопу.

Тако, у свом егземпларном виду, захват који претендује на неутралност упућује на терен ван самог становишта, на питање односа снага у конкретној друштвено-историјској коњунктури.

Поступак „превазилажења“ идеологије може се оријентисати, поред ослањања на методски приступ неутралности субјекта који захвата идеологију или од ње чини свој предмет, и на саму стварност „по себи“, за коју, како би се тврдило, појам идеологије постаје „застарео“, на коју постаје непримењиви или која сама превазилази битна одређења и измиче употреби појма.

У том светлу, могло би деловати да је овакав процес последица неке посебне дефиниције појма идеологије и да би се, евентуално, могла избећи рedefинисањем, које би било у складу са новом епохалном ситуацијом. Рецимо, као битно одређење идеологије могла би се узети функција привида или обмане, за коју би се могло тврдити да је на овај или онај начин застарела, на пример кроз епохално задобијање транспарентности и демократичности друштвених процеса, али да уколико одустанемо од овог одређења идеологије, које је одређује као „когнитивно дефектно“ поље и преузмемо говор о идеологији као о „симболичком систему који служи за

легитимацију и мобилизацију јавног пројекта друштвене реконструкције⁶³, тада се овај појам трансформише у мери у којој постаје применљив на савремене друштвене процесе.

Ипак, овакав приступ отвара и нека, рекло би се, значајна питања. Поред тога што би се начелно могло приметити да појам идеологије има „стандардна“ одређења, односно моменте који су битно везани за сторију појма и чије напуштање сугерише пре промену термина него промену одредбе уз задржавање термина „идеологије“, не ради се само о терминолошкој економији.

Прво, директна последица оваквог захвата у садржај појма га чини „дифузним“, што га може учинити ближим карактеру актуелних друштвених процеса⁶⁴, али му исто тако може умањити снагу као аналитичког оруђа. Заоштравајући, могли би рећи да без обзира што се понекад у пракси суочавамо са феноменима који су нејасни или непотпуни, то не би требало да служи као препорука да и наши појмови треба да буду такви. Са друге стране, ми не тврдимо да је конструктивистички појам идеологије такав, већ само указујемо да се адекватација теоријског инструмента пракси или феномену тешко може успоставити једнаким нивоом артикулације, јер би то отворило питање не само плодности, већ и смисла теорије. Штавише, оваква ширина одређења појма идеологије у знатној мери га води преклапању са обимом појма културе, што поново указује на питање аналитичке снаге.

Друго, што овде може бити значајније, могло би се приметити да пројекти „легитимације и мобилизације“, било иманентно или паралелно у друштвеним процесима укључују и делигитимацију и демобилизацију, као и деконструкцију. Ова примедба би се тешко могла одбити као проста преформулација, јер се дејства негације не виде нужно само на реформским, већ можда занимљивије и на конзервацијским процесима, који су, иако је то контраинтуитивно (зато може бити теоријски занимљиво), такође пројекти. Једна од далекосежних импликација овог увида је и да, уз модулирање ефеката негације, пројекти оба смера могу подразумевати не само укључивање већ и искључивање, па би се, уз одговарајуће трансформације, могло показати да и овако одређен појам идеологије подразумева појаву, привид и обману, то јест „когнитивну дефектност“, не као патологију или

⁶³ Marinković, Dušan i Ristić, Dušan „Nacrt za sociologiju ideologije“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2013, посебно стр. 58-67.

⁶⁴ Ово питање се покреће не само поводом референце на Фукоа, већ и према његовом становишту самом, Ibid, стр. 67.

аберацију, то јест као аномалију, већ као системски учинак (сем ако се патологија разуме као системски учинак, што се несупротставља нашим тврдњама).

Треће, уколико би се рекло да и сам став о крају или застарелости идеологије спада у идеолошко поље, то ипак не би нужно представљало аргумент за искључење услед „перформативне противречности“, јер би се могло показивати да је то коначни аргумент, који „затвара“ ово поље, или који одређује његову границу (што у основи чине и многи други идеологеми унутар тог поља). У том смислу, из методских разлога, приступићемо овој тези „у доброј вери“, рачунајући са тим да се највећи теоријски добитак може постићи у испитивању претпоставке под којим условима би ова теза заиста могла бити меродавна за идеолошко поље, независно од тога шта би заиста могло бити случај.

Преузет на овај начин, лик краја или застарелости идеологије може се посматрати кроз два наизглед супротно усмерена варијетета, од којих се један заснива на тези о остварењу идеологије⁶⁵, а други на тези о конвергенцији⁶⁶.

Тезу о остварењу идеологије Андерс износи као стварним развојем догађаја пародирану Марксову тезу о остварењу филизофије, према којој би филизофија постала излишном (као теоријски напор), будући да би била остварена (у пракси), као што идеологија, односно обмана постаје излишном у смислу укидања потребе за њом „тешком неистином данашње ситуације човечанства“⁶⁷.

Ову емфатички изражену тезу, по којој је „идеологија ... већ и сама постала идеолошка туђица“⁶⁸, Андерс прослеђује као губљење интереса за утицај на „погрешну свест“⁶⁹, будући да је „вештачки створен свет“⁷⁰ до те мере препариран, да су „идеолошке наочаре“⁷¹ замењене „шареним зидовима“⁷², односно идеолошким хоризонтом који намеће стварност без накнадног фалсификовања. Ово прослеђивање

⁶⁵ Anders, Ginter „Zastarelost čoveka, O razaranju života u doba treće industrijske revolucije“, Nolit, Beograd, 1985, посебно стр.194-198.

⁶⁶ Ову тезу, чији су експоненти, међу осталима и Џозеф Галбрајт и Питирим Сорокин, тумачићемо на тексту: Bell, Daniel “The End of Ideology, On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties”, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, Free Press, 2001, будући да је теза о конвергенцији у директној функцији фигуре краја идеологије.

⁶⁷ Гинтер Андерс, цитирано дело, посебно стр.195.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ Ibid.

⁷⁰ Ibid.

⁷¹ Ibid.

⁷² Ibid.

изведено је на основу увиђања да је продукцијска моћ треће индустријске револуције толика да самостално изводи обртање традиционалног низа свест-воља-деловање, и да савремени продукциони склоп који импрегнира деловање у складу са матрицом, рецимо, маркетинга и потрошње, накнадно генерише вољу и, повратно одговарајућу свест.⁷³ Делате је сведено на „увежбавање“⁷⁴ лажног деловања које усађује уверење да се хтело то што је учињено, а да је свест под притиском идеологије сведена на стварање лажне воље⁷⁵. Једино што остаје од експлицитног момента обмане је издавање идеолошког инструмента за теорију, што није пресудно за сам процес, чији је крајњи циљ стварање одсуства воље или „ликвидирања воље... повезано са илузијом о самосвести и снази“⁷⁶, чиме тек идеологија у свом остварењу тријумфује, будући да осигурава своју доминацију неслободом којој „недостаје свест о неслободи“⁷⁷, тиме остварујући свој „циљ: тако потпуно нас лишити слободе да нам не остане ни последњи остатак, наиме слобода да знамо за своју неслободу.“⁷⁸

У овом кратком одељку недостаје развијеније упућивање на механизме остварења ове доминације, изузев указивања на блискост пропагатора куповине прашка за пециво и Гебелса.⁷⁹ Ипак, за наше потребе ово не мора бити неопходно, будући да је смисао ове тезе о крају идеологије јасан. Идеологија као посебан начин утицаја на свест преко симболичке димензије постаје сувишна, будући да сам начин (пост)индустријске производње живота постаје симболичко оруђе доминације. Другим речима, идеологија се тотализује док не постане свеобухватна и материјална подлога живота која се стога више не уочава.

У овом тумачењу могло би се приметити да се идеологији заправо не приписује ништа што не важи и у другим одређењима, да она делује најефикасније када се не види као идеологија, да идеологија смера пре на деловање него на „субјективно“ уверење и тако даље. Међутим, овде је реч о специфичном виду претварања квантитета у квалитет. Наиме, теза наглашава претпоставку да је интензитет произвођења роба достигао такву меру да конзумација заузима довољан део свесних активности да би елиминисао могућност отпора. Квалитативни обрт преноси

⁷³ Ibid, стр.197.

⁷⁴ Ibid.

⁷⁵ Ibid.

⁷⁶ Ibid, стр.198.

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Ibid.

функцију или операције доминације са идеолошког, симболичког плана на материјални, који је импрегниран симболичким.

Са друге стране, *теза о крају идеологије*, како је проналазимо у познатом делу Данијела Бела⁸⁰, почива на тврдњи да је губљење интереса за идеологије последица историјског повлачења пред „нормативним консензусом“, или губљења илузија у погледу утопијских пројеката који би „организовали друштво комплентним планом...“, односно да „се не предузимају обухватне друштвене промене, колико год деловале нужно, без напора да се идентификује људска и друштвена цена; и да не треба предузимати промене у начину живота уколико не могу бити поништене (повратне)“.⁸¹

Не упуштајући се у покушај потпуне реконструкције овог становишта, за нас је од посебног интереса Белово указивање да је „дезилузионираност“ комунистичког света била првенствено економске природе⁸², односно да је „социјализам“ изгубио економско значење, обзиром да актуелне политике тадашњих предводника социјализма, СССР и Кине укључују увођење тржишне економије и материјалне подстицаје предузимаштву, уз општу усмереност ка логици крајњег резултата производње⁸³ (или „закону вредности“). Са друге стране, западни свет је конвергирао ка умањењу разлика „државом благостања“, „демократском политејом“, мешовитом економијом, плурализмом и синкретистичком културом⁸⁴.

На другом плану, Бел указује да критичка реаговања са „левице“ на његову тезу нису доводила у питање „супстантивну анализу структурних промена која засецају у срце класичног марксизма: марксистичку слику и предвиђања о западном друштву и његов догматизам о неизбежности продубљења економске кризе и поларизованих класних сукоба под капитализмом.“⁸⁵

Доводећи у везу ова два аргумента, могло би се рећи да је конвергенција два система довела до излишности идеологије као мерила њиховог разликовања и оријентисања спрам тих разлика, о чему у самом идеолошком пољу сведочи и одсуство позивања на главне категорије идеолошки супротстављеног блока.

⁸⁰ Bell, Daniel “The End of Ideology, On the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties”, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, England, Free Press, 2001.

⁸¹ Ibid, стр. 419 (у свим наводима ове књиге превод је наш).

⁸² Ibid, стр.437.

⁸³ Ibid, стр.439.

⁸⁴ Ibid, стр.422.

⁸⁵ Ibid, стр.421.

Узмимо сада да догађаји који су уследили непосредно након Беловог поговора из 1988. године, пад Берлинског зида и распад СССР, као и потоњи заокрети и развој политика у НР Кини дали додатно за право Беловој тези, као и да је могуће све потоње сукобе на Блиском Истоку, на Балкану, северу Африке и другде могуће одбацити као примере буђења идеологије у смислу у ком Бел говори о њој, као што и сам Бел одбија да друштвену радикализацију прихвати као „повратак идеологије“, одбијајући класно-политички карактер сукоба, свдећи га на културну димензију⁸⁶ (док би ми могли наведене савремене сукобе могли тумачити као резидуалне ефекте „деидеологизације“ или чисте борбе за премоћ или ресурсе).

Под таквом претпоставком, могла би се такође извести и јача формулација, да је идеологија превазиђена окончањем идеолошког супротстављања победом једне од страна у идеолошком сукобу, који одузима релевантност идеологији као таквој и води повлачењу интереса, односно напуштању тог поља.

У нашој реконструкцији, сада је видљиво да наизглед супротно усмерене тезе о застаревању и крају идеологије заправо почивају на истој претпоставци, да идеологија као облик непосредног друштвеног живота и као теоријско истраживање почивају на интересу за пристрасно или извитоперено представљање процеса и структура тог живота и друштва (без обавезне инстанце „погрешне свести“), интересу који је, без обзира на дијагнозе у погледу узрока, престао да важи. Утолико је и маневар превазилажења идеологије ограничен на њено такво одређење, што не мора бити случај.

Трећи облик „превазилажења идеологије“ назвали смо *циничким, следећи тезу коју под овим називом износи Петер Слотердајк*.⁸⁷

Овај облик превазилажења смера на моменат идеологије који смо раније представили као „погрешну свест“, то јест на превазилажење важећег облика идеологије променом смисла овог момента. Поново, није реч само о теоријском захвату над моментом појма, већ указивање на структурну друштвено-историјску промену која се на овом моменту показује.

Цинизам у епохално меродавном виду Слотердајк одређује као „просвећену погрешну свест“⁸⁸, која представља савремени резултат стратешког заплитања

⁸⁶ Ibid, стр.432.

⁸⁷ Sloterdijk, Peter „Kritika ciničkoga uma“, Globus, Zagreb, 1992.

⁸⁸ Ibid, стр.21.

просветитељског захвата и отпора просветитељству. Ова парадоксална формулација почива на самопротивречној позицији свести саме, у складу са којом она носи своју маску (друштвену, економску, идеолошку) и чега је не само свесна, већ и спремно, чак провокативно истиче њено ношење.

Смисао провокације, односно њена стратешка снага лежи у томе што иза маске, већ самим тим што је унапред оглашена као маска, више не може бити нема никакве „исправне“ свести, па је и уобичајени поступак дифамације или „скидања маске“ којом је просветитељство по полемичком аутоматизму дисквалификовало или превазилазило своје противнике обесмишљено, односно предухитрено. Тако је, у свом поступку превазилажења, и само просветитељство превазиђено, спремношћу свести да призна своју „погрешност“. Овим процесом, који почиње у цинизму власти, једнако бива захваћено и оно подвргнуто, подређени субјект који одбија киничко завештање ироније и ругања надређеном као супериорно-узвишеном и окреће га (као оковани у Платоновој пећини који хвали ланац којим је окован) према патронизујућој придици просветитељства, у лику „масовног типа“⁸⁹, за кога „анонимност тек постаје големи простор циничког отклона.“⁹⁰

У овом поступку, свест прихвата своју улогу лишена илузија и подвргава се принуди преживљавања и жељи за самопотврђивањем⁹¹. Механизам у позадини полази од полемичке стратегије просветитељства да је знање моћ, коју власт прихвата и обрће га у структуру у којој „свака спознаја мора бирати своје место у склопу моћи на власти и противмоћи“⁹², при чему је дијалог и даље усмерен ка консензусу, али пристајање на дијалог представља ствар одлуке власти. На страни моћи саме, тај механизам је допуњен не само на стратешком нивоу аргументације, већ му је у томе потпора и средство: „субјекте могућих противмоћи одвојити од средства њихових саморефлексија“⁹³. Ово као поступак има, разумљиво, идеолошки учинак спречавања рефлексије, али се не одвија само у идеолошком пољу, већ и у (материјалним) средствима произвођења и легитимисања знања или у облику цензуре⁹⁴.

⁸⁹ Ibid, стр.20.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Ibid, стр.22.

⁹² Ibid, стр.26.

⁹³ Ibid, стр.86.

⁹⁴ Ibid.

Гест раскринкавања, другим речима, важи само дотле док критика може да зађе „за леђа“ погрешној свести, по осовини лаж-заблуда-идеологија (будући да је за просветитељство заблуда могућа само на основу лажи или зле воље⁹⁵), путем који је отворен тиме што је погрешна свест обманута. Када се, у историјски релевантном смислу, у идеолошком пољу са цинизмом (као четвртим ликом који превазилази „осовину“ лаж-заблуда-идеологија) појави саморефлексивност, која је „рефлексивно комплекснија од политичкоекономске (Марксове) и дубинскопсихолошке (Фројдове)⁹⁶ теорије раскринкавања“⁹⁷, односно када се, рецимо, на нивоу реторичких стратегија оптужба за превару преварно користи као аргумент (од стране оног ко заправо није преварен), тада свако лукавство просветитељства бива унапред надиђено⁹⁸.

Са друге стране, то отвара могућност која нарушава логику идеолошког поља, или то свест (раније „погрешну“) овлашћује да прибегне илузији за коју зна да је илузија, ради одржавања status quo, и то експлицитно, тако да је сваки покушај да се свест „дезулионира“ унапред развлаштен⁹⁹.

Дакле, према лику „циничке свести“, епохално превазилажење идеологије одиграва се кроз самосвесно и признато прихватање ограничења свести у прихватању своје улоге и немогућности да у тој улози живи у складу са својом савешћу или у складу са оним „најбољим“ што зна¹⁰⁰. Овде нису пресудни разлози за овакво прихватање, већ стратешка околност да моменат илузије више не игра улогу у контитуисању „погрешне свести“, па да је самим тим идеолошко поље, ако уопште преостаје, сведено на репертоар алибија за свесно подлагање доминацији, и да је таквим укидањем илузија ефективно стављено ван снаге у свом „нормалном“ функционисању.

Заправо, у ближем испитивању могло би се рећи да ово становиште има дубок афинитет са претходним, јер се, прецизније говорећи, овде пре ради о крају критике идеологије него о крају идеологије саме, што нас упућује ка претпоставци о њеној омнипрезентацији (потенцији). Могло би се рећи да, колико год да се илузорна моћ идеологије „тањи“, односно колико год да свесно прихватање илузије умањује њену

⁹⁵ Ibid, стр.30.

⁹⁶ Заграде наше.

⁹⁷ Ibid, стр.42.

⁹⁸ Ibid, стр.42.

⁹⁹ Ibid, стр.45.

¹⁰⁰ Ibid, стр.21.

моћ обмане, она би још увек наставила да важи као оно што смо упознали као објективни привид. Ипак, дубина или свеобухватност дејства привида, која је мерљива његовим прихватањем, али и неделотворношћу критике, са једне стране доводи становиште са кога се излаже (Слотердајково) под притисак да положи рачун о условима своје могућности или смисла, док са друге отвара питање не само фактичког остварења такве идеологије, већ и интелигибилности говора о идеолошком пољу које би прекрило све аспекте живота.

Тако се, кроз три размотрена облика пројекта „превазилажења идеологије“, неутралност, крај идеологије и цинизам, показује и битна структурна одлика самог појма идеологије, независно од исхода ових пројеката или става о таквим исходима, да идеологија и њена (идеолошка) критика захтевају отпор да би функционисале, односно да говор о идеологији тешко може бити интелигибилан уколико није на делу савладавање отпора од стране идеологије (или супротстављање идеологији), било да тај отпор долази од инстанце појединачне или друштвене свести, било од друге идеологије, па чак и независно од тога да ли је отпор пасиван или активан. Да би постојала, идеологија мора да савладава.

У овом моменту истраживања, као потпору ове тезе узимамо околност да су три, по низу карактеристика, значајно различита пројекта „превазилажења“ анализом показали да им ова претпоставка стоји у основи. То, са друге стране, потврђује и наш почетни став о томе да превазилажење представља структурни моменат појма идеологије на два начина: као гранични моменат у логичком смислу напуштања самог појма и као место отпора идеологији „у стварности“. Притом се онтологија отпора, који „увек већ“ делује сваки пут у посебном, конкретном виду, на појмовно-епистемолошкој равни тешко може описати другачије од превазилажења.

Овим разматрањем топоса у оквиру анализе појма идеологије није покушано изношење целовите листе свих значајнијих места, али је све од питања двострукости термина у епистемолошком и онтолошком виду и идеолошких заплета настанка термина идеологије, па до питања превазилажења идеологије, преко питања сложености њеног појма и улоге момента илузорности, представљена скица топологије која омогућава оријентисање односа појма идеологије према појму хегемоније, пре свега у упућивању на неопходност конкретне анализе друштвено-историјског склопа и односа снага, као и њиховог сучељавања, сукоба, антагонизама и комромиса у њему. Смисао досадашњег излагања у овом оквиру је да су такво упућивање у себи носиле већ иманентне одредбе појма идеологије, као и да већ према тим одредбама хегемонија стоји у односу према идеологији који врши утицај

на оба појма и њихов однос. У најмању руку, могло би се рећи да је толика појма идеологије овде предузета у мери у којој омогућује прелаз ка питању односа према појму хегемоније.

2. Ка одређењу појма хегемоније

а) Разграничење појма хегемоније и појма идеологије

Полазећи од тога да појмови идеологије и хегемоније представљају појмове који су повезани неким иманентним одредбама и истовремено посредовани другим појмовима у свом односу (као што су појмови знања, моћи, доминације, како год да су они у том односу одређени), делује прикладно као почетни поступак у разматрању хегемоније прихватити њихово разграничење.

У односу на претходно разматрани појам идеологије, појам хегемоније је наизглед једноставнији и допушта директнији приступ. Наиме, несводива сложеност појма идеологије базирала се, поред осталог, на томе што само одређење идеологије може важити као идеолошко одређење, па је стога полемички карактер идеологије играо значајну улогу у рефлексивном одређењу идеологије и њеног појма.

Са друге стране, иако се појам хегемоније такође појављује у практичко-политичком пољу, то јест иако значење или разумевање (појмовно или представно слабије артикулисано) хегемоније учествује у успостављању хегемоније, као што и вршење хегемоније утиче на њено разумевање, па она због тога има карактеристичну рефлексивну структуру, хегемонија у својим различитим одређењима подразумева *добровољно* прихватање вршења власти, па стога у овом појму заплети рефлексивности који проистичу из иманентно полемичког карактера појма идеологије не морају бити узети у обзир. Другим речима, иако и успостављање хегемоније и разумевање (појмовно) хегемоније могу играти улогу у полемикама унутар практичко-политичког поља, сам појам хегемоније упућује на фигуре пристанка или компромиса у вршењу власти, па је стога његова рефлексивна структура нешто једноставнија.

Ипак, већ нешто пажљивије посматрање показује да је и у овим разликама разграничење само условно или формално. Заправо, без обзира на јасније профилисан полемички карактер појма идеологије, већ кроз своје најапстрактније

одређење добровољности појам хегемоније је у својим моментима отворен за посредовање појмом идеологије. Тако, у анализи појма добровољности, идеологија се појављује минимално као медијум конституисања субјеката, односно „воље“ која улази у односе, као фактор у процени односа снага, али и елемент те снаге у вољама које ступају у односе, па и као критеријум вредновања самог склопа односа у које се добровољно ступа. Штавише, не само да се начин појављивања идеологије разликује од момента до момента хегемоније у односу на које се појављује, већ се и у сваком појављивању идеологије она може појавити као другачија идеологија, па се чак и у оквиру истог момента хегемоније могу појавити различите идеологије субјеката у хегемоном склопу.

Схема односа идеологије и хегемоније могла би се, у том светлу, представити овако: појам идеологије, начин њеног разумевања био би посредован хегемонијом или важећим склопом прихватања односа снага, која се успоставља уз посредовање идеологије, и у којој учествује појам хегемоније као идеолошки појам.

Према овом схемату, појмови идеологије и хегемоније стоје у непосредном односу у идеолошком пољу, захваљујући идеолошком потенцијалу или вредности појмова идеологије и хегемоније, али су истовремено узајамно посредовани својом улогом у важећем склопу идеологије и хегемоније у стварном вршењу власти. Такође, хегемонија се остварује непосредно унутар важеће идеолошке структуре (захваљујући или наспрот њој), као што се и идеолошки структура непосредно реализује као одређена хегемони склоп, али су односи хегемоног склопа и идеолошке структуре истовремено посредовани појмовима идеологије и хегемоније, који учествују истовремено у идеолошком пољу и у вршењу хегемоније.

Следећи оно што је претходно речено, поновимо и проширимо оно што је већ изнето у оквиру категоријалног оријентисања односа појмова идеологије и хегемоније, у склопу њиховог односа према „стварности“. Притом указујемо да је још увек, иако конкретније и уз снажније обавезивање него у ранијем смислу, на делу комбиновање (логичких) очигледности и стипулативних одређења, пре окретања конкретнијем садржају.

Прво, појам хегемоније се тешко може свести на одређење доминације у идеолошком пољу, будући да се хегемонија може остваривати и у не-идеолошким доменима. Обратно, иако доминација у не-идеолошком доменима искључује хегемонију (у тим доменима), без обзира на то које је од поља (економско, идеолошко, војно) релативно доминантно, укупни хегемони склоп није остварив без

идеолошке доминације (она може бити резултат других облика хегемоније, једнако као и доминације у другим пољима). Другачије речено, доминација у идеолошком пољу би представљала услов хегемоније (што би се јављало као моменат у појму хегемоније), док би у другим доменима она била супротност хегемонији као добровољном пристанку, иако доминација у другим доменима може произвести доминацију и у идеолошком пољу (тако би доминација произвела услов хегемоније, али се хегемонија не би остварила, потиснута доминацијом).

Друго, идеологија и њен појам имају шири обим или домен од функције симболичке доминације у хегемонији, будући да су, рецимо, идеолошка дејства и операције у идеолошком пољу по претпоставци чак динамичније у ситуацијама изостанка хегемоније, као и да се идеолошка дејства могу усмеравати и шире од граница већ успостављене хегемоније (идеолошка функција у доминацији), али се свако конкретно деловање у идеолошком пољу не може појавити сем као претензија на хегемонију или учешће у већ успостављеној хегемонији (иначе би му недостајала легитимација за појављивање у том пољу).

Као треће, чак и да се појмови и идеологије и хегемоније јављају искључиво унутар идеолошког поља, њихово потпуније одређење обухвата и то да се дејства идеолошког поља преносе на друге домене живота тек на основу доминације у том пољу, у конкретном лику остварене хегемоније. Такође, појмови идеологије и хегемоније се могу појављивати у идеолошком пољу без обзира на то да ли је хегемонија остварена или није, а ова околност чак и не мора имати утицај на њихову улогу у том пољу (иако може имати, што би се такође могло схематски приказати).

Тако, претходни схематски приказ већ на плану логичке расподеле типова односа показује тенденцију потенциране сложености у узајамном, рефлексивном и унакрсном посредном и непосредном одношењу појмова идеологије и хегемоније и њихове стварности. Утолико, тумачење схемата и апстрактних односа идеологије и хегемоније на сваком следећем мета-нивоу водио би још већем степену сложености, без гаранције да би већа сложеност приказа (рецимо кроз разлагање сложености односа на већи број елемената чији би односи били униформни и једноставни) довела до бољег разумевања односа који је на делу. Овде скрећемо пажњу да на нашем примеру заправо и није покушано обухватно одређивање појмова идеологије и хегемоније, већ њихово разграничење на основу једне од елементарних одредаба једног од њих (моменат добровољности у хегемонији).

Ипак, управо ово последње указивање могло би понудити методску смерницу, на коју смо и претходно указивали. Наиме, анализа појмовног односа водила је све вишим степенима сложености услед покушаја да се однос појмова који битно, према свом иманентном и рефлексивном одређењу, припадају практичко-политичком пољу, сведе на извешан број апстрактних комбинација које би у својим алтернативним спојевима сваки конкретан облик односа идеологије и хегемоније свели на варијетет или једну од претходно задобијених могућности, али смо видели да се сами појмови у свом односу „опиру“ оваквом приступу. Тај отпор, са друге стране, и није ништа друго до негативни вид практичког карактера ових појмова, који се показује у томе што у теоријском стратешком покушају да се захвати њихов однос бивамо, по логици појма, упућени на конкретни, појединачни облик њиховог односа не као на један од случајева у типологији, већ као на меродавну инстанцу разумевања суштине тог односа.

Као назнаку оног што се у односу идеологије и хегемоније у конкретном случају може испоставити као истовремени фактор синтезе и поједностављења су конкретни одговори на питања као што су: који су појмови у идеолошком пољу „хегемони“, који су медији хегемоније идеолошки најпотентнији, какав тип друштвеног раслојавања представља основ хегемоније и објект легитимисања идеологије или који доминантни тип идеолошког одговара актуелној хегемонији и њеном доминантном пројекту.

Овај низ питања могао би се наставити, али његово усмерење је јасно. Уместо да се апстрактна анализа појмова покушава као претходни приступ феномену (у коме би читаво наше теоријско испитивање важило као неки облик припреме приступа „стварности“), а у којој је однос стварности и појма један од момената појма, однос појмова идеологије и хегемоније теоријски је упућен на њихову синтезу у посматрању конкретног друштвеног историјског склопа, у чијој анализи се примењују.

б) Хегемонија као свој моменат подразумева извешан облик стабилизације или доминацију у идеолошком пољу.

Најпре, ако би идеологију посматрали као инстанцу у симболичкој димензији друштвеног живота или његову посебну структуру, или у извесном смислу као поље дејстава која потичу из те структуре, хегемонија би пре био сложени стицај, релативно уравнотежен склоп, који се стабилизује на основу односа снага сложеним

посредовањем идеолошких и ванидеолошких елемената у различитим видовима надмоћи и компромиса различитих типова субјеката.

Овим категоријалним разлагањем структуре идеологије и хегемонског склопа указује се на њихову битну разлику, која функционише на теоријском плану, имајући у виду сложеност преплитања и узајамних одређености идеологије и хегемоније која не престаје да важи.

Заправо, ова теза упућује на то да би стабилност хегемонског склопа, будући да је хегемонија посредована идеолошким операцијама, заправо представљала одсуство битног спора у идеолошком пољу, односно маргинализацију антагонизама или доминацију идеологема и њиховог тумачења који се односе на смисао тог хегемонског склопа или имају вредност за његово функционисање.

Имајући у виду раније указивање на битно полемичку структуру идеолошког поља, односно да је оно у извесном смислу структурисано антагонизмима, ова ситуација би, заоштрена до тоталне доминације, представљала аномалију или специјалан случај у том пољу. Заправо, ми се о антагонистичкој структури поља можемо питати независно од тога да ли су линије подела повучене по средини или маргини поља, а посебни распореди по различитим критеријумима антагонизама могли би, евентуално, послужити за различите класификације, при чему ниједан конкретан распоред сам по себи не би доводио у питање базични антагонизам.

Надаље, овакав случај могао би се назвати „негативом“ структуре идеолошког поља у његовом полемичком функционисању, јер операције које се у њему одвијају и оријентисање у хегемонском склопу добијају обрнуто значење. Тако би, рецимо, задобијање вредности термина у идеолошком пољу уместо њихове функције у споровима имало у функционисању идеологема као оријентира претпостављено пожељног деловања у складу са хегемонским интересима, чиме би се отворила могућност да се основа легитимисања помери из идеолошког поља (у његовом практичко-политичком одређењу) у друга поља, рецимо економско. Тиме, свакако, економско поље или инстанца добија идеолошку димензију (коју има и у „нормалној ситуацији, али као секундарну, што ћемо накнадно размотрити), али је не преузима у целини, будући да би и у таквом случају идеолошко поље наставило да функционише по несводиво другачијој логици коју успоставља битно симболички медијум (овде остаје питање мере овог премештања, али у то није неопходно улазити на овом месту).

Међутим, имајући у виду да однос идеолошке структуре и других друштвених структура може бити различито одређен, па и да „у стварности“ може имати различите облике, овде је важније упућивање на другу околност или специфичност хегемоније.

Наиме, битно негативно одређење идеолошког деловања у хегемонској констелацији односило би се пре свега на то да у хегемонском склопу идеологија бива натурализована¹⁰¹, односно да се њена тврђења појављују као природна и логички нужна, то јест да се идеологија као таква више не препознаје. У прилог става да је ово случај пре свега у ситуацији хегемоније, а мање у функционисању идеологије као таквом, је то да се, иако у антагонистичком јављању идеологије она тежи да замагли или учини непрепознатљивом границу између „очигледности“ и произвољности, она ипак то не успева са екстремним формулацијама идеологема, макар делимично због тога што их као такве „раскринкава“ супротстављена идеологија. Напротив, у ситуацији хегемоније, управо најекстремније идеолошки ставови важили би, према овој анализи, за најприродније и најочигледније (ово није доведено у питање ни у циничном гесту, већ се њиме само, како смо видели, помера инстанца или усложњава механизам деловања). Ово, такође, може важити и пре свега би важило у структурама у којим хегемона констелација потискује антагонистичке идеологије или у идеолошко „подземље“ колективно несвесног, чинећи отпоре неартикулисаним, или на друштвену маргину, у буквалном, социјалном смислу, што на други начин објашњава став о „оријентисању“ путем идеологема у хегемонском склопу, а последично и тежњу да се важећи идеологеми прихватају и из разлога социјалне „хигијене“, услед асоцијације коју овај склоп ствара између антагонизма и статусно нижег.

Ипак, најважнија карактеристика у овом контексту је да „негативност“ овог описа у јаком смислу указује или упозорава на идеолошки фетишизам у посебном облику. Наиме, то што се хегемонија остварује доминацијом у идеолошком домену, услед привидне природности идеолошких ставова, односно ефекта очигледности и

¹⁰¹ Иако се овде из разлога економичности не можемо упуштати у посебно разматрање појма натурализације насупрот појму симболизације, указујемо да у овом разматрању, на трагу разматрања Фердинанда де Сосира, према Sosir, Ferdinand de „Opšta lingvistika“, Nolit, Beograd, 1989. и Михаила Бахтина, у Bahtin, Mihail „Marksizam i filozofija jezika“, Nolit, Beograd, 1980, имплицитно преузимамо тезу да процеси симболизације као придавања значења материјалном објекту и натурализације као успостављања привида нужне везе између означитеља и значења принципијелно нису споља ограничени и да у том смислу власт у и над идеолошким пољем значи истовремено и управљање доминантним идеологемима и њиховим тумачењем, али и контролу над тим шта се у идеолошком пољу значењски тематизује, а шта важи као „буквално“ или „природно“ значење.

мање или више прикривене императивности према понашању маса, из перспективе маргине или антагонистичке идеологије може створити илузију (фетиш) да је довољно подрити доминацију у идеолошком пољу, да би била укинута хегемонија. Наравно, то може бити случај, али с обзиром на упориште хегемоније и ван идеолошког поља, тиме би само хегемонија, према претходно представљеним одредбама била сведена на доминацију, а не и укинута у јаком смислу. Штавише, чак и да огољавање доминације у случају хегемоније за неки политички пројект представља само корак у њеном потпуном укидању, то што доминација у идеолошком пољу представља кључну разлику између хегемоније и доминације у целини уопште не мора значити да је идеолошко поље најповољнија тачка на којој треба почети огољавање. То би био случај само у ситуацији у којој је идеолошко поље истовремено и доминантно међу другим пољима, што је емпиријско питање на које се одговара у другом регистру.

Стога, говор о „негативном“ одређењу идеолошких посредовања у хегеомном склопу пре свега указује на то да иако доминација у идеолошком пољу представља *ratio cognoscendi* хегемоније, она не мора бити и њен *ratio essendi*, што добија на важности у разматрању односа критике и антагонизма према хегеомном склопу. У том контексту важи и обрнуто, да укидање доминације у идеолошком пољу (њеном антагонистичком алтернативом) свакако значи укидање хегемоније, али не и дејство такве идеолошке алтернативе у другим доменима. Фигуративно говорећи, преотимање или извлачење заставице хегемоније из идеолошког поља заиста нарушава хегемони склоп, али не значи нужно победу, већ пре могућност промене правила игре.

Ипак, овде је важно дати још једну напомену, како не би пренагласили условност аутономије или зависност поља идеологије од других поља у хегеомном склопу, или потценили улогу идеологије у хегемонији, будући да она заиста може бити најефективнија снага укупне доминације¹⁰². У том светлу, као што укидање доминације у идеолошком пољу не води нужно укидању доминације уопште, тако ни превладавање не-идеолошке доминације не мора водити идеолошкој доминацији антагонистичке позиције која спроводи ово укидање. Дакле, када је у питању борба око хегемоније, њена анализа би морала укључивати сложени однос момената или

¹⁰² Ово може бити поткрепљено сликовитом фигуром чуђења колонијалних господара услед послушности колонизованих, као у: Nicols, Harold "The Meaning of Prestige", The Rede Lecture, CUP, 1937.

елемената хегемоније ван и унутар идеолошког поља, што је назначено већ свођењем идеолошке доминације на један моменат у појму хегемоније.

в) Категорија квантитета представља секундарно, али и несводиво одређење момената појма хегемоније.

У разматрању појма идеологије моменат квантитета био је присутан махом као споредно средство у понуђеном моделу „димензионалности“ идеологије. Са друге стране, у анализи појма хегемоније он би могао играти приметно значајнију улогу. Наиме, сам појам хегемоније у готово свим својим моментима је битно квалитативно одређен, будући да представља специфичан стратешки склоп надвладавања и подвргавања у коме је језгровито одређење „добровољности“ или „пристајања“ суштинско, као оно које санкционише читаву мрежу односа и диференцира хегемонију од доминације. То се најлакше може запазити у моменту „односа снага“ који могу важити у извесном хегемоном склопу, који је вероватно од свих момената у најтешњој вези са категоријом квантитета, али се и тај однос у појму хегемоније заправо заснива на заплетима разумевања снага, идентификација и подлагања који су несводиви на пуки квантитет. Ипак, горњу тврдњу заснивамо на томе да је општи карактер појма хегемоније коњунктурно зависан, односно практичко-динамички, па да се стога и обратно, и сви квалитативни моменти појма могу разумети као посебан случајеви прерастања квантитета у квалитет (рецимо, у веома екстремном случају, да квантитет надмоћи производи „спонтану“ сагласност, или да доовољно понављана поза „кетмана“ завршава у стварном прихватању).

Најпре, улога категорије квантитета могла би се применити на питање степена добровољности који карактерише извештан конкретан хегемони склоп. Ово питање је, разуме се, сложено, јер вршење хегемоније у различитим доменама, економском, војном, идеолошком, културном у ширем смислу, или ма ком другом може бити праћен различитим степеном сагласности, који се у сваком од њих може кретати од пасивног прихватања до горљивог заговарања, па би, у зависности од тог степена у сваком од њих и хегемонија задобијала свој конкретни лик. У ствари, могло би се рећи да одговор на ово питање и представља меродавни опис конкретног хегемоног склопа. Наравно, садржина овог описа морала би укључити и питање којом врстом пројеката или стратегија хегемонија обезбеђује укључење субјеката у хегемони склоп у случајевима активног прихватања, па би по том критеријуму лик конкретне хегемоније као доминантну црту имао обележја поља или инстанце којој ови пројекти припадају, али би питање степена преузимања пројеката било пертинентно у сваком случају.

Моменат иницијативе доминантних фактора у хегеомом склопу, који смо окарактерисали као „пројекте“, допушта и питање квантитета у смислу дубине друштвених слојева или типова субјеката који су укључени, односно искључени са једне стране, као и питање обима друштвених процеса који ти пројекти подразумевају. На основу овог критеријума могла би бити понуђена и извесна типологија хегемонија, рецимо на скалама од радикалистичких до конзервативних и од изразито демократских до елитистичких или олигархијских, али њу би требало узети условно, имајући у виду да у снопу различитих пројеката и квантитет по свим основама мже значајно варирати, па би саме скале критеријума, у случају убедљиво доминантног појављивања „мешовитих“ типова, ову категорију свеле на споредно помоћно средство квалитативног разликовања.

У контексту претходног момента, од значаја за разумевање начина деловања једног хегеомог склопа могло би бити и питање степена компромиса у успостављању „равнотеже снага“ између субјеката конкретног друштвеног или међународног система. На први поглед, ово питање би се могло у доброј мери свести на питање добровољности, или односа снага у тражењу компромиса, али имајући у виду стално посредовање идеолошке перспективе у проценама односа снага и конституисања „воље“ у, рецимо, разумевању интереса, као и то да је тренутни однос снага мање важан од опажених трендова слабљења или јачања извесних субјеката у њиховом релативном важењу, аутономни аспект овог питања указује на то да се однос снага пре успоставља у процесу изградње компромиса него што је компромис његов прост резултат. Самим тим, и питање релативног степена компромиса, колико год да не може бити сведено на процену у неком објективистички независном смислу, може играти улогу у разумевању начина функционисања хегемоније узимајући у обзир саморазумевање степена задовољења интереса субјеката у конкретном хегеомом аранжману. Разуме се, у том контексту као питање квантитета појавио би се и степен познавања интереса и начина функционисања хегеомог склопа, уз категорије или типове знања који у том склопу играју улогу у успостављању компромиса (који су санкционисани или легитимисани у датом склопу)¹⁰³.

Једнако значајну улогу могло би играти и питање степена надмоћи хегеомог субјекта у односу на „савезнике“ и „доминиране“, у складу са границом која се повлачи између хегемоније и доминације (притом се не мисли на појмовну границу,

¹⁰³ Један преглед може се наћи код Жан Франсоа Лиотара, у: Liotar, Žan Fransoa „Postmoderno stanje“, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988, стр. 8-15, стр. 53-68.

чију смо структуру представили као доминацију у идеолошком пољу, већ на границу у „стварности“, између, да тако кажемо субјеката хегемоније, који учествују у вршењу власти или доминацији и оних који су у том склопу доминирани, без обзира да ли је реч о субјектима унутрашње или међународне политике). Наиме, могло би се узети да степен надмоћи у сваком од конкретних домена одређује да ли је у питању структура доминације или хегемоније¹⁰⁴, али то не мора бити случај, будући да степен надмоћи не детерминише нужно понашање, већ би само могао одређивати ширину маневарског простора у коме би субјекти хегемоније (или субјект и објекти доминације) опирали између хегемоније и доминације, као и „конвертовали“ надмоћ у повољан хегемони аранжман. Стога питање степена надмоћи не детерминише разлику између хегемоније и доминације, иако би се за оба вида власти могло показати да релативна надмоћ у зависности од домена у коме се остварује заиста представља фактор који усмерава читав систем ка доминацији или хегемонији.

У овом контексту делује умесно изнети напомену о карактерисању разлике између хегемоније и империје (доминације у нашој терминологији) као „реторичке стратегије“.¹⁰⁵ У заостреном виду, хегемонија се чак интерпретира као „...еуфемизам за „империју“¹⁰⁶, при чему се „...разлика између једне и друге не би се заснивала на самој ствари већ би била оцена у којој долази до изражаја вредност којом се поредак описује.“¹⁰⁷ Овим се у питање доводи „категоријална разлика“¹⁰⁸ између хегемоније и доминације, али то свакако зависи од тога колико дубоко постављамо категорије или који је смисао и вредност разликовања. У ствари, иако делује вероватно да је овакав опис важећи само у посебном случају, узмимо да он важи принципијелно. Имајући у виду нашу анализу односа појма идеологије и хегемоније, јасно је да то што је нешто „реторичка стратегија“ уопште не значи нужно да је дисквалификовано из *стварног* успостављања разлике између хегемоније и империје, будући да је општи значај реторичких стратегија и посебно „еуфемизама“ за функционисање идеолошког поља несумњиво велики, а да, притом, структура идеолошког поља може бити од великог значаја за функционисање и хегемоничног и империјалног склопа, па и за успостављање њихове разлике у стварности. У овом погледу, примедба се своди на тврдњу да је разлика између хегемоније и доминације идеолошка, што може бити прихватљиво у

¹⁰⁴ Нешто слично предлаже Херфрид Минклер, у: Minkler, Herfrid „Imperije, logika vladavine svetom – od starog Rima do Sjedinjenih Država“, IP „Albatros plus“, JP „Službeni glasnik“, Beograd, 2009, стр.66.

¹⁰⁵ Ради се о становишту Челмерса Џонсона, према реконструкцији Х. Минклера, Ibid, стр.61.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Ibid.

¹⁰⁸ У складу са тумачењем ставова Хајнриха Трипела, према анализи Х. Минклера, Ibid. стр.62.

смислу да је свакако и идеолошка, али не и „само“ идеолошка, будући да преостаје питање узрока, али и ефеката ове разлике у идеолошком пољу и ван њега.

Наиме, за уочавање значаја овог момента довољно је поставити питање о интересу доминантног или хегемонског субјекта за еуфемистички говор, па ће анализа бити усмерена ка економији средстава контроле или власти, што ипак спада у домен „стварности“ и доминације и хегемоније. У крајњој линији, могло би се у овом контексту указати на то да који год да елемент или моменат хегемоније обезбеђује „добровољност“, чак и у случају крајње асиметрије између надређених и подређених у хегемонском склопу (о чему би се такође могло поставити питање квантитета), тај исти елемент, без обзира на меру његовог дејства представља и ограничење самовоље или произвољности хегемона. Отуд је компромисна структура хегемонског склопа не само практичне, већ и логичке природе.

Штавише, чак и ако би се категоријална разлика између доминације и хегемоније негирала као чисто квалитативна, будући да свако подвргавање заиста подразумева и некакво самоподвргавање (овде је разлика релативизирана не из перспективе хегемоније, већ из перспективе доминације), квантитативни аспект разлике би могао омогућити да се о тој разлици говори као о половима или екстремима једне континуиране скале добровољности у подвргавању у различитим доменима, што би наставило да игра улогу аналитичког апарата у истраживању.

У зависности од одговора на претходна питања, као изведене квантитативне категорије могли би се појавити синтетички степен стабилности извесног хегемонског склопа, као резултанта међуодношења свих инстанци или домена у којима се хегемонија врши, као и степен узајамне условљености или развоја сваког појединачног поља вршења хегемоније.

У овом прегледу могућности квантитативног разматрања момената појма хегемоније, који би могао бити настављен у истом смеру за све евентуалне моменте појма хегемоније у зависности од конкретне дефиниције појма (уз разлику према аналогним моментима појма идеологије), видљиво је да је могућност овако обухватне квантитативне димензије заправо заснована на темељности одређења хегемоније као склопа (идеолошки посредованих) односа снага или њихове резултате и ефеката у различитим доменима или пољима друштвеног живота. У нашем контексту, ово увиђање нас још једном упућује на конкретну историјску коњунктуру као нужан појмовни садржај интелигибилног појма хегемоније, будући да је и сам појам односа снага иманентно коњунктуран и динамичан.

г) Развијеност појма хегемоније је корелативна историјском степену развоја хегемонског склопа.

Овај став може се заступати већ из логичких разлога, будући да појам хегемоније припада идеолошком пољу, које и само представља шири сегмент хегемонског склопа, који је састављен из сегмената (економског, војног, шире друштвеног) чији је развој и понаособ и у узајамном односу историчан. Ипак, основ развијености појма хегемоније пре треба тражити у сложености и улози идеолошког поља или његових апарата у хегемонском склопу, него у том склопу напросто. Дакле, следствено моделу приказаном поводом појма идеологије, развијеност појма хегемоније (у обавезујућој, референтној или важећој употреби) може расти и опадати у складу са местом које заузима у идеолошком пољу, у зависности од улоге идеологије у успостављању хегемоније с обзиром на њен историјски степен развоја.

а - О овоме се нешто садржајније може говорити и на плану примера као појмовних модела или различитих облика хегемоније. Узмимо у разматрање, како би ојачали тезу, два по временском растојању најудаљенија случаја, дијалог Атине и Мелоса и формирање „коалиције вољних“ у Другом заливском рату¹⁰⁹.

Наиме, у оба случаја реч је о формирању војног савеза под хегемонијом једне од чланица, иницијатора савеза. Са једне стране, Атина прибегава уништењу Мелоса ради спровођења, рецимо, „примерне казне“, ради дисциплиновања других чланица савеза, док се САД задовољава објављивањем листе коалиције (добро)вољних учесница, каналишући јавно незадовољство поводом одбијања неких од традиционалних савезника да узму учешће у коалицији поступцима као што је симболичко преименовање “French fries” у Liberty fries”. Наравно, незадовољство се није исцрпело на овај начин, али илустрација појачава утисак о премештању спора у симболичку равн.

Поводом овог поређења могло би се приметити да у ова два случаја постоји квалитативна разлика, да мотиви Атине и САД за формирање савеза нису аналогни, односно да се веома разликује степен опасности којој су Атина и САД у респективним ситуацијама биле изложене, па да ни однос снага Атине и њених савезница са једне и САД са друге стране не подржавају поређење. Међутим, као што је варљива претпоставка да се хегемонија из „реалности“ старог века преместила у

¹⁰⁹ Подаци према: http://georgebush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/03..._20030322.html

симболичку димензију, тако ни разлика односа снага у читавој структури поређења није добар основ разликовања, изузев сасвим индиректно, као што ћемо видети. Овде је поента другачија и односи се на улогу симболичке равни у укупној хегемонији.

Наиме, када је реч о индиректном утицају односа снага, обе хегемоне силе се најдиректније одређују према симболичкој равни. Атина (према нашем тумачењу) не сме да прихвати одбијање Мелоса због *значења* које би то прихватање имало за остале чланице савеза, док САД рачуна са *значењем* окупљених чланица коалиције у очима међународне заједнице, при чему у оба случаја за обе хегемоне силе стварна снага Мелоса или „вољних савезника“ у Другом заливском рату и експлицитно није играла улогу. Међутим, исходи су супротни.

Приписивање разлике у држању ове две хегемоне силе савременој пацификацији међународне сцене би у великој мери било у противречности са самом сврхом формирања савеза¹¹⁰ или историјски и идеолошки наивно, али и непотребно, будући да у самој структури ситуације налазимо положен уверљивији и непосреднији разлог.

Наиме, на први поглед, Атина у нашем примеру брани кредибилитет, САД тражи легитимитет. Без упуштања у сложено питање односа кредибилитета и легитимитета у појмовној равни, структурна разлика у положају две хегемоне силе је у томе што су сви са којима Атина улази у дијалог истовремено непосредно заинтересовани, док САД у свом поступању рачуна са међународним јавним мњењем. Тако, иако у оба случаја хегемоне силе рачунају са тим како ће њихови поступци *изгледати* онима који их посматрају, односи атинске коалиције су непосредни и принудни, а коалиције око САД посредни и вољни, па тако делује да само „коалиција вољних“ представља хегемонију у правом смислу. Међутим, као што не мора бити да Атина дисциплинује своје савезнике уништавајући Мелос, већ се њен поступак може тумачити и као одбрана начела савеза у интересу свих учесница, тако, са друге стране, и само декларативно учешће неких од чланица „коалиције вољних“ без војних ефектива сугерише да, насупротив претпоставци, заправо Атина брани легитимитет (прибегавање Атињана сили могло би бити једнако узето или као слабост хегемоније или као снага доминације¹¹¹), а САД тражи кредибилитет.

¹¹⁰ У овом погледу види: Fukujama, Frensis „Грађење државе“, Филип Вишњић, Београд, 2007, као и Habermas, Jürgen „Postnacionalna konstelacija“, Otkrovenje, Београд, 2002.

¹¹¹ Ibid, стр. 27-30.

У сваком случају, без обзира на могуће обрте у тумачењу ситуације и односа снага, разлика у ова два примера је структурна и одражава развој појма хегемоније, без оцене о вредности тог развоја. Наиме, појава јавности у међународним односима, по претпоставци непосредно незаинтересоване публике другачије структурише односе посредоване симболичком равни, јер је и та равна сама другачије структурирана. Заправо, када кажемо да у атинској ситуацији нема незаинтересованих, то не значи да вест о „мелоском дијалогу“ не стиже до народа или друштва која нису непосредно умешана у догађај, већ да њихово знање или незнање не утиче на ситуацију. Утолико, понашање САД је мотивисано тиме што је ситуација структурирана делотворним присуством међународне јавности пред којом САД прибавља легитимитет стварањем коалиције, односно демонстрирањем добровољности земаља као знаком вредносне, моралне исправности вођства.

Штавише, узмимо да синтеза заједничким вредностима у ситуацији само симболичког учешћа неких чланица савеза сугерише да је у формирању савеза на делу извесна размена, да говор о вредностима заправо само омогућује подређеним учесницима у савременим савезништвима да очувају појаву суверенитета, док иницијатору интервенције омогућује да подели идеолошке (и материјалне) трошкове. Тако би могло деловати да се у таквој ситуацији САД упуштају у сложен подухват прибављања легитимитета који је унапред од релативно мале уверљивости. Међутим, ово би важило када би односи учесника ситуације били непосредни и када би њена логика зависила од уверења сваког од њих понаособ, али то није случај, јер је тумачење ситуације посредовано јавношћу, која је и сама посредована и структурирана доминантним медијима који је информишу или формирају. Утолико, обезбеђивање ефекта легитимности не зависи од непосредног убеђења сваког од учесника процеса, па заправо ни једног од њих, већ делимично од објективе структуре ефекта посредовања медијима, а делимично од контроле над медијима, која омогућује да се изражавање добре воље за коалицију аутоматски конвертује у легитимитет.

Тако се пре него о пацификацији може говорити о медијатизацији хегемонског простора у коме се мањак силе у односима међу савезницима одражава у лакшем креирању савеза за пројектовање силе на друге, при чему је процена укупне количине изгубљеног или произведеног насиља читавом процесу отворена. Коначно, ако имамо у виду да и елементарно мултилатерална ситуација производи ефекте објективизације уверења, структура савремене хегемоније би тад у још заостренијем смислу била одређена управо медијским посредовањем и његовом структуром.

У том смислу, већ ово поређење сугерише да се развој појма хегемоније мање тиче иманентне појмовне логике или премештања сукоба у симболичку равн (јер су војна дејства коалиција једнако мало виртуелна у погледу деструктивне снаге), а више структуре апарата који аутономно посредују у идеолошком тумачењу хегемоније, тако да управо ово медијско посредовање добровољног пристанка које омогућује да се сам пристанак користи као средство за друге циљеве, и у коме је формирање савеза само споредан ефекат, постаје несводиво нов моменат појма хегемоније, који својим иманентним (технолошким и структурним) развојем преображава и садржину и обим појма (рецимо, да, као што је већ у први мах видљиво, конвертује активни пристанак коалиције у пасивни пристанак публике и обратно).

По аналогiji са нашим претходним разматрањем појма идеологије, на овом месту би се могло поставити питање значаја увођења појма хегемоније у разматрање хегемоних склопова у модерном смислу у делу Антонија Грамшија. Међутим, будући да рефлексивност појма хегемоније нема улогу коју игра у функционисању појма идеологије, разматрање историјског појављивања појма хегемоније у смислу категорије од прворазредног значаја ћемо извести посебно.

б - У тумачењу појма хегемоније постоји, историјски гледано, другачије место које структурно одговара појави појма идеологије у идеолошком пољу, а које је и у непосредној вези са моментом „погрешне свести“ у појму идеологије. Реч је о фигури „добровољног ропства“ код Етјена де ла Боесија¹¹². Ову фигуру или појам Боеси уводи у контексту питања о разлозима трпљења тираније, односно у реконструкцији парадокса одрицања од слободе у практичком смислу (јер је слободу најлакше задобити¹¹³), ако и у логичком смислу, будући да је „слобода природна“¹¹⁴, па је одрицање од ње, као и њено стицање, практички, односно слободан чин, како сам Боеси каже: „...могло би се рећи не да је изгубио слободу већ да је зарадио своје ропство“¹¹⁵. Развијајући одговор на ову недоумицу, као разлоге подношења оваквог стања Боеси препознаје навику¹¹⁶ (уз раздвојеност оних који су одани слободи¹¹⁷), одгојеност у кукавиштву¹¹⁸ и лукавство заглупљивања (ужитком, спектаклом)¹¹⁹, али

¹¹² de la Boesi, Etjen „Rasprava o dobrovoljnom ropstvu“, Filip Višnjić, Beograd, 1986.

¹¹³ Ibid, стр.26.

¹¹⁴ Ibid, стр.28.

¹¹⁵ Ibid, стр.31-32.

¹¹⁶ Ibid, стр.35.

¹¹⁷ Ibid, стр.36.

¹¹⁸ Ibid, стр.37.

као главна „тајна господарства, ослонац и основа тираније“¹²⁰ показује се „ ...да захваљујући добицима или уделом у добицима са тиранином, има исто толико људи којима се тиранија чини корисном, колико је оних којима би слобода била боља.“¹²¹ Везу између „погрешне свести“ и „добровољног ропства“, пак не морамо успостављати само у дејству претходних разлога, навике, одгоја и лукавства, што би представљало везу у нечему што би се могло назвати „идеолошким пољем“, већ и у нечему што по структури одговарало хегемонији, односно раслојеној¹²² подршци тиранину (при чему се раслојавање односи на степен близине тиранину) која се успоставља заједничким интересом доминације над онима „којима би слобода била боља“¹²³, јер Боеси управо за оне који имају користи од тираније каже: „Јер, доиста, није ли приближавање тиранину ништа друго до удаљавање од слободе и, да тако кажемо, прихватање и стезање ропства са обе руке?“¹²⁴

Ово последње указивање, да моменат „погрешне свести“ не важи у тиранији једнако за све који су јој подвргнути, већ у првом реду за оне који од ње имају користи, је од сразмерно великог значаја за наше истраживање. Наиме, Боеси расправља о тиранији и за њега се кључ питања састоји, као што смо видели, у интересу за одрицање *од слободе*, па би се могле довести у питање импликације оваквог разумевања за другачије облике власти или за хегемонију уопште. У том светлу, требало би показати да за важење овакве анализе није неопходно претпоставити тиранију, односно да је она погодна као најекстремнији вид одрицања слободе, јер и логички и реторички чини овакво разматрање убедљивијим. Међутим, можда би се могло показати да оно што важи за тиранију важи и за хегемонију уопште, само на мање видљив начин, па би тиранија била само погодан предмет да се уочи једна структура која се затим може пренети и на случајеве на којима би иначе била теже уочена.

Структурно посматрано, хегемони склоп би се могао описати као интегрисана структура надмоћи у остварењу посебних интереса, што омогућује говор о раслојености према степену остварења, уз општи интерес за одржавање ове структуре. Већ на плану појмовних интуиција или здраворазумском плану, пре упуштања у дубљу анализу структуре појма, јасно је да игра посебних и општег

¹¹⁹ Ibid, стр.39.

¹²⁰ Ibid, стр.44.

¹²¹ Ibid, стр.45.

¹²² Ibid.

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Ibid, стр.46.

интереса може произвести две ситуације, или два типа говора о хегемонији: гранични случај у коме су сви посебни интереси везани или посредовани општим интересом и случај у коме хегемонија представља склоп или слојеве посебних интереса који су обухваћени „општим интересом“ и интереса који нису њиме обухваћени, већ се над тим слојевима одвија доминација искључењем. Наравно, ни у једном слоју интереси нису нити могу бити у потпуности негирани, док год је уопште реч о истом склопу, већ је реч о томе да се за ове „искључене“ слојеве може појавити један другачији „општи интерес“ који их обједињује, то јест интерес за успостављање другачијег склопа. Оваквим развојем, уколико тај нови „општи интерес“ буде артикулисан, из наше перспективе се „општост“ интереса своди на претензију, јер ова два општа интереса стоје једни наспрам другог, по логици ствари, као посебни интереси, независно од тога који ће превагнути. Укратко, ово би могао бити један опис улоге идеолошког поља, односно полемике претензија на општост у хегеомном склопу.

Поента овог разматрања је да, иако се о хегемонији може говорити у оба смисла, разлика између ова два типа хегемоније није само формално-логичка већ пре свега коњунктурна, имајући у виду да ни процена остварења интереса у сваком од слојева, *ни препознавање сопственог интереса, па ни способност артикулације препознатог интереса, ни могућност укључења посебних интереса у општи нису логичка, већ коњунктурна питања.*

Оно што овде јесте од значаја већ на логичком плану је да, независно од тога колико је неки интерес вештачки, маргиналан, „природан“ или витално важан, као што је за Босија слобода, ова структура описа опстаје. Хегемонија би се, према овим знацима, одржавала у простору између доминације или принуде на прихватање неоствареног интереса (зарад било већег било „вишег“ интереса, у граничној пасивности трпљења) и пуног остварења интереса (било наметањем посебног, било узимањем „општег“ интереса за сопствени, поново у граничном ентузијазму активности), у раслојеним степенима остварења, при чему би овај простор био *истовремено* конструисан и кроз моћ непосредног *остварења* интереса уз сагласност других (хегемонија у не-идеолошким пољима) и кроз моћ *представљања* интереса као општих или посебних, легитимних и нелегитимних (идеологија), уз напомену да оса активно-пасивно не мора линеарно одговарати мери остварења интереса. Тако би и појам „погрешне свести“ могао одговарати структурном опису слоја који у извесној мери погрешно сматра свој интерес оствареним у општем на два начина, било услед непрепознавања свог интереса, било услед погрешног тумачења његовог остварења у општем.

У овако описаној структури постоји безброј нијанси остварења и представљања, а један од значајнијих увида је и да је граница раздвајања хегемоније у ужем смислу од доминираних у хегеомом склопу није фиксирана и да може бити мобилна у мери захвата мобилизацијских пројеката хегеомог склопа, у којем се пре свега производи конкретни израз јединства посебних и општег интереса.

За наше сврхе, један од значајних резултата Боесијеве расправе у историјском контексту је појава увида да се овако описана структура хегемоније може применити и на разумевање структуре друштва и функционисања власти, уместо само на уобичајенију примену на међународном или међудржавном плану. Ово померање у модерном склопу омогућено је епохалним променама које у укупно идеолошко поље уводе могућност критичког мишљења, за које теза о хегемонији има несумњив значај. Са друге стране, савремени процеси глобализације такође у извесној мери дерогирају или чине упитном или порозном границу између „унутрашњег“ и „спољашњег“, чиме је и структурна анализа хегемоније ослобођена за примену на шири аспект феномена, уз евентуално условно разликовање логика хегемоније у складу са типовима субјеката који у њој учествују. У крајњој линији, реч је о томе да, као и у структурно-логичкој анализи појма хегемоније, процеси глобализације умањују простор индиферентности, простор у коме би се могло избећи ефектима хегеомог склопа.

На овом месту у истом контексту можемо дати још једну напомену, која је у вези са нашим претходним представљањем хегемоније као изокренутог лика идеологије, овог пута у супротном смеру. Наиме, као што се ефекат хегемоније на идеолошко поље може описати као његова стабилизација или пацификација, на основу горе приказане структуре деловање појма хегемоније у идеолошком пољу би за свој ефекат могло имати опис целине друштвеног (хегеомог) склопа као у извесној мери или на изванредан начин пацификованог сукоба, као код Фукоа, који на једном месту, иако другим поводом (додуше сличним, ради се о потискивању рата на границу државе) каже: „Закон није пацификација, јер и под законом рат наставља да бесни унутар свих механизма власти, чак и најпрописанијих. Рат је мотор установа реда: мир, у најмањем од својих зупчаника, потмуло води рат... рат је сама шифра мира... Нема неутралних. Нужно смо нечији непријатељи.“¹²⁵ Ова фигура, на коју Фуко указује као на „парадокс“¹²⁶, код нас се показује као елегантна симетрија дејства појма хегемоније у идеолошком пољу, будући да *пацификација идеолошког*

¹²⁵ Мишел Фуко, „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998, стр.67.

¹²⁶ Ibid, стр.65.

поља у хегемонији (као момент појма хегемоније), у том пољу садржи појам хегемоније који читав хегемони склоп приказује као, поред осталог, заустављену мобилизацију, замрзнути сукоб или потиснути антагонизам.

Враћајући се питању развојности појма хегемоније, у анализи наших примера показало би се да на структурном плану нема битнијих разлика у функционисању хегемонског склопа старог века и нашег доба на бар једној значајној инстанци, функцији „идеологема“ у успостављању хегемоније. То потврђује претходно постављену тезу, али једну разлику ипак треба истаћи. Наизглед, развој типова легитимације од божанске воље до демократских процедура не може бити узет као нешто споредно, јер „идеолошка“ уверљивост садржине ових мотива ипак сведочи о раду секуларизације и рационализације идеолошких мотива. Заправо, уколико наши рационализовани идеологеми представљају чак нешто очигледнију рационализацију подвргавања него митови старих, тада је сумњиво ко је у идеолошком смислу „наивнији“, па тако и наша „циничка“ свест представља облик наивности у вери да неверовање у буквално значење идеологема има битан утицај на идеолошке процесе и успостављање хегемоније.

У мање обавезујућем регистру, могло би се рећи да се у оваквој анализи, говор о „наивном“ показује као аутоматизам односа према „старом“ под притиском мита о напретку и да би се, према томе, могло лако испоставити да је главни ефекат модерног цинизма пре остварен у митологији као науци о митовима, него у рационалном приступу митовима нашег доба. Успут буди речено, колико год да стоји близу или асоцира на алтисеровску фигуру „аисторичности идеологије“, ову реконструкцију „развојности“ појма хегемоније ипак не треба разумети на тај начин. Што се тиче Алтисеровог становишта, размотрићемо га посебно, па ће разлика бити представљена. Овде је пре реч о томе да је у оба случаја реч о ситуацији полемичког „неутралисања“ надмоћи у оквиру пројекта формирања савеза, која се посматра ван историјског контекста, а то што се оне *дају* разматрати ван историјског контекста упућује на то да је ова ситуација пре антрополошког него историјског типа. Кроз ово, како је већ наглашено, топичко разматрање неких главних момената појма хегемоније, кроз моменте разлучивања у односу на појам идеологије, идеолошке стабилизације, квантитативности и развојности оцртан је основ за његово разумевање, које нас је у различитим моментима анализе иманентно упућивало на специфичан и несводив значај конкретних случајева тумачења појма и његовог односа према појму идеологије.

III Појам идеологије, погрешна свест и идеолошки апарати

Као што је најављено у претходном одељку, испитивање односа појмова идеологије и хегемоније наставићемо излагањем по једног егземпларног становишта за сваки од ова два појма, имајући у виду до сада изложене ставове, пре свега истражујући како становишта која излажемо конкретизују апстрактне одредбе које смо анализирали. Наш избор разматраних становишта мотивисан је, прво, иманентном блискошћу појмова идеологије и хегемоније у тим становиштима, што омогућује погодан приступ за наше расветљавање природе њиховог концептуалног односа, и, друго, претпоставком да постоји довољна сличност структурних одредаба или начина функционисања појмова идеологије и хегемоније који омогућују њихову примену на савремене феномене. Прецизније говорећи, сматрамо да су структура и начин употребе ових појмова, како су изложени у становиштима која ћемо разматрати, погодни за њихову примену на неке савремене феномене, при чему ће начин нашег излагања омогућити и јасно разликовање тадашњих и савремених фактора у друштвено-историјској констелацији, тако да се одговарајуће прилагођавање изведе и у појмовној равни, односно да се покаже дејство савремених друштвено-историјских трансформација и трендова на однос ова два појма.

1) Појам идеологије код Луја Алтисера

а) Почетна одређења

Задатак представљања појма идеологије код Луја Алтисера увелико је олакшан тетичком структуром текста у коме је тај појам код овог аутора задобијен.¹²⁷ Са друге стране, поднаслов нас упућује да је реч о „белешкама за истраживање“¹²⁸, што указује да није реч о унапред „добро формираном“ појму, већ концепту који се испитује, што је истовремено отежавајуће, али и нарочито погодно за наше сврхе, будући да је у складу са методским приступом који смо до сада користили. Ми ћемо се, успут буди речено, у тумачењу држати текста у што стриктнијем смислу, како би обезбедили што сигурнији ослонац за разматрање критичких интерпретација Алтисеровог становишта, која ћемо касније изложити.

Алтисерово излагање о појму идеологије почиње и заснива се на општој претпоставци процеса производње, која није само теоријски, већ и укупни предуслов одржања целине друштвене формације, што ово становиште позиционира као

¹²⁷ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, Karpos, Loznica, 2009.

¹²⁸ Ibid.

материјалистичко, узимајући да је „Крајњи услов производње... репродукција услова производње.“¹²⁹ У том одређивању тачке посматрања, одмах следи и *прво јављање*, успутно и нетематизовано, *термина идеологија*: „Тврдокорна очигледност (идеолошка очигледност емпиријског типа) са тачке гледишта производње, или чак са тачке гледишта пуке производне праксе... тако је повезана са нашом свакодневном „свешћу“, да је веома тешко, да не кажемо готово немогуће, уздићи се до *тачке гледишта репродукције*. Ипак, све изван ове тачке гледишта остаје апстрактно...“¹³⁰.

Тако, већ у овом првом јављању можемо прочитати неколико значајних одредаба: идеологија делује путем очигледности, та очигледност се ствара у пракси преко свакодневне (спонтане) свести и идеологија путем очигледности „поставља“ свест на апстрактну тачку гледишта. Такође је приметна и Алтисерова резерва према термину свести, који је стављен под наводнике, па делује као да је тешко изводљиво понудити елементарну одредбу идеологије без позивања на свест. Поред одредаба идеологије, до којих је нама нарочито стало, поента овог места је отварање могућности измицања захвату идеологије према претходним одредбама, будући да се сама тачка гледишта репродукције узима као конкретна и свеобухватна за све процесе једне „друштвене формације“. У том смислу, јасно је да је на делу појам производње у најширем смислу, као производња и материјалног и „духовног“, укратко, производња живота у целини.

Даљи ток извођења наставља дистинкцијом између производних снага и производних односа, који се морају репродуковати да би „друштвена формација“ уопште могла да производи.¹³¹

У оквиру разлагања о репродукцији уопште одмах се показује да је процес производње узет обухватно не само у смислу целине производње у једној друштвеној формацији, већ и у оквиру глобалне, светске производње¹³², а у оквиру претходне дистинкције, изведена је још једна, разликовање средстава за репродукцију и производних снага (које покрећу средства за производњу), при чему саму разлику чини радна снага.¹³³ На том месту сусрећемо се и са *другим јављањем идеологије* и додатним одредбама. Ово јављање је још неупадљивије од претходног, наиме овде се термин не јавља експлицитно, али је у складу са нашом претходном анализом појма.

¹²⁹ Ibid, стр.7.

¹³⁰ Ibid, стр.8.

¹³¹ Ibid.

¹³² Ibid, стр.10.

¹³³ Ibid, стр.11.

Заправо, када Алтисер напомиње да се радна снага у процесу производње репродукује најамнином¹³⁴, он упућује на Марксово уочавање да „кванитет вредности (најамнина), нужен за репродукцију радне снаге, није само одређен потребама „биолошког“ минимума... већ потребама историјског минимума... историјским потребама које су *наметнуте* пролетерском класном борбом...“¹³⁵. Према нашој претходној реконструкцији појма, оно што се јавља као мера историјске потребе, као и процес произвођења потреба је идеолошки посредовано (насупротив „биолошком“), па је чак и разлика између „биолошког“ и „историјског“ у значајном смислу идеолошка разлика (на шта указује и Алтисерово стављање термина у заграда), а на овом месту је важно приметити да Алтисер указује да је она резултат класне борбе.

Надаље, у погледу разматрања репродукције радне снаге, имајући у виду поделу рада, Алтисер наглашава да је, поред обезбеђења материјалних услова, за репродукцију радне снаге, односно за њено стручно ангажовање, потребно обезбедити и репродукцију знања, односно „вештина“¹³⁶. *Треће јављање идеологије* на овом месту, прво наглашено јављање, дешава се поводом указивања да се у институцијама које обезбеђују репродукцију радне снаге, поред вештина, учи и „став који сваки чинилац у подели рада мора поштовати“¹³⁷, односно да „репродукција радне снаге захтева... и репродукцију њене потчињености правилима установљеног поретка, то јест, репродукцију потчињавања владајућој идеологији за раднике и репродукцију способности да се тачно манипулише владајућом идеологијом за чиниоце експлоатације и угњетавања како би они омогућили доминацију владајуће класе „путем речи“ (par la parole).“¹³⁸ У овом наводу имамо нешто што се може узети као прва дефиниција идеологије, вештина класног подвргавања (у оба смера) путем речи, будући да Алтисер одмах додаје и да нису у питању паралелни процеси, већ „*да се репродукција вештина радне снаге обезбеђује кроз облике идеолошког потчињавања.*“¹³⁹ Овде је можда умесно указати да се примат интереса за истраживање идеологије изражава у обртању нечег што би се могло назвати интуитивном фигуром, да се идеолошко потчињавање врши кроз процес обучавања или образовања (репродукције вештина) у експлицитнију тврдњу да се обучавање изводи кроз идеолошко потчињавање. Пратећи ово обртање, указујемо да је већ на

¹³⁴ Ibid.

¹³⁵ Ibid, стр.12.

¹³⁶ Ibid, стр.13.

¹³⁷ Ibid, стр.14.

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Ibid, стр.15.

овом месту видљиво да се код Алтисера не може говорити о разумевању идеологије као „луке илузије“ или обмане, будући да она игра активну улогу већ у самом процесу материјалне производње.

Претходна јављања термина идеологије, који нас је довео до једне дефиниције и неколицине одредаба, била су везана за анализу *средстава производње* и изведена су без претходног упућивања на структурно место и начин деловања оног што смо ми именовали као *идеолошко поље*. У овом контексту Алтисер се окреће питању репродукције производних односа¹⁴⁰, за шта је структурни предуслов разумевање односа „базе и надградње“.¹⁴¹

У оквиру ставова историјског материјализма¹⁴², Алтисер насупрот „друштвеној инстанци“ базе, коју карактерише јединство производних снага и производних односа, идеологију смешта у ниво надградње, који, поред саме идеологије, садржи и политичко-правну инстанцу¹⁴³. Поделу коју ова „метафора“¹⁴⁴ представља Алтисер изводи на основу критеријума „респективних мера делотворности“¹⁴⁵, односно на основу прихватања става да су процеси који се одвијају у надградњи, па самим тим и у идеологији, „у крајњој инстанци“¹⁴⁶ одређени процесима који се одвијају у бази, при чему и они врше повратни утицај на базу (који је увек претходно одређен базом самом)¹⁴⁷. Ипак, прихватајући метафору, Алтисер сматра и да ју је, као метафору, потребно превазићи ка појмовном разумевању деловања надградње (идеологије), ради најављеног заузимања „становишта репродукције“¹⁴⁸. Ово извођење, које на први поглед делује као међукорак или полагање рачуна о општем месту историјског материјализма, заправо носи и једну важну последицу за разумевање појма идеологије. Наиме, ми смо већ видели коју улогу идеологија игра у самој „базе“, иако је њено структурно место одређено унутар „надградње“. Притом, са алтисеровског становишта очито не би било довољно констатовати да је реч о „повратном дејству“, будући да се и сам процес репродукције у бази одвија кроз „идеолошке облике“.

¹⁴⁰ Ibid.

¹⁴¹ Ibid, стр.16.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid, стр.17.

¹⁴⁵ Ibid.

¹⁴⁶ Ibid.

¹⁴⁷ Ibid, стр.18.

¹⁴⁸ Ibid, стр.19.

У том светлу, Алтисеров приступ би могли описати као став да је за обухватно постављање питања идеологије (како год је метафорички „позиционирали“) потребно поћи од претпоставке њеног учешћа у укупним процесима производње, уочавајући је као димензију свих процеса, уместо њеног локализовања у некој од посебних инстанци (он овај прелазак ка обухватном питању идеологије од метафоре ка појму сматра и условом одговора на питања које поставља сама метафора¹⁴⁹, утолико је реч о њеном превазилажењу).

б) Идеологија и апарати

Полазећи од претходне претпоставке, Алтисер преузима одређење државе као „репресивног апарата“¹⁵⁰, која омогућава владајућим класама, у оквиру процеса капиталистичке репродукције, одржање владавине „над радничком класом како би је подвргла процесу изнуђивања вишка вредности.“¹⁵¹ Усто, иако држава делује кроз своје апарате, њено битно значење и процеси унутар апарата представљају пре свега функцију државне моћи (што указује на релевантност овог становишта за категоријални склоп у коме ми посматрамо појам идеологије), будући да се „... Целокупна политичка класна борба окреће око државе.“¹⁵² Имајући у виду и да је структура апарата релативно независна од конкретног односа снага у оквиру борбе за превласт¹⁵³, Алтисер повлачи разлику између моћи и самих апарата, при чему субјекти (класе) у борби за моћ или користе државне апарате (за одржање моћи) или теже освајању државне моћи ради уништења (промене) постојећих апарата.¹⁵⁴

Претходно разликовање апарата и моћи омогућује још једну дистинкцију унутар апарата (која нас доводи у непосредну близину нашег основног предмета интересовања), на државне репресивне апарате и државне идеолошке апарате. Ова разлика представља алтисеровску новину у марксистичком корпусу, будући да је у овој мисаоној традицији наглашавана репресивна функција државе, коју Алтисер на спори, али је разликује од идеолошке. Успут буди речено, указујемо да поводом овог места Алтисер упућује на Грамшија¹⁵⁵, што сведочи и о дубљој теоријској, не само анегдоталној вези ова два становишта у оквиру проучавања односа концепата идеологије и хегемоније, иамјући у виду теоријску неуралгичност тог места.

¹⁴⁹ Ibid.

¹⁵⁰ Ibid, стр.20.

¹⁵¹ Ibid.

¹⁵² Ibid, стр.24.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid, стр.25.

¹⁵⁵ Ibid, стр.26.

Саму разлику између ове две врсте апарата (наводећи и провизорну емпиријску листу, која садржи религијски, образовни, породични, правни, политички, синдикални, информациони и културни апарат¹⁵⁶) Алтисер, поред централизованости и доминантне припадности јавној сфери репресивног апарата насупрот „расутости“ и присуства идеолошког апарата и у приватној сфери¹⁵⁷ (разлика приватног и јавног спрам државе се испоставља као идеолошка, поводом чега Алтисер још једном реферира на Грамшија¹⁵⁸), суштински смешта у функционисање репресивног апарата „углавном“ путем насиља насупрот функционисању идеолошких апарата „већим делом и углавном“ путем идеологије¹⁵⁹. Поводом ове разлике, лако је видети да неодређеност термина „углавном“ релативизује разлику и отвара питање њене одлучивости, али ово питање се пре може поставити у анализи функционисања појединачних апарата, него у равни принципијелног разликовања које Алтисер спроводи, при чему би било интересантно размотрити и унутрашњи и узајамни однос доминантног и споредног деловања сваког од апарата (ми ћемо овоме приступити као посебном питању у нашим коментарима Алтисеровог становишта).

Завршавајући екскурс којим је обезбедио прелаз ка питању репродукције производних односа, Алтисер указује на значај уочавања посебности улоге идеолошких апарата тврдњом да „... ниједна класа не може поседовати државну моћ током дужег периода времена, а да не остварује хегемонију над државним идеолошким апаратима и кроз њих.“¹⁶⁰ На овај начин, поред експлицитног јављања термина „хегемонија“, што још једном упућује на значај алтисеровског разумевања идеологије за однос према појму хегемоније, овакво одређење у највећој мери одговара и нашем претходном појмовном разматрању у погледу улоге овладавања идеолошким пољем у хегемонској констелацији, с тим што се овде то овладавање узима као системски и емпиријски поткрепљен¹⁶¹ нужан услов, док је за нас до сада важило као моменат појма. У прилог овој вези иде и следећа Алтисерова констатација, да „државни идеолошки апарати нису само разлог, већ и место класне борбе“¹⁶², чиме се поткрепљује говор о идеологији као пољу дејстава у коме субјекти ступају у односе, као и његов полемички карактер.

¹⁵⁶ Ibid, стр.28.

¹⁵⁷ Ibid, стр. 28-29.

¹⁵⁸ Ibid, стр.29.

¹⁵⁹ Ibid, стр.30.

¹⁶⁰ Ibid, стр.32.

¹⁶¹ Ibid.

¹⁶² Ibid.

Штавише, основ за разумевање значаја овог становишта за однос према појму хегемоније (у складу са нашим „претходним одређењима“ овог појма) је и у томе да Алтисер подвлачи да пошто се „класна борба протеже далеко изван ових форми, и управо због тога што се протеже изван њих... борба може спровести у формама ДИА, те тако окренути оружје идеологије против класа на власти.“¹⁶³ Подсећамо да је овај став релевантан управо као појединачна спецификација улоге коју је играо појам доминације у нашем разграничењу појмова идеологије и хегемоније¹⁶⁴.

Прелазећи на, како каже, „централно“¹⁶⁵ питање обезбеђивања репродукције производних односа, Алтисер најпре наводи да се ова „највећим делом (се) обезбеђује вршењем државне моћи о државним апаратима, са једне стране у државним (репресивним) апаратима, са друге у државним идеолошким апаратима.“¹⁶⁶ Њихов однос, пак, састоји се у томе што репресивни апарат силом обезбеђује репродукцију односа експлоатације, односно политичких услова „за делање државног идеолошког апарата.“¹⁶⁷ Такође, „...Управо је овде најконцентрисанија улога владајуће идеологије, идеологије владајуће класе која поседује државну моћ...“¹⁶⁸, при чему је идеологија та која обезбеђује њихово усклађено дејство¹⁶⁹. Овај став представља једва више од преформулације ранијег одређења државних идеолошких апарата, али видљиво је да управо ова преформулација потенцира улогу идеологије у посматрању деловања целине државног система, са, како је наглашено, становишта репродукције.

У том контексту разматрајући разлику између репресивног и идеолошких апарата, Алтисер указује да се током развоја друштвених формација и њихов однос мења, посебно на страни идеолошких апарата, чија је промена у деловању и броју динамичнија.¹⁷⁰ Као главну промену у односу на преткапиталистичку епоху, Алтисер констатује промену улоге доминантног идеолошког апарата, преношењем ове улоге са цркве на образовни апарат, управо захваљујући условима борбе за доминацију у преласку између феудалног и капиталистичког система.¹⁷¹ У прилог овој тези Алтисер подвлачи прилагођавање буржоаске класе различитим државним

¹⁶³ Ibid, стр.33.

¹⁶⁴ Наш текст, стр.57-58.

¹⁶⁵ Луј Алтисер, цитирани текст, стр.34.

¹⁶⁶ Ibid, стр.35.

¹⁶⁷ Ibid, стр.36.

¹⁶⁸ Ibid, стр.37.

¹⁶⁹ Ibid.

¹⁷⁰ Ibid, стр.38.

¹⁷¹ Ibid, стр.40.

идеолошким апаратима, што сугерише да доминантни апарат делује из другог плана, без обзира на (идеолошко) истицање улоге политичког апарата.¹⁷² Наводећи да сви апарати на свој начин доприносе репродукцији односа производње (експлоатацији): политички, информативни, културни, религијски, породични...¹⁷³, Алтисер ипак као доминантни истиче образовни, имајући у виду обавезност школовања, екстензивност утицаја¹⁷⁴, идеолошки потенцирану „неутралност“ школског апарата¹⁷⁵, његово повезивање са породичним идеолошким апаратом¹⁷⁶ и „рањивост“ субјеката, тј. деце¹⁷⁷, као и раслојеност деловања апарата, односно његову моћ да у складу са нивоом образовног профила и висине образовања, од физичког радника до професионалног идеолога¹⁷⁸, сваком слоју додели „идеологију која одговара улози коју има да испуни у класном друштву...“¹⁷⁹.

Алтисерова поента је овде јасна, али поводом ње се отвара и једно питање у односу на представљени појам идеологије. Наиме, Алтисер истовремено говори о једној, доминантној или владајућој идеологији и о идеологијама којима државни идеолошки апарат снабдева сваку од класа понаособ. Алтисер чак наглашава разлике између посебних идеологија према вештинама које свака од класа треба да савлада¹⁸⁰, као и према адекватним врлинама¹⁸¹, али у складу са нашим претходним, уводним разматрањима, сматрамо да се овакво представљање не мора посмарати као недоследно. У ствари, било би недоследно уколико би се тврдило супротно, односно да класе имају исту идеологију, обављајући различите улоге у друштвеној формацији. Ипак, ово не угрожава говор о јединству доминантне идеологије, док год се све посебне врлине потребне за различите улоге сматрају врлинама, односно док год владајућа идеологија успева да у себи помири идеологије посебних класа. У том светлу, однос између посредујуће владајуће идеологије и посебних идеологија класа могао би се описати као одраз исте идеологије на различите класне положаје, при чему би се у сваком од њих, уколико посредовање успева (јер се овакав однос не може применити на супротстављене идеолошке позиције), овај лик појавио као универзално важећи. Штавише, *улога владајуће идеологије би била управо у томе да*

¹⁷² Ibid, стр.41.

¹⁷³ Ibid, стр.42-43.

¹⁷⁴ Ibid, стр.44.

¹⁷⁵ Ibid, стр.45.

¹⁷⁶ Ibid, стр.46.

¹⁷⁷ Ibid, стр.43.

¹⁷⁸ Ibid, стр.44.

¹⁷⁹ Ibid.

¹⁸⁰ Ibid, стр.44.

¹⁸¹ Ibid, стр.45.

обавља универсализујуће посредовање између различитих друштвених улога или вредности у интересу владајућих класа, будући да владајуће класе и јесу владајуће захваљујући државној моћи, која се идеолошки нужно представља као универзална, односно општа. Наравно, овакво тумачење сматрамо могућим излазом из недоумице у коју нас је увело питање владајуће и посебних идеологија, при чему не можемо бити сигурни да би овакво разумевање прихватио и сам Алтисер, иако су у тексту, према нашој реконструкцији, постоје снажне индикације да би управо ово био случај. Тим поводом, такође напомињемо да оваква реконструкција представља наше разумевање једног алтисеровског изласка из недоумице, не нужно и обавезујуће одређење појма идеологије које бисмо ми прихватили.

в) Одређења идеологије – аисторичност, релационалност и материјалност

Претходним одређењем државних идеолошких апарата, односно артикулацијом њихове структуре и улоге, Алтисер се враћа непосредном постављању питања идеологије. У кратком подсећању на историју овог израза, који почиње одређењем идеологије као генетичке теорије идеја¹⁸² у самом настанку, Алтисер указује на рано Марксово одређење идеологије као „система идеја и представа које доминирају умом човека или друштвене групе“¹⁸³, за које извештава да га је Маркс напустио, а да касније заправо није понудио теорију идеологије, без обзира на наговештаје¹⁸⁴, па свој рад у том смислу Алтисер сматра „првим приказом такве теорије“.¹⁸⁵

Као прво одређење идеологије Алтисер износи тезу да „идеологија нема историју“¹⁸⁶, која може деловати изненађујуће, будући да је, како смо већ видели¹⁸⁷, указао на моменат развоја друштвених формација у контексту промене међусобног односа идеолошких и репресивног апарата, као и на развој употребе термина у настанку и код Маркса. Међутим, овом тезом он смера на истицање нечег другог. Ради се, заправо, о раздвајању теорије „идеологије уопште“ од „посебних идеологија“¹⁸⁸, разлици на коју смо нешто раније и сами указали, при чему би, иако посебне, класне и обласне идеологије имале историју, која би била, рецимо, епифеномен развоја материјалних начина производње и класних борби¹⁸⁹, док

¹⁸² Ibid, стр.47.

¹⁸³ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, 2009, стр.47.

¹⁸⁴ Ibid, стр.48.

¹⁸⁵ Ibid.

¹⁸⁶ Ibid, стр.49.

¹⁸⁷ Овај текст, стр.79.

¹⁸⁸ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, 2009, стр.48.

¹⁸⁹ Ibid, стр.49.

идеологија уопште не би имала сопствену историју. У заступању овог става Алтисер упућује на Марксов аргумент из „Немачке идеологије“¹⁹⁰, у коме је аисторичност идеологије (метафизике) резултат њене илузорности,сноликости и ништавности.¹⁹¹ Ипак, Алтисер напушта овакво тумачење идеологије и став о аисторичности објашњава претпоставком да је идеологија карактерисана „...структуром и функционисањем који је чине неисторијском реалношћу, то јест, омниисторијском реалношћу...“.¹⁹² Поистовећујући историју са историјом класних борби¹⁹³, другим речима, Алтисер узима идеологију као надисторијски феномен или процес, који нема историју јер захвата или прожима историју у целини, па се стога теоријски не би могла свести на посебан историјски ток, чиме би била теоријски објашњива у историјским категоријама. Са друге стране, овакво тумачење историје у односу на питање идеологије је конгруентно у односу на нашу претходну одредбу појма идеологије као структурно полемичког, али која може важити и у ширем контексту, будући да овакво тумачење представља једну могућност конкретизације. Такође, „враћајући у игру“ аргументсноликости, Алтисер указује и на промену коју је у теоријском приступу ониричком обезбедила Фројдова интерпретација снова.¹⁹⁴ Ово може имати последице по теорију тумачења идеологема као симптома, чега је Алтисер свестан¹⁹⁵, али у овом контексту није у питању образлагање односа несвесног и идеологије, по коме би, рецимо, идеологија била облик друштвеног несвесног, већ пре чиста аналогија, којом се упућује да је идеологија аисторијска не као „транседентна историји“¹⁹⁶, већ да је „свеприсутна“¹⁹⁷, односно да је, попут несвесног, „вечна“¹⁹⁸. Овим поводом могли би скренути пажњу на специфичне одредбе одсуства хронологије и дејства несвесних импулса који остају неизмењени протоком времена и поставити питање какав би био однос оваквих ентитета према идеологемима, или питање фројдовског енергетизма као парадигме која би структурно одговарала категорији моћи у нашем истраживању, али сматрамо да она нису релевантна за ово извођење код Алтисера, односно да је реч о, како смо рекли, „чистој“ аналогији чији је главни циљ да афирмише теоријско заснивање питања о идеологији уопште. Заправо, у овом погледу се најмаркантније може повући и

¹⁹⁰ Ibid.

¹⁹¹ Ibid.

¹⁹² Ibid, стр.51.

¹⁹³ Ibid.

¹⁹⁴ Ibid, стр.52.

¹⁹⁵ Ibid.

¹⁹⁶ Ibid.

¹⁹⁷ Ibid.

¹⁹⁸ Ibid.

разлика између идеологије уопште и владајуће идеологије, јер прва отвара пут ка научном приступу идеологији, док друга, посредујући међу другим посебним идеологијама и сама остаје посебна.

Прво директно одређење идеологије које Алтисер износи је да „Идеологија представља имагинарни однос појединаца према њиховим реалним условима егзистенције.“¹⁹⁹ Ова одредба је истовремено веома прегнантна и формална. На први поглед, идеологија се дефинише преко односа имагинарног и реалног, који би захтевали посебно дефинисање, међутим Алтисер овај однос описује као интуитивну разлику на примеру митологије примитивних друштава, негативно, просто као неодговарање стварности²⁰⁰ и она је утолико формална. Садржина ове разлике је идеолошки битна као симптом, она захтева интерпретацију како би открили њену „праву“ садржину. Као моделе интерпретације Алтисер представља механицизам и херменеутику, али се у даљем испитивању за оба модела испоставља да им недостаје кључни одговор на питање потребе за имагинарним представљањем стварности, односно искривљења услед имагинарног представљања, будући да први ово објашњава обмањујућим утицајем „клике“ на власти, док је други заснован на претпоставци отуђења, које и не отварају питање деформације у имагинарном, сматрајући да је у имагинарној представи одражен реални свет²⁰¹. У Алтисеровом одговору лежи и објашњење везе прегнантности и формалности одређења: у имагинацији није представљен реални свет, већ однос према условима егзистенције²⁰², дакле природа имагинарног искривљује слику света будући да је у питању однос према односу, не према ствари. Успут буди речено, тиме није стављен ван снаге утицај отуђења и обмане на формирање идеологема у свакој посебној идеологији, али они остају спољашњи фактори за овај имагинарни „однос према односу“, који чини суштину идеологије уопште.

Друго директно одређење гласи да „Идеологија поседује материјалну егзистенцију“²⁰³ и у овом случају је треба узети у јаком смислу, не наиме у смислу да она, поред осталих видова, има и материјалну егзистенцију, чиме би се могла свести на споредну семиолошку дисциплину (будући да и ова оперише, рецимо, са материјалношћу означитеља), већ да идеологија има првенствено материјалну егзистенцију. У погледу ове тезе најпре је потребно решити питање става о примарно

¹⁹⁹ Ibid, стр.53.

²⁰⁰ Ibid.

²⁰¹ Ibid, стр 54-55.

²⁰² Ibid, стр.56.

²⁰³ Ibid, стр.57.

духовној егзистенцији идеја и Алтисер то заиста и чини, описујући је (не доказујући) као идеолошки ефекат идеологема „идеје“²⁰⁴.

Већ у другом кораку, материјална егзистенција идеологије је објашњена реализацијом идеологије кроз праксе идеолошког апарата²⁰⁵ (материјално у смислу објективне институционалне праксе, дакле, не вулгарно-материјално или пуко стварствено, чиме би и „вулгарно“ идеолошки идеализам био само обрнута слика такве материјалности). Опис живота „индивидуа у идеологији“²⁰⁶ нам показује да индивидуа која верује у извесне идеје истовремено верује и да та вера потиче од самих идеја²⁰⁷, као и да веровање налаже извесно понашање и учешће у друштвеним праксама²⁰⁸, које она, верујући упражњава (и у чисто физичком смислу уређених ритуала уграђених у друштвене праксе²⁰⁹), уз вреднујући надзор околине (и саме индивидуе) која, будући да живи „у идеологији“, сваком понашању које одступа од друштвене праксе, сходно представљеним идеолошким претпоставкама приписује адекватне аберантне или јеретичке идеје.²¹⁰ На основу паскаловског обрта, да вера долази из клечања и изговарања молитве, а не обрнуто, што је суштински обрт читавог материјалистичког приступа и решење улоге праксе и ритуала у идеологији, Алтисер износи следећу формулу материјалне егзистенције идеја субјекта идеологије: „... што су његове идеје, његови материјални чиновници укључени у материјалне праксе којима управљају материјални ритуали који су пак сами одређени путем материјалног идеолошког апарата из којег потичу идеје тог субјекта.“²¹¹ Итерацију придева „материјално“ Алтисер објашњава наглашавањем различитог облика материјалности у сва четири случаја²¹², при чему већ поменуто одбијање простог изокретања у односу на идеализам поткрепљује сувишношћу термина идеја у самом опису, чију улогу преузимају термини (појмови) пракси, ритуала и идеолошких апарата, док централни појам описа постаје субјект.²¹³

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Ibid, стр.58.

²⁰⁶ Ibid, стр.59-60.

²⁰⁷ Ibid, стр.59.

²⁰⁸ Ibid, стр.60.

²⁰⁹ Ibid, стр.61.

²¹⁰ Ibid.

²¹¹ Ibid, стр.62.

²¹² Ibid.

²¹³ Ibid, стр.63.

Оваква трансформација описа деловања и егзистенције идеологије води и следећим двама тезама: да „пракса не постоји осим у идеологији и путем ње“²¹⁴, као и да „идеологија не постоји осим путем субјекта и за субјекте“.²¹⁵

Смисао ових теза представљен је у фигури „двоструке конституције“²¹⁶, према којој је „категиорија субјекта конститутивна за сваку идеологију само уколико свака идеологија има функцију (која је одређује) „конституисања“ конкретних индивидуа као субјеката.“²¹⁷ Тако, идеологија производи субјекте трансформишући или субјективирајући „индивидуе“, док сама идеологија постоји само за конкретне субјекте. Приметимо да ова формула може да послужи не само да објашњењу „порекла“ субјеката, већ пре свега да отклони приговор *евидентности* идеалне егзистенције идеја, која као евиденција припада унутрашњем животу субјекта. Тако, евидентност идеалне егзистенције идеја не би била супротна материјалности идеологије, будући да идеологија производи субјекте на само као оне које воде ту евиденцију, већ и као онога коме се ма која ствар уопште може појавити као евидентна. Такође, будући да Алтисер наставља ово разматрање у смеру функције препознавања²¹⁸, овим би се у најтешњу везу могла довести функција идеологије са појмом евидентности уопште (иако у објашњењу недостаје конкретан механизам). Такође, у вези са нашим ранијим извођењима појмовних одредаба идеологије и хегемоније, од значаја је и опаска коју Алтисер овим поводом износи, а у вези са аисторичношћу идеологије у њеном произвођењу субјекта „под другим именом“, као „душе код Платона“, што и на овом плану (односа идеологије и субјективности, бар на нивоу тезе) поткрепљује наше раније претпоставке.

Укратко, у заоштреном виду, формула „двоструке конституције“ могла би се изразити као став да идеологија додуше производи субјективност, али је производи као нужан елемент сопствене репродукције, па се и субјективност као таква може посматрати као облик „објективног привида“ и утолико се сматрати независном од сваке посебне идеологије.

²¹⁴ Ibid, стр.64.

²¹⁵ Ibid.

²¹⁶ Ibid, стр.65.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ibid, стр.66.

г) Мотив интерпелације и двострукоост субјективности

Претходна функција, обезбеђивање препознавања кроз идеолошке праксе води и вероватно најпрегнантнијем алтисеровском мотиву, појму интерпелације. Иако би овај термин можда био преводив као „прозивање“, као и други коментатори Алтисерових теза задржавамо термин, будући да он носи веома специфично значење у овом контексту.

У изношењу овог мотива, Алтисер почиње примерима, што није случајно у методском смислу. Наводећи примере куцања на врата и ритуално минимални дијалог „ко је – ја сам“²¹⁹, као и ритуал руковања приликом сусрета, он рачуна са интуитивним препознавањем смисла ових ритуала, који представљају примере „материјалне ритуалне праксе идеолошког препознавања у свакодневном животу“.²²⁰ У том смислу, очито је да су примери одабрани тако да укажу на свеprisутност идеолошких пракси која може представљати и основ релевантности тезе, али и извесно растерећење у погледу потребе демонстрирања ефективности механизма интерпелације.

Заиста, следећи корак у извођењу представља управо указивање на околност да препознавање дејства овог механизма не обезбеђује знање о њему, па Алтисер као уводну формулацију у тумачењу механизма интерпелације тврди да „... сва идеологија интерпелира конкретне индивидуе као конкретне субјекте, путем функционисања категорије субјекта.“ (Ibid, стр.68) Засад, делује да формула представља само уметање речи „интерпелација“ у однос између индивидуа и субјеката, што нам је већ било познато, али у обрнутом смислу то значи и да интерпелација није ништа друго до управо то раније познато трансформисање индивидуа у субјекте.

Да претходни примери нису безазлено одабрани (већ да је њихова привидна безазленост требало тек да омогући интуитивно пристајање на тезу), показује и то да следећа илустрација самог механизма интерпелације примером води у непосредни додир са деловањем државних апарата. Тај механизам Алтисер представља кроз пример деловања полицијског позивања „Хеј, ти тамо!“²²¹ Пример показује пре свега материјалност механизма, јер је само окретање као одговор довољно да трансформише индивидуу у субјект, будући да тај окрет представља показивање да

²¹⁹ Ibid, стр.67.

²²⁰ Ibid.

²²¹ Ibid, стр.69.

индивидуа препознаје да је позив упућен њој, али и да је њој намењен, што заправо значи да је она већ позивањем интендирана као субјект позивања, што се и остварује. Наравно, оваква реконструкција важи и без обзира на могућност непрепознавања или погрешног препознавања, јер све што се тврди је да када позивање успева, оно успева на овај начин. Ипак, Алтисер хоће да каже и нешто више, да позивање „ретко промашује правог човека“²²², али не у емпиријском смислу, што би упућивало на, рецимо, дужину праксе која представља процес учења да се позивање препозна по факторима снаге, удаљености, конвенције, идиосинкразије и слично, као што не указује ни на могућност да позивачу одбијање одговора такође може послужити као облик препознавања (посебно у полицијском позивању). Напротив, оно што Алтисер хоће да каже је да успех механизма, колико год да је његов опис сукцесиван, у његовој симултаности.²²³ У ствари, позивање-одговор је један, јединствен догађај, па колико год да је успех сваког појединачног позивања резултат искуства и целокупног система позивања узетих глобално, у сваком појединачном случају позивање-препознавање-одговарање представља неразлучиву целину. Штавише, у оваквом деловању идеологија и интерпелација као њен механизам су, рецимо, „консупстанцијални“, па је последица оваквог посматрања и то да се оно што у идеологији важи као „природан“ редослед логике познавање-препознавање-признавање (од „унутра“ ка „споља“), у стварности механизма идеологије у научној перспективи која том механизму (по Алтисеру) измиче показује као признавање-препознавање-познавање у тренутном догађају. Делује као и да би се, на овом трагу могло реконструисати да, уколико психичка „евидентност“ дубине и аутономије субјективности учествује у овом процесу, она као таква важи само у и за сваку посебну идеологију, док се за научно посматрање идеологије уопште ова психичка дубина субјективности заједно са њеном евидентношћу испоставља као ефекат дејства идеологије, као истовремено накнадан и „увек већ“ на делу, изражено и кроз формулу да су „индивидуе увек већ субјекти“²²⁴, уз упућивање на идеолошко ритуализовање живота од „доласка на свет“, што представља и емпиријски обухват времена живота идеологијом²²⁵. Овакво тумачење је у складу и са наредним Алтисеровим налазом: „Неопходно је бити изван идеологије, то јест, у научном знању како би се рекло „ја сам у идеологији“... Као што је добро познато, оптужба за бивање у идеологији односи се само за друге, а никада за себе... То значи да идеологија *нема спољашњост* (за себе), већ да истовремено није ништа до

²²² Ibid.

²²³ Ibid, стр.70.

²²⁴ Ibid, стр.71.

²²⁵ Ibid, стр.71-72.

спољашњост (за науку и реалност).²²⁶ Привидној противречности овог исказа о бивању ван идеологије када се каже да се у њој налази вратићемо се поводом критика Алтисеровог становишта, за сада само упућујемо на оно што је у овом тексту већ изнесено о питању „неутралности“.²²⁷

Одражавање идеолошких улога „у самој структури идеологије“²²⁸, пак, Алтисер приказује у примеру хришћанске идеологије, обраћањем Бога у Заветима и кроз њих, али и институције кроз религијске ритуале, уз претпоставку да је избор примера слободан, у смислу да је „формална структура идеологије увек иста“²²⁹.

У анализи се показује да је ослонац релације позивање-одговарање, којим се стиче лични идентитет²³⁰ и на основу којег се задобија судбина²³¹, да је заправо основ субјективности уопште „Јединствени, Апсолутни, Други Субјект, то јест, Бог.“²³² Односно, за функционисање механизма интерпелације потребан је Субјект „који је кроз себе и за себе“²³³, који је котва или гарант читавог процеса, при чему индивидуа постаје „*субјект путем Субјекта и потчињен Субјекту*...“²³⁴, док су „... Субјекту потребни субјекти“²³⁵, у идеологији као одраз, а у стварности као сваки пут конкретни носиоци одговора на позив, кроз механизам „*нежности удвајања Субјекта у субјекте и самог Субјекта у субјекат-Субјекат*...“²³⁶ (ово друго удвајање реферира на Христа).

Тако, структура идеологије се показује као „*двоструко* спекуларна“²³⁷, у њеном конституисању и функционисању, односно као основа и начин одржавања. Она је „*центрирана*“²³⁸ местом и улогом Субјекта у одржању идеолошког поретка, Субјекта који интерпелира и потчињава субјекте²³⁹, гарантујући им идентитет и „спас“²⁴⁰ у

²²⁶ Ibid, стр.70-71.

²²⁷ Овај текст, стр.43-47.

²²⁸ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, 2009, стр, 73.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid, стр.74.

²³¹ Ibid, стр.75.

²³² Ibid.

²³³ Ibid, стр.76.

²³⁴ Ibid.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ibid, стр.77.

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Ibid.

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ Ibid, стр.78.

потчињавању. Испадање из глатког функционисања, или спонтанитета интерпелације-потчињавања-препознавања-гаранције, покреће реакцију репресивног апарата, чиме је са друге стране (из перспективе научног описа деловања идеологије) описан и њихов однос²⁴¹. У овој анализи најзначајнији је моменат спонтанитета²⁴² у деловању субјеката, базиран на двозначности субјекта који се појављује као „центар иницијатива, покретач, одговоран за своја дела“²⁴³, али и као „потчињено биће, оно које се потчињава вишем ауторитету и стога је лишено слободе, осим слободе да слободно прихвати своју потчињеност.“²⁴⁴ Другим речима, а ово је крајња одредба деловања интерпелације, „... индивидуа је интерпелирана као слободни субјекат како би се слободно предала заповестима Субјекта, то јест, како би (слободно) прихватила своју потчињеност, то јест, како би она сама учинила гестове и дела свог потчињавања. Субјекти не постоје осим путем свог потчињавања и за њега.“²⁴⁵

У крајњој алтисеровској анализи, ова претходна формула објашњава начин деловања идеологије из перспективе науке која се ставља на стновиште репродукције и посматра је као механизам репродукције производних односа „... свакога дана, у 'свести', то јест у понашањима индивидуа-субјеката... Реалност о којој је реч у овом механизму, реалност која је нужно непрепозната у самој форми препознавања... заиста је, у крајњој линији, репродукција производних односа и односа који потичу од њих.“²⁴⁶

Као што смо већ указали, претходни став представља исходиште истраживања које Алтисер спроводи о идеологији, уз две накнадне напомене. Наиме, он указује да су представљени ставови апстрактни зато што им недостаје опис конкретног начина деловања државних идеолошких апарата унутар процеса производње, као и анализа класне природе посебних идеологија, при чему оба момента указују на потребу усвајања тачке гледишта класне борбе²⁴⁷. На основу ове претпоставке, државни идеолошки апарати испостављају истовремено као улог и место вођења идеолошке

²⁴¹ Ibid, стр.79.

²⁴² Ibid.

²⁴³ Ibid.

²⁴⁴ Ibid.

²⁴⁵ Ibid, стр.80.

²⁴⁶ Ibid, стр.81.

²⁴⁷ Ibid, стр.81-85.

борбе²⁴⁸, која је могућа захваљујући томе што и владајућа идеологија и идеологија која јој се супротставља настају и превазилазе државне идеолошке апарате.²⁴⁹

У овом *post scriptum* на крају Алтисеровог истраживања о идеологији на веома јасан начин се говором о „другом месту“ указује на питање хегемоније, као што се и говором о класама на изванредан начин спецификује оно што смо описивали као полемички карактер идеолошког поља. Ипак, пре него што се упустимо у излагање позиције која на маркантан и за наше потребе одговарајући начин представља конкретно тумачење појма хегемоније, даћемо и неколико коментара на Алтисерово становиште, представљајући неколико значајних приговора који су му упућени и покушавајући да реконструишемо могуће одговоре на основу представљеног разматрања. Природа приговора, како ћемо видети, и далекосежност коментара које ћемо понудити представљају и разлог због којег смо претходном излагању приступили екстензивно и стриктно.

3. Критички осврти на Алтисерово становиште

а) За први тип приговора обратићемо се најпре ставовима Микела Дифрена²⁵⁰, имајући у виду хронологију излагања момената појма идеологије код Алтисера, као и критеријум сложености аргумената које критички осврти износе.

Први приговор је стандардан за разматрања о појму идеологије и гласи да се претпостављени посебан статус науке, који подразумева „излазак“ из идеологије, може подврћи преиспитивању, односно сумњи за идеолошки маневар, што води питању евиденције за научност науке и излаже позицију регресу *ad infinitum*.²⁵¹ Будући да смо и сами указивали на овакву тешкоћу у претходним разматрањима појма идеологије под аспектом његове рефлексивности, сматрамо да овакав приговор спада у језгро аргументације. Штавише, пошто смо видели да Алтисер заиста заузима став да се идеологија битно приписује другом у дебати²⁵², овај приговор би спадао у оно што смо ми разматрали као проблем „неутралности“.

Како би понудили могућ одговор на ово питање, укажимо да се аргумент креће око момента илузорности у идеологији и претензије на измицање њеним ефектима. Најпре, делује да би Алтисер морао бити свестан оваквог приговора, будући да

²⁴⁸ Ibid, стр.83-84.

²⁴⁹ Ibid, стр.84.

²⁵⁰ Према Difren, Mikel „Umjetnost i politika“, „Svjetlost“, Sarajevo, 1982.

²⁵¹ Ibid, стр.43-44.

²⁵² Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, 2009, стр.70.

инсистира на томе да је један од битних ефеката идеологије стварање „очигледности“, као што смо имали прилике да видимо, али да сматра да се у науци овоме измиче, будући да наука „нема субјекта“²⁵³, при чему идеологија делује само кроз конституисање субјекта. Ово може деловати недовољно, јер подразумевање да наука нема субјекта тек треба да положи рачуна о томе да наука заиста не интерпелира, што није очигледно, посебно имајући у виду да наука несумњиво спада у структуру „надградње“ и заузима значајно место у репродукцији друштвене формације. Ипак, могло би се рећи да она може играти различите улоге, било у „бази“, било у „надградњи“, па и у односу према идеологији самој, у зависности од свог предмета и метода.

Да би разумели могућност специфичног или чак јединственог статуса науке коју предлаже Алтисер, при чему језгро аргумента представља питање илузије, послужимо се примером оптичке варке (две дужи исте дужине са различито закривљеним крајевима) који смо већ користили. Узмимо да смо утврдили, што је била наша тадашња поента, да знање о једнакој дужини не отклања варљивост перцепције, односно да упркос мерењу, и даље видимо дужи као различите. Међутим, наука се не мора узети само као поступак премеравања, већ и као оптичко истраживање о природи перцепције, светлости и разлозима обмане. Делује као да се у овој метафори само крећемо корак у назад, те да се и за ово истраживање може рећи исто што за претходно, али са једном значајном разликом, за коју сматрамо да важи код Алтисера. Наиме, уколико важи да постоји битна разлика између посматрања посебних идеологија и идеологије уопште, она би у нашој метафори одговарала посматрању дужи и посматрању односа ока и варке саме, и ту долазимо до кључног аргумента. Алтисерова тврдња да наука какву он предлаже измиче идеологији не заснива се на овом кораку преноса интереса са предмета варке на механизам варке, већ на отварању преласка или омогућавању поступка којим би се варка отклонила, једном брисању варљивих крајева дужи (да останемо у метафори), полемичком карактеру знања на коју указује у *post scriptum*, али које постаје ефективно тек на основу теорије опште идеологије. Стога, приговор који Дифрен упућује, према оваквом разумевању, не би стајао, јер се испоставља да *наука нема посебан статус према идеологији услед своје претпостављене неутралности и укинуте рефлексивности идеологије, већ на основу своје практичке снаге*. Наравно, ако је не остварује то отвара могућност другог типа приговора, али треба размотрити посебно. Овде у најмању руку важи да се овим приговором алтисеровски појам науке

²⁵³ Ibid, стр.65.

не може напросто свести на још један концепт настао услед неуочавања рефлексивне структуре идеологије.

Други приговор је усмерен на одредбу идеологије као имагинарног односа, кроз довођење у питање изједначавања имагинарног и нестварног.²⁵⁴ Најпре, оставимо по страни то да Алтисер у ствари стипулира значење имагинарног као нестварног, не као варљивог, већ просто као не-стварног, што је већ довољно за одбацивање приговора, као и накнадних извођења и узмимо приговор у његовој јачој варијанти, да не-стварно не подразумева лажност²⁵⁵. Одговор на овакав приговор састојао би се из два корака. Прво, како год да имагинација представља услове живота, начин или логика представљања нужно се разликује од начина или логике самих услова живота, што не значи ништа друго до да ти услови живота морају да нам се појаве као феномени да би их уопште спознавали или доживљавали. То још увек не значи да је та представа у ма ком смислу варљива, будући да феномени могу на сасвим адекватан или транспарентан начин одражавати услове живота. Ипак, иако Дифрен уочава да Алтисер врши померање у дефиницији идеологије од представљања услова живота ка представљању односа према њима, он пренебрегава да се сада ради о имагинарном односу према односу са условима живота. Ми смо већ нагласили²⁵⁶ да се снага оваквог одређења састоји у „хватању“ рефлексивне структуре идеологије у фигури „односа према односу“, док сада можемо додати да је то оно што имагинарно чини варљивим, будући да се однос према односу може мислити, али тешко и представити. Другим речима, оваква дефиниција идеологије може бити основ критичког појмовног односа према идеолошком склопу, али не може променити имагинарну, идеолошку представу о свету, што је доследно Алтисеровом одређењу идеологије и нашем излагању о њеној илузорности. У мање спекулативном режиму говора, оно што Алтисерова дефиниција идеологије обезбеђује је објашњење начина на који (класна) посебност перспективе посебног субјекта изазива објективни привид у његовом односу према сопственом односу или самоодношењу у свету. Стога би и овај приговор отпао, при чему би се тежиште посматрања преместило ка питању класне природе друштвене формације.

б) Другачији тип приговора, из нешто иманентније перспективе, налазимо у ставовима Никоса Пуланца.²⁵⁷ Окосница посматрања и приговора који упућује

²⁵⁴ Микел Дифрен, цитирано дело, стр.45.

²⁵⁵ За овакву одредбу имагинарног види у: Sartre, Žan Pol „Novi eseji“, IRO „Rad“, Beograd, 1979, стр. 51.

²⁵⁶ Овај текст, стр.85.

²⁵⁷ Pulancas, Nicos „Ideološki aparati: država, represija + ideologija?“, у: „Marksizam u svetu“, NIRO „Komunist“, godina VI, 1979, број 7-8, стр.179-185.

Алтисеровој позицији односи се на још једно веома значајно место Алтисерове позиције, поделу државних апарата на репресивни и идеолошке.

Реконструишући Алтисеров приступ овој подели, Пуланцас указује на основна места разликовања идеологије као система идеја и материјалних пракси, полазећи од увида да политичка владавина не може бити одржана искључиво путем силе, па да је улога идеологије у „... организовању консензуса одређених потчињених класа... у погледу политичке власти.“²⁵⁸ Ипак, прихватајући овакву поделу као описну²⁵⁹, Пуланцас указује на њен рестриктивни карактер, односно да и уз ово разликовање, улога државе остаје описана као примарно искључујућа, забрањујућа и мистификујућа²⁶⁰. Насупрот оваквом опису, Пуланцас истиче њену „позитивну“ улогу, њену продуктивност у стварности²⁶¹, која у домену успостављања хегемоније омогућује успостављање консензуса и постиже компромис²⁶², на основу посебног дејства економског апарата, чије „утапање“ у идеолошки апарат Пуланцас сматра „главним недостатком“ Алтисеровог поступка.²⁶³

У погледу ових примедба, изнесимо најпре успутну напомену да Алтисер и сам сматра поделу државних апарата условном, методски оправданом уколико омогућава деловање једног аналитичког апарата, који допушта, па чак и захтева, детаљније проучавање међудејства главних и секундарних карактеристика, односно начина деловања.

У обавезујућем смислу, у вези са методиком Алтисеровог поступка, његово издвајање идеолошких апарата је обезбеђено претходним разматрањем улоге идеологије у репродукцији производних односа, што указује на место економије у самом истраживању, али се мотив тог издвајања заснива на теоријском интересу за питање идеологије из перспективе или са становишта репродукције целине друштвене формације, а не на интересу за питање економске репродукције, у којем би улога идеологије била секундарна. У том контексту, чак и када Пуланцас указује на „материјални супстрат“²⁶⁴ успостављања консензуса, треба имати на уму да је он, како смо већ указивали, вишеструко посредован идеологијом, како у произвођењу

²⁵⁸ Ibid, стр.179.

²⁵⁹ Ibid, стр.181.

²⁶⁰ Ibid.

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid, стр.182.

²⁶³ Ibid, стр.184.

²⁶⁴ Ibid, стр.182.

тог супстрата у производним односима, тако и у самом процесу успостављања компромиса.

Ипак, један приговор заслужује додатну пажњу, будући да расветљава и неке важне поенте алтисеровске позиције. То је приговор да у идеолошком механизму „инверзије-окултације“²⁶⁵ Алтисер пропушта да уочи да се, у вођењу организационом класном улогом државе, у идеологији такође „отворено исказује, формулише и прокламује тактика репродуковања њихове (владајуће класе) власти.“ Реч је о још једном приговору на основу тумачења улоге илузије или прикривања у идеологији, овог пута инверзном у односу на Дифренов, имајући у виду да Пуланкас указује на директну, рекли бисмо организационо-експресивну функцију идеологије, која не прикрива, већ открива, али шта? Одговор на ово питање је уједно и одговор на приговор у целини. Заправо, чак и када објављује своје намере, из перспективе идеологије уопште, према овој реконструкцији, владајућа класа би заправо у виду пројекта демонстрирала свој или туђ имагинарни однос према улози коју игра у репродукцији друштвене формације или свом односу према тој репродукцији. Приговор би и даље важио само уколико би теорија „идеологије уопште“ тврдила да се идеолошка мистификација заснива на прикривању појединачних тактика, чињеница, маневара и сличног. Међутим, претходно може важити за посебне идеологије, то јест за поступке сваке од њих појединачно, али не и за идеологију уопште, чије се једино прикривање у јаком смислу може односити на друштвено раслојавање као основ експлоатације (што је можда доведено у питање у грађанском рату-револуцији, али тада је и само јединство друштвене формације доведено у питање), док је њен основни механизам не прикривање, већ управо мистификација показивањем друштвених односа под видом универзалности, тако да имагинарни однос субјеката (без обзира на њихов класни положај) буде оријентисан према консензусу. Тако, видимо да и овај приговор заправо може бити отклоњен упућивањем на специфичну улогу коју има моменат имагинарног односа у појму идеологије уопште, разликујући је од посебних идеологија.

У начелу, изгледа да оно што од изнесених приговора остаје као меродавно је да би алтисеровски одређен појам идеологије у свом прослеђивању ка појму хегемоније, поред истицања друштвене раслојености као полемичке основе, посебно упућивао на истраживање деловања економских механизма у репродукцији идеологије и идеолошких апарата, што ћемо задржати као смерницу у даљем истраживању.

²⁶⁵ Ibid, стр.183.

в) За трећи тип аргумента који доводи у питање алтисеровске тезе обратићемо се тексту Растка Мочника, „3 теорије“.²⁶⁶ У њему, главни приговор је упућен Алтисеровој тези о интерпелацији, односно о узајамној „зависности“ идеологије и субјекта. Наиме, заострено посматрано, Мочник интерпретира Алтисеров став о одсуству спољашњости идеологије и њеној „чистој спољашњости за науку“ тако да субјектова смештеност „у идеологији“ значи да идеологија представља субјектов коначни хоризонт разумевања, који он не може прекорачити, што му, са друге стране, гарантује идентитет.²⁶⁷ Ово становиште Мочник доводи у питање у оквиру херменеутичког модела (разумевање као тумачење унутар или преко хоризонта, уз херменеутички круг узајамног условљавања разумевања контекста и исказа)²⁶⁸ дајући два примера који се састоје од по два лица. Могло би се узети да жанр сдржаја примера својим одударањем од научног жанра излагања и евентуалног значаја теме постиже посебне реторичке ефекте и то може бити тачно, али Мочникова поента је без обзира на то обавезујућа и директна. Обратимо се самим примерима. Први пар вицева гласи: „Пастор жели да сачува незадовољног америчког сељака од грешних мисли и безбожних речи: „Боље буди захвалан драгом Богу, који ти је дао земљу“ - „Да сте само видели у каквом је стању била када ми ју је предао!“

Јеврејски кројач месецима није сашио поручене панталоне, и кад их је кроз пола године коначно донео наручиоцу, овај му приговори: „Бог је за шест дана створио цео свет, а теби је за бедне панталоне требало шест месеци!“ – „Јесте, али погледајте само какве су ове панталоне – а какав је свет!“²⁶⁹

Уз све суптилности тумачења, анализа се заправо своди на указивање да је и разумевање, односно комичан ефекат и за не-протестанте и не-јевреје, а још више смишљање оваквих вицева унутар извесне културе доказ прекорачивости идеолошког хоризонта, то јест да он није апсолутна граница разумевања.²⁷⁰

Други пар вицева гласи: „Два пријатеља шетају улицом, једног од њих нападне пас који гласно лаје. Други пријатељ га смирује: „Пас који лаје не уједа!“ – „Знам, али да ли то зна и овај пас?“

²⁶⁶ Моћник, Rastko „3 теорије, Institucija, Nacija, Država“, Centar za savremenu umetnost-Beograd, Beograd, 2003.

²⁶⁷ Ibid, стр.10-14.

²⁶⁸ Ibid, стр.13.

²⁶⁹ Ibid, стр.28.

²⁷⁰ Ibid, стр.28, стр.30.

Психијатри су после дугог лечења, примењујући све научне методе, излечили болесника који је замишљао да је зрно пшенице. Један од лекара који су га лечили поносно га испрати до излаза а излечени пацијент охрабрено одлази у свет. Кад, ево га како се кроз неколико минута трчећи враћа: „На путу стоји петао!“ – „Али ти знаш“ – „Наравно, знам да нисам зрно – али да ли то зна и петао?“²⁷¹

Закључци које поводом другог пара изводи Мочник су још далекосежнији, будући да је њихов комичан ефекат или могућност смишљања, по његовом тумачењу, заснован на пародирању „културног релативизма“²⁷², односно на „уздрмавању онтолошке сигурности субјекта“²⁷³.

Заједно узети, ова два пара вицева представљају Мочникову евиденцију о релативности идеолошког хоризонта, слободе у идеологији и прекорачивости хоризонта, уз „цену слободе савести“, која представља, рецимо, нестабилност идеолошког поља, односно стално померање његових граница, што угрожава гаранцију разумевања и идентитета.

Како овакво разумевање, односно интерпретација алтисеровских теза доводи у питање спонтанитет или аутоматизам у односу субјекта и идеологије, односно безусловност идентификације субјекта са Субјектом, Мочник реконструише механизам интерпелације (према лакановској схеми)²⁷⁴ тако да је безусловност препознавања или важења позива ипак сачувана увођењем нове претпоставке, несвесне жеље²⁷⁵ (да се буде прозван), па стога интерпелација „успева“ захваљујући томе што је прозвани субјект „активан чинилац“²⁷⁶ у њој. Овде нема посебног разлога да улазимо у технику којом Мочник реконструише овај механизам, однос лакановског одређења несвесне жеље, осмишљавања и Фројдовог појма „секундарне обраде“²⁷⁷, јер је његов читав смисао објашњење привидног спонтанитета деловања интерпелације, који може важити и у другачијим реконструкцијама. За наше сврхе, прихватићемо ову реконструкцију као ваљану.

Међутим, читава ова интерпретација врши једно померање које доводи у питање смисао интерпелације као симултаног догађаја, будући да она, по том тумачењу,

²⁷¹ Ibid, стр.29.

²⁷² Ibid.

²⁷³ Ibid.

²⁷⁴ Ibid, стр.46.

²⁷⁵ Ibid, стр.47.

²⁷⁶ Ibid, стр.48.

²⁷⁷ Ibid, стр.52-56.

заправо само врши обртање сукцесивности, односно елемената позив-одговор тако да у основи онај позвани иницира препознавање, макар несвесно, па тако остајемо у хронолошком распореду пре-после, који Алтисер изричито одбија.²⁷⁸ Последице ове разлике нису безазлене, иако могу тако изгледати. Поред тога што доводе у питање експланаторну моћ концепта интерпелације, што може бити проблем за алтисеровско становиште, али не нужно и у принципу за разумевање некаквог сличног деловања идеологије, оне заправо терет важења идеологије постављају на страну индивидуе, па се одговорност за функционисање идеологије налази ексцентрично на страни индивидуе, а стога би могло деловати да Мочниково становиште представља извештан облик идеолошке апологетике.

Имајући ово у виду, размотримо још једном изложене кораке аргументације. У вези са првим паром вицева, могло би се устврдити да они уопште не представљају пример прекорачења идеолошког хоризонта, односно да уопште не мора бити да су они настали унутар заједница на које се односе, већ да могу представљати само примере комичности захваљујући утврђивању предсрасуда о протестантима и Јеврејима, али то можемо оставити по страни. Оно што је важније је да они заиста, на нужно безазлен начин, доводе у питање буквалност или сраслост уверења са догмом светости. Ипак, ово нипошто не доводи у питање начин функционисања интерпелације како је описан код Алтисера, јер, како смо већ нагласили, он управо тврди да се идеолошки ефекат интерпелације састоји у њеном привидном слободном прихватању²⁷⁹. У том светлу, ови вицеви уопште не релативизују идеолошки хоризонт, већ га утврђују. Они су један можда маргиналан, али уверљив пример идеолошког инсистирања да индивидуа слободно прима и покорав се заповестима, слободно јер може да их пародира, иако не може да их одбије, изузев по врло реалну цену.

Када је о цени реч, коју Мочник види у другом пару вицева, цени „слободе“ која се огледа у, рецимо, нестабилности идентитета личности или неизвесности тумачења понашања и говора других, при пажљивом посматрању помаља се нешто другачија поента од оне коју истиче Мочник. Наиме, и питање да ли је пас чуо за изреку да не уједа ако лаје и питање да ли петао зна да лудак није зрно, то јест њихов комичан ефекат почивају управо на томе да су те претпоставке (очито) немогуће. Штавише, оба вица у себи носе значајну идеолошку поенту. У првом, нападнути искључује значај веровања свог саговорника зато што овај није и сам нападнут, док је у другом

²⁷⁸ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, 2009, стр.70.

²⁷⁹ Ibid, стр.80.

сам говорник, лудак, искључен из поретка важења веровања као таквог. Могуће је и да је унутрашњи комичан ефекат ових вицева садржан у осећају супериорности коју слушаца има над нападнутим пријатељем у шетњи (његово лукаво питање је мотивисано страхом) или наивношћу лекара који мисли да је излечио лудака, лудака који „испада“ мање наиван од лекара, „знајући“ да треба да глуми нормалност, али поставља се и питање из другог плана, ко је заправо наиван у оваквој интерпретацији вицева? У том, другом плану, и ови вицеви заправо играју улогу супротну оној коју им приписује Мочник. Њихова идеолошка улога, порука послата у привидно дереализујућем жанру вицева је да је онај који доводи у питање идеолошки хоризонт бива искључен, не логичким путем или „ускраћивањем жеље“, већ искључен репресивно, интерсубјективном иронијом или напосто правно-институционално.²⁸⁰

Ипак, како то да изгледа да ове поенте „промичу“ Мочнику? Одговор се може ишчитати из закључка који изводи. Наиме, тумачење вицева је понуђено како би се обезбедила уверљивост за тезу да је иницијатор интерпелације у ствари индивидуасубјект који је прозван, уколико интерпелација важи безусловно, а не сам идеолошки поредак. Ипак, уколико укључимо Мочников текст у један облик критичко-идеолошке анализе, овакав симптом „пропуштања“ да се уоче очите импликације сведочи о могућем дубљем померању, или, оставимо ауторове мотиве по страни, указују на могућност додавања једног незанемарљивог елемента у разумевању деловања идеологије. Насупрот Мочниковом разумевању деловања механизма интерпелације, могло би се, рецимо, указати на околност да је успех интерпелације у најмање руку теже објаснити несвесном жељом, него нешто очигледнијом репресијом у корпоралном или у економском смислу, свеједно. У ствари, чак и када би се показала системска веза између несвесне жеље и механизма репресије, то не би отклонило ову примедбу, већ би још додатно оптеретило тезу о „слободи“ субјекта у идеолошком пољу. Штавише, узмимо да спонтанитет понашања субјекта, његово спонтано осмишљавање света који га окружује заиста представља разлог уласка у идеолошко поље или отварања за његова дејства. Чак и да је то случај, а ми

²⁸⁰ Овде не можемо да одолимо а да у сличном жанровском померању које изводи и сам Мочник не упутимо на пример који расветљава ову улогу идеологије. Реч је о сцени филма „Апокалипса данас“ у којој пуковник Курц исказује презир према правилима по којим је војницима било забрањено да пишу псовке по крилима борбених авиона. У основи, овде је реч о нечем већем од презира према лицемерју естаблишмента који вулгарност сматра горим од насиља, па чак и од тога да естаблишмент управо и демонстрира своју моћ тиме што арбитрира између ова два домена и то тако да се показује надмоћним моралним интуицијама. Реч је заправо о томе да је онај који показује презир према томе означен као луд (пуковник Курц), и то на такав начин да га је неопходно ликвидирати. Наравно, није тај презир разлог ликвидације сам по себи, али је важан симптом, а поента би била у томе да само онај ко је већ луд, искључен, може себи да допусти да презир покаже.

немамо разлога да тврдимо да није, тада би то још увек био само индивидуално-психолошки ниво укључивања. Са друге стране, иако деловање идеолошког поља заиста подразумева и симболички пристанак, принуда, бар економска (слобода тржишта и нужност учешћа на тржишту) и физичка (монопол силе и чување правила игре) представљају истовремено и снагу која индивидуе гура ка идеолошком пољу (у најмању руку везујући их за одређени интерес) и моћ која одлучује о квалитетности за то поље, односно о искључењу у супротном.

Тако, не само да позиција са које Мочник упућује приговоре алтисеровском разумевању механизма интерпелације тешко може одговорити на захтев симултаности (саме интерпелације), већ и на нешто обухватније питање у разумевању појма идеологије, питање односа идеологије и принуде. У идеолошко-критичком кључу то отвара многа питања о начину читања Мочникових теза, али за наше потребе је довољно указати на то да основни мотиви алтисеровског одређења идеологије заправо нису доведени у питање, односно да се са алтисеровске позиције упућени приговори могу објаснити пре као симптоми идеолошког дејства него као теоријски контрапункт.

г) Четврти тип приговора има директну идеолошку и политичку конотацију и заправо је формулисан у облику оптужбе, коју налазимо у критичком тексту Жака Рансијера.²⁸¹

Овај аутор разматра Алтисерову тезу о идеологији у контексту околности и последица политичких збивања и сукоба у Француској у мају 1968, међу које спада и довођење у питање статуса теорије тада актуелним идеолошким супротстављањима. Критички тон аргументације је веома заоштрен и води чак до оцене да је алтисеровски став, који супротставља науку идеологији, заправо резултат објективно малограђанске позиције и да интелектуализам представља митски, нестварни покушај учешћа у идеолошким и политичким конфронтацијама тог тренутка. Овакав оквир критике у веома јаком виду одговара ситуацији коју смо ми у појмовном регистру описали као спрегу рефлексивности и полемичности у идеолошком пољу, што додатно мотивише предстојеће разматрање.

На теоријском плану, приговор се може реконструисати на следећи начин²⁸²: када Алтисер тврди „вечност“ идеологије (насупротив тезама о отуђењу као основи

²⁸¹ Rancière, Jacques 'On the theory of ideology: The politics of Althusser', RP 7 (Spring 1974), pp.2-15.

²⁸² Рансијер критикује Алтисерово становиште ослањајући се не само на текст који смо представили, већ и на ставове из Altiser, Luj „Za Marksа“, Nolit, Beograd, 1971, али критику прослеђујемо не

идеологије) на основу нужне нетранспарентности друштвене структуре по себи, независно од класне природе идеологије, и када раздваја идеологију уопште од посебних идеологија, он заправо, прво, *тумачи идеологију као нужну илузију*, чиме раздваја класну, антагонистичку природу идеологије од идеологије класног друштва и, друго, *подмеће теорију владајуће идеологије као теорију идеологије уопште*, односно нуди тумачење доминантне идеологије као тумачење доминације идеологије. Тиме, према Рансијеровом тумачењу, у крајњем, онемогућава схватање да је идеологија не само предмет већ и простор борбе, односно да се борба против доминантне идеологије води и на идеолошком пољу (не само науком), па тако објективно подржава тезу и праксу тадашњег ревизионизма.

Иако је аргументација сложена, њено централно место представља тврђење да издвајање појма „идеологије уопште“ насупрот посебним идеологијама води ка неутралисању фундаментално класне и антагонистичке природе идеологије и дисквалификује идеолошку борбу, чију улогу преузима наука.

На практичком плану рансијеровска теза би могла гласити да тек класна борба омогућава интелигибилност говора о идеологији, док се у Алтисеровом одређењу идеологије уопште, насупрот одређењу посебних идеологија, не може ишчитати антагонизам. Као могућ одговор могло би се указати да и наука као пракса истраживања и сазнавања о законитостима идеолошког искривљења може представљати вид те борбе, који открива облике деформације на страни владајуће и подређених класа. Тако би се, поред утврђивања улоге науке у идеолошким борбама, могао сачувати и смисао говора о „идеологији уопште“ који није супротан идеолошкој вредности или антагонистичкој снази идеологија које су супротстављене владајућој. Такође, са овог становишта деловало би и да појам „идеологије уопште“ може бити мишљен као резултат или средство идеолошких борби. Штавише, могло би се чак тврдити да говор о идеолошкој борби добија додатну идеолошку снагу кроз појам „идеологије уопште“, па би се тако испоставило да се овај Рансијеров приговор ипак заснива на претпоставци да појам „идеологије уопште“ подразумева некакав неутралан појам идеологије, што не мора бити случај.

Ипак, за разлику од претходних приговора, који су се, према нашем тумачењу, заснивали на превидима или померањима у анализи Алтисерових теза и на које је тако било могуће одговорити додатним прослеђивањем тих теза, у овом случају

реконструишући ове ставове посебно, будући да текст који смо анализирали представља развијенију, каснију верзију сличних теза, па је аргументација јасна, чак и када би било потребно применити неке облике преноса *mutatis mutandis*.

сматрамо да је алтисеровска позиција начелно исправно протумачена, па да ради одговора морамо ући у саму ствар.

У погледу читавог аргумента, као неуралгично место важило би Алтисерово објашњење разлога идеолошког деформисања у имагинарној природи односа у појму идеологије уопште, не у структурама антагонизма.

На први поглед, ова примедба се заснива на неспорном увиду да Алтисер проналази извор идеолошке деформације у имагинарној природи „односа према односу“, што му омогућује да идеологију одреди независно од класних сукоба, то јест да у појму „идеологије уопште“ одреди порекло деформисања независно од друштвених антагонизама. Независно од тога што би се могло рећи да појам идеологије уопште омогућује накнадно тумачење класних сукоба, па чак и накнадно препознавање класних сукоба као доминантног одређења идеолошког поља, остаје да антагонизам не представља фундаменталну одредбу појма „идеологије уопште“. Према Рансијеровом тумачењу, ово води изједначавању доминантне, владајуће идеологије и појма „идеологије уопште“.

Међутим, овако изложен аргумент производи једну недоумицу. Наиме, пошто владајућа идеологија у свом конкретном виду уопште не мора бити заснована на појму „идеологије уопште“, па ни на неком другом појму идеологије, оваква претпоставка о изједначавању важи само уколико се претпостави доминација појма идеологије у идеолошком пољу и истовремено доминација идеологије над другим сферама живота, што Рансијер заиста спочитава Алтисеру²⁸³, али за шта ми за сада не налазимо добар основ.

У ствари, код Алтисера се може пронаћи нешто слично, али са другачијим теоријско-практичким последицама. Оно што заиста важи је да појам „идеологије уопште“ полази од идеологије која успева да успостави доминацију, али то не значи да је она успоставља кроз појам идеологије. Иако је приговор овим ослабљен, оно што преостаје ипак није без последица. Будући да појам „идеологије уопште“ заиста реферира на ситуацију у којој је владајућа идеологија доминантна, у смислу да успева да у себе интегрише идеологије целог друштва, односно да додели посебне идеологије посебним класама, у њему се не види простор за објашњење једног од фундаменталних феномена идеологије, идеолошки сукоб. Са друге стране, он полази од једног такође фундаменталног одређења идеологије, да она производи сагласност владајуће и подређених класа. Штавише, делује и да појам „идеологије уопште“

²⁸³ Ibid, стр.4.

заправо тек и омогућује артикулацију критике и разумевање антагонизама у ситуацији у којој владајућа идеологија обезбеђује доминацију.

Оно са чиме се овде суочавамо је заиста специфично. Према нашој досадашњој анализи, супротстављеност између алтисеровског и рансијеровског тумачења појма идеологије не би представљала тек спор два становишта која се могу разматрати на необавезујући начин, јер спор се не води само око темељних претпоставки ових позиција, већ и о темељним претпоставкама појма идеологије. Наиме, испоставља се да је за појам идеологије, да би могао бити артикулисан у складу са елементарним идеолошким искуствима, мора обухватити супротна темељна одређења, антагонистичку структуру и спонтано прихватање доминације. Ипак, у разматрању ова два гледишта појављује се и могућност да се ово не разуме као само појмовна противречност, већ пре као могућност да појам идеологије у сопственој структури одрази антагонизам који влада у идеолошком пољу. Додатно, ово нуди излаз и из привидно неизбежног лошег круга са којим смо се на почетку тумачења појма суочили, да појмовна одређења идеологије утичу на перцепцију идеолошког поља, док са друге стране идеолошко поље формира одређења појмова. Тај излаз, одражавање антагонистичке структуре идеолошког поља у појму идеологије (антагонизам је „тачка“ у којој се спајају теоријско и практичко) води нас једној необичној претпоставци као консеквенци досадашњег разматрања, да емпиријско стање идеолошког поља фундаментално и антагонистички одређује разумевање појма идеологије.

Заправо, оно што наше досадашње испитивање сугерише је да је појам идеологије суштински амбивалентан, да његова темељна одређења могу логички варирати у зависности од тога да ли идеолошким пољем доминира сукоб или хегемонија, независно од тога да ли га тумачимо у функцији сукоба или у функцији хегемоније. Другим речима, испоставља се да, пошто у пољу идеологије постоје две несводиве тачке, *антагонистичка*, да идеологија не може без остатка отклонити друштвени сукоб (логички, она сама као траг пацификације сведочи о могућности сукоба, чак и када га је емпиријски тешко уочити) и *хегемона*, да идеолошки сукоб не може бити тоталан (логички, јер смисао идеологије је деловање у симболичкој равни, равни уверавања и сагласности), те две несводиве тачке представљају полове појма, при чему одабир једног од полова као теоријског полазишта није арбитраран, већ истовремено у функцији и у зависности од тога да ли у идеолошком пољу доминира сукоб или сагласност.

Дакле, не ради се о томе да одређења појма идеологије могу варирати у складу са идеолошком функцијом или прихватањем неке од страна у идеолошком спору, што је ноторно, већ и да независно од темељног усмерења стране у спору у погледу, рецимо, одржања или промене важећег поретка, његова темељна одређења зависе од доминантног стања идеолошког поља, преовладавања антагонизма или пацификације, уколико као практички појам захтева релеванцију, што нас поново непосредно усмерава питању хегемоније.

Укратко, у праксама идеолошког поља можемо бити суочени са два опречним и једнако теоријски и практички обавезујућим феноменима, да (упркос снази поретка) постоји антагонизам или да (упркос различитим интересима) постоји прихватање поретка. Доминација једног од два феномена може у битном смислу представљати и обавезујуће полазиште мишљења појма идеологије.

Проследимо ово уочавање на тумачење два становишта која разматрамо, рецимо, у вези са централном критиком о дерогирању идеолошке борбе, имајући у виду Рансијерову тезу да алтисеровска одредба науке недискриминативно приписује илузорност свим странама у евентуалном спору. Наиме, уколико, према нашим ранијим анализама знање о разлозима идеолошког искривљења представе друштва само по себи не укида искривљену перцепцију (односно понашање „као да“ је илузија стварност), а перцепција света сваког субјекта је класно идеолошки одређена, тада се поставља питање да ли, према Алтисеровом становишту, идеолошка борба *за оног ко признаје да је у питању идеолошка борба* подразумева извесну количину нужне самообмане? Иначе, могло би се показати да ово питање представља само преформулацију идеолошког ефекта да је онај ко је економски или организационо слабији самим тим и идеолошки слабији из логичких, не контингентних разлога, јер док онај који доминира идеолошким пољем полази са становишта универзалности, онај који изазива доминацију мора да се појави као посебна страна, односно партикуларно становиште.

Овако постављено питање може бити од користи за разјашњење односа појма идеологије и антагонистичке природе идеолошког поља, кроз поступак превазилажења појма погрешне свести.

У антагонистичком кључу, у идеолошкој борби или борби у идеолошком пољу тешко се може говорити о сукобу универзалности и партикуларности напросто. Напротив, реч би пре била о борби двеју универзалности, односно о сукобу две или више различитих претензија на тумачење и реализацију општег интереса. У том

антагонизму оптужба да друга страна представља само партикуларну позицију може бити тактика која се предузима, али то нема посебног значаја за појам идеологије. Чак, антагонизам у јаком идеолошком смислу и не мора подразумевати тврђење да је друга страна у спору некаква погрешна свест, већ пре оптужбу да етикету погрешне свести намеће свом супарнику (ову фигуру видели смо код Слотердајка у мотиву преваре циничке свести). У ствари, тај антагонизам се чак додатно заоштрава када обе стране признају једна другој да изражавају општи интерес, али да га она друга изражава тако да прикрива посебни интерес, што такође може бити мање или више системски обострано. Ово може бити конкретно представљено фигуром да, као што се ефекат илузорности може и у ситуацији хегемоније једнако легитимно, иако на различите начине, приписати и владајућој и подређеним класама (сви, рецимо, једнако подлежу робном фетишизму, иако са различитим ефектима), тако и приписивање илузорности обема странама у ситуацији антагонизма из перспективе науке не укида нужно разлику у стратешкој или еманципаторској вредности ових становишта. Такође, може се покушати са показивањем специфичне грешке у тумачењу општег интереса, грешке која би била структурно везана за природу интереса друге стране у спору, али и демонстрација такве грешке не подразумева било какав дефект у сазнавању на страни противника, већ само мотив за једну посебну верзију тумачења општег интереса. За идеолошку борбу је од значаја очување претензије да се друга страна убеди, а не напросто порази, иако пораз друге стране заиста може бити смерани исход. Стога, само заоштравање идеолошког антагонизма може водити ка одбацивању мотива „погрешне свести“.

Према нашем истраживању, алтисеровско одбацивање мотива „погрешне свести“ уопште се није заснивало на антагонистичком потенцирању, већ на раздвајању момената идеологије на деформишућу ограниченост имагинације индивидуе (на однос према односу) и деловање државних идеолошких апарата који производе садржину којом испуњавају или оријентишу (у идеологију „увек-већ“ интегрисану, то јест пацификовану) имагинацију индивидуе-субјекта. Ово указује да моменат идеолошке деформације у појму „идеологије уопште“ заправо није примењив на идеолошке позиције које се налазе у сукобу, већ стриктно на посебне идеологије у ситуацији хегемоније. Са друге стране, исто би се могло показати и за рансијеровско становиште, да појам разлике између идеологије класа и класне идеологије није примењив на ситуацију хегемоније.

Тако, у светлу темељних категорија у чијем оквиру спроводимо ово истраживање, показана индиферентност или чак супротност поступка у усвајању истог мотива,

одбацивања погрешне свести, сведочила би о томе да моћ знања наилази на категоријалну препреку или вододелницу у зависности од распореда или функционисања моћи, од тога да ли у идеолошком пољу доминира сукоб или синтеза. Наравно, ово би такође представљало и значајну и директну спецификацију оног што смо већ препознали и анализирали као историчност појма идеологије у дубљем смислу.

Заоштравајући формулацију о већ описаном односу појма идеологије и њене „стварности“, могло би се рећи да не само перцепција или искуство идеолошких феномена, већ и само биће идеологије, шта она у суштини и фундаменталним одредбама јесте сама по себи, зависи од стања у идеолошком пољу. Поводом овог тврђења могло би се приметити да је оно само један од идеолошких ефеката, јер говор о идеологији по себи независно од искуства тешко може бити интелигибилан, као и да појам идеологије већ и у апстрактном смислу предвиђа да идеологија већ и „по себи“ зависи од нашег искуства идеологије, односно од пракси у идеолошком пољу. Ипак, нека је то заиста идеолошки ефекат, али тиме он не престаје да буде значајна индикација или евиденција о структури идеологије, будући да је већ у више наврата показано како илузорно има своје легитимно место у њеном деловању.

Размотримо, у том светлу, фигуру око које заправо настаје критички заплет између алтисеровског и рансијеровског становишта о идеологији, фигуру „односа према односу“.

На првом, објект-плану реконструкције спора ова два становишта, видели смо да код Алтисера имагинација деформише у идеолошком представљању услед односа према односу индивидуе према условима егзистенције²⁸⁴. Тиме је, заправо, субјект „ухваћен“ у идеолошке праксе јер је његова перцепција сопственог положаја према условима егзистенције сведена на уско поље омеђено овим односом према односу, не према стварним условима, па је стога имагинација нужно посредујућа, а не уведена у идеолошко поље споља, „кликом“²⁸⁵ или отуђењем. Ипак, са друге стране, индивидуа која би била захваћена идеолошким праксама не би могла да као субјект делује унутар тих односа, да их преображава, па чак и превазилази или раскида уколико не би пошла управо од свог „односа према односу“, делујући на услове егзистенције променом свог односа према њима и у идеолошким праксама, па можда управо и почињући од њих. Тако, тај однос према односу представља фундаментално

²⁸⁴ Ibid, стр.56.

²⁸⁵ Ibid, стр.57.

амбивалентну тачку која омогућује и обавезујуће покоравање у најдубљем, најинтимнијем месту субјективности, али и револуционарно (у кантовском као и марксистичком смислу) држање и раскидање са односима потчињености.

На другом плану, алтисеровски би се могло приметити да је управо ова амбиваленција привид који успоставља доживљај субјективности, на шта Алтисер указује наводећи да је субјект истовремено одговоран, односно суверен над собом и подређен, односно покорен (рецимо законом), као и да га управо идеологија као таквог производи²⁸⁶. Ипак, нека је то заиста идеолошки ефекат, али то још увек не говори ништа о томе да је у питању пука обмана, изузев ако претпоставимо идеологију као декартовског „злог демона“ који чини да се варамо у свему. У ствари, не само алтисеровско становиште, већ ни било које друго не може дерогирати могућност да је тај идеолошки ефекат управо оно што омогућује идеолошку субверзију. У том случају, субјект би се појавио као производ, али, како сам Алтисер каже, као нужан производ идеологије, па ако му она додељује слободу само како би се покорио њеним праксама, та слобода се несводиво може окренути и против њих. Наравно, идеолошко поље (и хегемони склоп) ће на то реаговати дисквалификацијом или контракцијом, али то не мења на ствари. Кад се покрене репресивни апарат или апарат принуде, то је сигнал да је у идеолошким праксама отворен простор за измену тих пракси и да је „однос према односу“ од тачке којом идеологија продире у индивидуе да би их трансформисала у субјекте постала тачка у којој субјект продире у свет (наравно, уз посредовања идеолошке праксе која укључује друге субјекте) и трансформише идеолошку формулу своје сопствене конституције из „увек већ“ у „никад још“. Тако, на овом плану се показује да субјект идеологије (увек је субјект идеологије), уколико је однос према односу антагонистички, може имагинацију учинити средством ослобођења.

На трећем плану, поставља се питање могућности говора о амбивалентности идеологије. Наиме, када ми говоримо о томе да је идеологија истовремено средство покоравања и средство ослобођења, али да то није зато што представља неутрални медијум или средство, већ зато што је амбивалентна, то би сугерисало да претендујемо на неку нову неутралну тачку са које посматрамо идеологију, па да тако опет западамо у идеолошку илузију. Ипак, оно за шта ми овде пледирамо није превазилажење идеологије конструисањем или заузимањем неутралне позиције, нити опредељивање за неко од могућих становишта тумачења појма идеологије, полазећи од неког од полова у идеолошком пољу. Напротив, тиме што смо препознали да је

²⁸⁶ Ibid, стр.79.

узрок важења антагонистичког пола или синтетишућег пола као полазишта у тумачењу појма идеологије у стању идеолошког поља, у томе да ли се у њему актуелно и доминантно воде борбе или успоставља консензус, а не у субјекту идеологије, подвргнутом или револуционарном, као и тиме што препознајемо да су ова два начина говора о појму идеологије непомирљиви и несводиво различити, ми заправо имамо евиденцију о томе да се поље идеологије које захватамо нашим појмовним одређењима налази у ширем склопу, који тек треба да расветлимо. Све на шта нас садашња позиција обавезује је инсистирање на несводиво амбивалентној природи појма идеологије, која прекида овај низ рефлексивног кретања и самооправдавања позиције.

Заправо, амбиваленција појма се може посматрати као фигура која омогућава остајање у научној сфери уз захватање полемичке и антагонистичке димензије појма идеологије, као и суспендовање питања о идеолошком карактеру науке саме, или, прецизније, преношење тог питања у разматрање хегемонског склопа који би, по претпоставци и на основу избегавања перформативне противречности, могао бити на делу. Укратко, то што нам се однос између антагонистичког и синтетишућег приступа појму идеологије нужно појављује као амбивалентан, а не антагонистички (нужно у смислу научне строгости појмовне рефлексije и стриктности анализе супротстављених становишта о идеологији у читавом тексту), не указује на то да наша позиција трпи идеолошке ефекте или деформације у тумачењу појма идеологије, већ нас иманентном логиком истраживања упућује на разматрање питања хегемоније. Тако се методска строгост у приступу појму идеологије чува преузимањем претпоставки антагонистичког и синтетизујућег карактера идеолошког поља у амбиваленцију самог појма, при чему се његова релевантност успоставља питањем улоге идеологије у конкретном историјском склопу. На овом месту важно је напоменути још и то да се говор о антагонистичком и синтетизујућем карактеру идеологије односи строго на разматрање одредаба појма идеологије и то у смислу полазишта у разумевању, а не у сваком случају (на шта и указује говор о „доминантном“ антагонистичком или синтетишућем карактеру поља или пола у тумачењу појма) и да не значи стриктно раздвајање друштвене синтезе и друштвених антагонизама уопште. Као што је питање друштвене синтезе улог и циљ антагонизама, тако и друштвена антагонистика, у својим различитим агоналним видовима може представљати фактор синтезе, што се може довести у питање само у екстремним случајевима, али природно поље разматрања ових питања је домен хегемоније, не идеологије.

Ипак, када поводом амбиваленције појма идеологије у погледу полазишта или тачке почетка реконструкције указујемо на несводивост описа и појмовних одређења, постављајући разлог или мотив избора у стање самог идеолошког поља, то не значи да пледирамо за став о индиферентности ових становишта, напротив. Као што је на практичко-теоријском плану већ указано на иманентни узајамни интерес тих позиција у критичком виду, тако је и на строжем теоријском плану ова веза демонстрабилна понављањем момената једног од становишта у другом, али у другом виду. Тако се заправо једино и може показати њихова стварна супротстављеност на теоријском плану. Нешто од тога се могло видети у нашој реконструкцији момента заједничког превазилажења момента погрешне свести, али на то се може указати и директније. Наиме, већ по нашој досадашњој анализи антагонистичког становишта, видљиво је да оно отвара могућност да се деловање „клике“, односно класе на власти, као и отуђење материјалних услова егзистенције, моменти које Алтисер изричито одбацује у објашњењу појма идеологије²⁸⁷, реинтегришу у овај појам као моменти производње садржине идеолошког поља и структуре ове производње (рецимо као општа места доминантног политичког дискурса и структура медија тог дискурса), при чему такво становиште *може задржати* одредбу идеологије као имагинарног односа према односу са стварним условима егзистенције, узимајући да је, рецимо, робни фетишизам, као ефекат класног карактера производње материјални основ тог имагинарног односа (кроз „изолацију“ индивидуа у процесу производње, као и дисциплинско-едукативним техникама тог процеса). Могуће је да смисао оваквог поступка постаје јасан тек на основу наше анализе о амбивалентности појма идеологије, а не већ на основу самих становишта, али то не мења структуру наше анализе, већ је само додатно расветљава.

У овом контексту, поводом питања амбивалентности појма идеологије се може напоменути још нешто. Ми смо у разматрање узели два по провенијенцији блиска становишта (алтисеровско и рансијеровско), али се ефекти или налази наше анализе не заснивају на њиховој блискости, већ разликама. Стога, оно што следи из увида о амбивалентности појма идеологије на овим примерима, методолошки и логички следи утолико више уколико би се у разматрање узимала идеолошки даља становишта, укључујући и случајеве отворено сукобљених идеолошких становишта страна на супротним половима идеолошког спектра (који је и сам идеолошки дефинисан).

²⁸⁷ Луј Алтисер, цитирано дело, стр.54-55.

Другим речима, указивање на амбивалентан карактер појма идеологије не значи амбиваленцију у посматрању појма идеологије, напротив. Уколико би амбиваленција у приступу појму идеологије представљала одражавање идеолошких ефеката на тачку посматрања, уочавање амбиваленције самог појма представља заправо најзаоштренију формулацију његовог полемичког карактера, која упућује на антагонистичку потенцију идеолошког поља, иако још увек не доказује и његову антагонистичку актуалност (у ствари, оне се могу искључивати). Говор о амбиваленцији појма идеологије у ствари упућује на то да је у идеологији неутралност између покоривања и субверзије неодржива, а не да се избор између ових алтернатива у тумачењу појма појављује у идеолошком привиду као произвољан. Сам избор, према досадашњем истраживању, одређен је стањем поља, односно улогом идеологије у ширем, евентуално хегеомном склопу.

За наше потребе, у овом контексту важно је указивање да и претходно тумачење односа између владајуће идеологије и идеологије уопште зависи од односа владајуће идеологије и посебних идеологија, односно од емпиријског питања да ли посебне идеологије подређених класа претендују да замене владајућу идеологију, или она успева да их укључи у важеће ликове универзалности. Тумачењем овог питања у категоријама доминантног идеолошког апарата, полазећи од увида о амбиваленцији појма идеологије, растерећује се антагонистичка теза о нужности идеолошког сукоба за откривање границе и садржине идеологије, на коју смо у апстрактном виду указали у разматрању претходног одређења појма (јер она, по нашој анализи Алтисера, није прикривена „као таква“, већ пре свега у свом дејству прикривања интереса раслојавања, односно експлоатације), али се указује на значај питања о начину деловања хегеомног склопа.

Подсетимо се, након одолевања Алтисеровог становишта приговорима Дифрена, Пуланца и Мочника, мотиви антагонизма и отворена питања алтисеровског становишта, као што је критичка релативизација појма „идеологије уопште“, као и рефлексивна о сопственој позицији у истраживању, нас по иманентној логици појма идеологије усмеравају ка питању хегемоније, будући да је то можда главни смисао увида да партикуларност позиција, односно структура и динамика антагонизма који се показују и воде у идеолошком пољу потиче „са другог места“²⁸⁸.

Истини за вољу, неки мотиви код Алтисера можда изазивају потребу за додатним разјашњењем, рецимо то да се у механизму интерпелације истиче улога Субјекта као

²⁸⁸ Ibid, стр.84.

референта на основу којег идеолошке праксе функционишу путем идентификације²⁸⁹, што отвара могућност да наука у алтисеровском смислу превазилази идеологију не као „безсубјектна“²⁹⁰ дисциплина, већ да то чини по претензији да заузме место тог Субјекта, постајући идеологија у најјачем смислу. Затим, у вези са „монтажом“ на коју смо већ указали, могло би се указати да примери полицајца²⁹¹ и Бога²⁹² интерпелацију доводе у непосредну везу са репресивним апаратима, а да ју је тек потребно теоријски разрадити, да идеологија свакако може испољити сасвим различита дејства у ситуацијама егалитарних и ауторитарних пракси, да се ефекат еманципације теоријом пре може разумети као индекс научности управо у алтисеровском смислу него обратно.

На нека од ових питања ћемо се вратити, полазећи од тога да се на њих не може одговорити само тумачењем алтисеровских теза, већ тек њиховом применом на идеолошке феномене у конкретном хегеомном склопу. Успут, као пример нацрта одговора на једно такво питање могли би, рецимо, навести да се проблем очигледности, каквим га затичемо код Алтисера, можда може донекле осветлити анализом примера очигледности покоравања или очигледности антагонизма, или пак додатним упућивањем да релативни нивои идеолошке очигледности своју снагу пре црпу из принуде која се учи у практичким ритуалима него у логичким вежбама, па да се и у евентуалном каталогу логичких, практичких и подразумеваних очигледности може разабрати систематичност у којој су односи емпирије, интуиције и логике далеко од логичних, интуитивних и емпиријских, у различитим аномалијама, кооптирањима и сличном (рецимо, могло би се испоставити да је очигледност самоидентитета пре практична него логичка, што је контраинтуитивно, као и да се заснива на кооптирању логичке очигледности у праксе подвргавања, итд).

Ипак, оно што је у овом разматрању у извесној мери задобијено или осигурано је улога алтисеровског појма идеолошког апарата, с обзиром на централно место које заузима у његовој теоријској позицији и на теоријско-практични значај у превазилажењу проблема погрешне свести, што отвара важне стратешке могућности у разматрању појма и тумачењу конкретних феномена идеологије.

Ово се може проследити у најмању руку кроз демистификацију држања субјеката идеологије „као да“ и превазилажењем дилеме око истовремености

²⁸⁹ Ibid, стр.75.

²⁹⁰ Ibid, стр.65.

²⁹¹ Ibid, стр.69.

²⁹² Ibid, стр.73.

„буквално“ неверовања у идеологеме и њиховог спонтаног придржавања као најдубљег уверења. Такође, као важеће и након критичког поступка којем смо га подвргли, остају и спрега идеолошких и репресивног апарата у функционисању идеологије (коју би, у систематском смислу даљег развоја проучавања идеологије независно од нашег тренутног интересовања, требало спецификовати за сваки од њих посебно), улога идеолошких апарата у решавању питања димензионалности и илузорности идеологије, као и предлог одговора на питање историчности идеологије у смислу појмовно обавезујућег значаја стања идеолошког поља за разумевање појма идеологије.

Сва ова питања стичу се у одређивању улоге савремених идеолошких апарата у новим облицима интерпелације, у алтисеровски схваћеним реализацијама идеологије у овим апаратима.

3. Рационализација и трансформација симболичке и материјалне производње

Централни мотив који као опште место повезује начин симболичке и материјалне производње у савременом друштвеном склопу са његовим савременим трансформацијама препознат је у једном од својих значајнијих јављања као *процес рационализације*. Овај термин и појам не односи се само на облике легитимисања, ни само на облике организовања рада, па ни на накнадну обраду искуства укључења у друштвени склоп. Логика појма рационализације представља управо прекорачење граница ових подела, односно општи облик посредовања у произвођењу, легитимисању и подвргавању.

Наиме, уколико пођемо од нашег категоријалног оквира, према коме „Свако друштво има свој режим истине, своју општу политику истине; механизме и инстанце што омогућују да се разлуче истинити искази од лажних, начин на који се санкционишу и једни и други; утврђену вредност техника и процедура за добијање истине; статус оних који су задужени за то да кажу шта функционише као истинито...“²⁹³, тада је и сваки специфични режим истине истовремено и структура у којој се знање и моћ посредују и распоређују исказе, критеријуме и статусе у општи режим моћи који важи у датом друштвеном склопу.

²⁹³ Fuko, Mišel „Моћ/Znanje“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2012, стр.

Са друге стране, језгро савремене трансформације овог општег режима може се описати сажимањем сва три нивоа важења у општу матрицу производње идеологије, добара и положаја, до обрта у коме сам производни погон производи и критеријуме свога важења, у конституисању општег критеријума важења путем перформативности, извор логике према којој „мерило није ни истинито, ни праведно, ни лепо итд. него ефикасно...“²⁹⁴.

Ипак, узимајући да је процес информатизације фундаменталан за ову промену, јасно је да та трансформација епохалног склопа не представља апстрактну одлуку историјског субјекта, већ да је резултат посредован техником као аутономизованом производном снагом, будући да „„органско“ повезивање технике с профитом претходи њеном повезивању са знањем...“²⁹⁵, односно да је само посредовање укупног друштвеног склопа материјалне производње технологијом основ те трансформације. У том контексту, аутономност технике представља и разлог идеолошких трансформација кроз промену организације и моћи производних снага, али и логику трансформације идеологије саме, будући да трансформација логике медија њиховом информатизацијом истовремено укључује те медије у производни погон, па стога преображава и смисао и логику интерпелације субјекта у идеолошком пољу.

Однос идеологије и технике у овом оквиру ширења рационализације на нова друштвена подручја на релевантан начин тематизује Јирген Хабермас, при чему ћемо мотиве које смо нагласили анализирати на тексту који их износи у погодној перспективи²⁹⁶, имајући у виду да је ово питање у ширем приступу критичке теорије друштва једно од централних и најшире разматраних.

Већ у почетној одредби²⁹⁷, Хабермас упућује на то да је процес рационализације како га овде преузимамо корелативан променама у облицима рада проистеклим из процеса индустријализације, који подразумевају „увлачење“ научног погона у те облике рада, односно променама у бази, које захватају надградњу, према номенклатури коју Алтисер превазилази као метафоричку или преднаучну. Такође, рема раније изложеним фукоовским одредбама, овај процес захвата и облике власти, у којима као доминантан успоставља моменат контроле, као форму владавине

²⁹⁴ Ibid, стр.73.

²⁹⁵ Ibid, стр.74.

²⁹⁶ Habermas, Jürgen „Техника и зnanost kao ideologija“, у: „Техника и зnanost kao ideologija“, Znanost, Zagreb, 1986.

²⁹⁷ Ibid, стр.53.

прилагођену општој (идеолошкој) доминацији сврховито-рационалног обрасца.²⁹⁸ Притом, будући да се оваква владавина конституише у истом домену у коме се легитимише критеријумом учинковитости, њена репресивна димензија изостаје из свести²⁹⁹, на основу тога што образац легитимисања више нема практички, већ технички смисао и израз³⁰⁰, односно услед тога што производне снаге престају да буду основ антагонизма, инструментализоване као средство легитимације власти³⁰¹. Последица која се одавде изводи је губитак могућности критике идеологије као издвојеног облика легитимисања, концентрисаног у „надградњу“, односно у институцијама.

Утолико, према Хабермасовој анализи, технички апарат производње истовремено производи живот и подређује га „господарима апарата“, а позиција еманципације мора рачунати са преиначењем технике у евентуалним пројектима промене природе владавине³⁰², што Хабермас поткрепљује прегнантном Маркузевом формулацијом о постајању „технолошког а priori политичким а priori“, кроз репродукцију друштва на начин којим друштво овладава природом³⁰³. Користећи терминологију која почива на пројекту, рецимо, рекулперације симболичког кроз „комуникативно деловање“, као рационалност успостављену не техничким параметрима већ трансценденталним и нормативним критеријумима, Хабермас указује на то да се, увођењем производних снага у сам *институционални оквир*, разлика између „рада и интеракције губи из људске свести“³⁰⁴.

Штавише, на плану самог деловања „апарата“, Хабермасова анализа прослеђује моменте спонтанитета и аутоматизма кроз свођење поруке на сигнал, говорећи о „моделу контроле понашања која је пре управљана екстрним дражима него вођена нормама...“³⁰⁵, при чему се сама идеологија од прикривања антагонизма између производних снага и производних односа у бази премешта у прикривање разлике између базе и надградње, логика инструменталног и вредносног деловања.³⁰⁶

²⁹⁸ Ibid, стр.54.

²⁹⁹ Ibid, стр.55.

³⁰⁰ Ibid.

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Ibid, стр.58

³⁰³ Ibid, стр.73

³⁰⁴ Ibid.

³⁰⁵ Ibid, стр.75.

³⁰⁶ Ibid.

Као укупни резултат оваког процеса испоставља се и померање тежишта конфликта са класних питања на питања периферна за логику репродукције система³⁰⁷, институционализација насиља кроз пацификацију антагонизама, промена карактера идеологије од класног „привида задовољења интереса“³⁰⁸ ка тотализацији фетишизма која „погађа еманципацијски интерес рода као такав...“³⁰⁹ и, коначно, померање терена борбе ка самим апаратима масовних медија који управљају јавношћу.³¹⁰

Према овом представљању Хабермасовог становишта о питању односа идеологије и технике, које, посредовано појмом науке одговара нашем категоријалном оквиру знања и моћи, већ у првом плану јасно се показује блискост алтисеровској тези о материјалности идеологије кроз експлицитну употребу термина „апарата“, али је сличност присутна и у дубљем смислу. Наиме, као што смо навели и анализирали, Алтисеров основни методски захват представља заузимање „становишта репродукције“, у смислу репродукције као обухватног процеса са сопственом логиком, којом се обезбеђује научност приступа превазилажењем „метафоре“ базе и надградње, будући да се репродукција целине друштвеног (класног) система одвија кроз узајамно преплитање и међуутицаје различитих облика принуде и подстицаја и у „бази“ и у „надградњи“. Са друге стране, Хабермас, као што смо видели, указује да *само превазилажење раздвајања базе и надградње не представља само методички поступак, већ објективан историјски процес кроз увођење суперструктура посредством науке*³¹¹ у процес производње, односно у производне снаге. Ипак, то бим могло значити да Хабермасово становиште само указује на објективне процесе за које Алтисер предлаже одговарајући методски приступ. Назнаку у том погледу би могли наћи у проблему који се из алтисеровске перспективе може поставити хабермасовској позицији, о претпостављеном важењу трансценденталне позиције важења сагласности у дијалогу, имајући у виду да се комуникативна пракса уводи у домен идеолошког класног раслојавања у оквиру опште репродукције, па остаје отворено питање основе претпоставке важења трансценденталног карактера сагласности.

У том контексту, могло би се испоставити да *претпоставка регулације комуникације консензусом заправо у идеолошком смислу почива на идеологему*

³⁰⁷ Ibid, стр.76.

³⁰⁸ Ibid, стр.78.

³⁰⁹ Ibid.

³¹⁰ Ibid, стр.85.

³¹¹ Најдиректније изражено Ibid, стр.69.

универзалности политичког који и сам представља ефекат аутономизације политичког домена на основу издвајања цивилног друштва од државе, што ћемо посебно размотрити на другом месту. Извесну индикацију о томе можемо наћи у чињеници да Хабермас истовремено указује на опште важеће мерила перформативности или ефективности чије је порекло у економизму и на интервенционистичку улогу државе, за коју каже да проистиче „из одбране од дисфункционалности самом себи препуштеног капитализма“³¹². Ово може деловати противречно, будући да мерило перформативности не значи ништа друго до ауторегулацију капиталистичког система. Са друге стране, ова противречност се може отклонити увидом да државна суперструктура капиталистичког поретка, према Алтисеру, по дефиницији учествује у репродукцији читавог материјалног склопа у класном интересу, при чему би се сама перформативност као каснији израз мотива ауторегулације у великој мери представљала идеологем којим се класна функција интервенционизма прикрива. Тако би се испоставило да хабермасовско указивање на објективност процеса прожимања базе и надградње, за које делује да га спротставља Алтисеровим тезама, заправо представља извесну спецификацију става о материјалности идеологије. Утолико, за потпунији одговор на питање доминације информатичког идеолошког апарата, потребно је представити структуру саме површине контакта, односно интерфејса³¹³, као и положај и однос информатичког идеолошког апарата у односу на друге апарате.

³¹² Ibid.

³¹³ За једну такву могућност види у: Virilio, Pol „Трећи интервал“, у: Моћ и медији, прир. Јован Чекић и Јелисавета Благојевић, Факултет за медије и комуникације, Центар за медије и комуникације, Београд, 2012. стр. 313-324., као и Virilio, Pol „Критични простор“, Градас, Чаџак, 1997.

IV Појам хегемоније и савремени идеолошки апарати

1. Апарат, хегемонија и антагонизам

Претходно истраживање центрирано око појма идеологије упутило нас је ка појму хегемоније на, у појмовном регистру, у извесном смислу апстрактан начин. Међутим, већ и сам апстрактно реконструисан однос појмова идеологије и хегемоније према „стварности“ идеологије и хегемоније, кроз фигуре њихове практичко-политичке ангажованости указао је да, пошто се однос појма и његове стварности у „идеји“ и идеологији конституише у конкретним облицима антагонизма, конкретна анализа односа појмова идеологије и хегемоније иманентно упућује на анализу конкретних историјских констелација као специфичних ликова односа идеологије и хегемоније, који са своје стране обликују услове могућности сопственог поимања. У том погледу, ради реконструисања савременог односа појмова и „стварности“ идеологије и хегемоније, вођени нашом генералном хипотезом, потребно је пронаћи теоријско становиште које по својој структури омогућује хомологију испитивања појма хегемоније према алтисеровским мотивима идеолошких апарата и напуштања питања „погрешне свести“ или илузије као пуког привида. У том смислу, као веома погодно појављује се гледиште Антонија Грамшија које ћемо опсежније реконструисати како би задобили појмовни основ за разумевање савремених технолошких трансформација идеолошких апарата и њихове улоге и положаја у савременом друштвено-историјском, евентуално хегемоном склопу.

Према претходним извођењима и нашим хипотезама овде би се могло нагласити да се, независно од наших претпоставки, које су заправо биле усмерене наглашавањем аутономије идеолошког поља, односно смислом и значајем технолошке трансформације онога што се у том пољу назива апаратима, то јест организације пракси, институција и субјеката, да се дакле независно од нашег акцентовања или насупрот њему у самом истраживању испоставило да што смо више тежили за огољавањем, изоловањем или апстраховањем односа симболичког и техничког, да смо утолико више били суочени са појављивањем, враћањем и потенцирањем питања антагонизма, њиховог присуства или одсуства у идеолошком пољу као истовремено рефлекса и извора друштвених сукоба (или трвења, или противречности) у укупном хегемоном склопу.

Полазећи од овог испостављања, могло би се рећи да се модел „материјализације“ идеологије у апаратима, то јест праксама кроз фигуру *производње* субјективности испоставља као погодна перспектива препознавања савремених трансформација

односа идеологије и хегемоније, при чему је њен шири контекст важења у томе да она представља само посебан случај општег друштвеног антагонизма који конституише идеолошко поље у свакој хегемонској констелацији.

Ипак, ово не значи да се антагонизам појављује као апстрактни и аисторијски агонистички основ друштвености уопште. То би заправо било потпуно супротно нашим налазима. Наиме, претпоставка о агонистици или сукобу као општем антрополошком стању или најдубљој основи друштвености или „бића уопште“ би, према нашим налазима, представљала пре идеологом којим би се прикривала конкретна природа актуелних друштвених сукоба или механизми подвргавања, *потпуно независно од тога да ли је теза о, рецимо, полемичком темељу „друштва“ истинита или не*. Штавише, чак и да јесте, то би само идеолошкој мистификацији и идеолошком пољу уопште приписало заиста необичну, готово нограничену моћ да себи подвргне онтолошку структуру света или још више, да је демијуршки произведе, а у најмању руку да је инструментализује. Овом питању ћемо се вратити када према нашим налазима будемо преиспитивали однос силе, моћи и насиља, при чему за сада на основу задобијеног указујемо да се из перспективе односа идеологије и хегемоније у њиховој концептуализацији чак и најопштије схваћени полемички основ, рецимо, друштвене стварности у конкретној анализи, по свој прилици и по иманентној логици појмовног извођења појављује као лик друштвеног механизма раслојавања, произвођења темељних разлика међу слојевима или „класама“, имајући у виду да је та разлика не само резултат, већ и нужан услов репродукције друштва као раслојеног, у материјалном и сваком другом смислу.

Према општем оквиру нашег истраживања, моменат стратешког се показао као одговарајућа структурна аналогија која повезује рефлексивност идеолошког (као произвођење сопствених услова разумевања или мишљења уопште у симболичком домену), са продором технолошког у тако схваћено идеолошко или симболичко по општој логици проширене репродукције или инструменталне рационалности. Притом, технификација идеолошког је праћена реверзним процесом идеологизације технологије. Као крајњи израз нашег налаза амбивалентности идеологије на основу њене антагонистичке структуре, сви евентуални пројекти еманципације задобијали би облик самопотенцирања идеолошки произведеног доживљаја или ефекта субјективности, било у облику самоподвргавања, било у облику самоослобађања. Ово важи будући да, мимо утопијских пројеката који представљају појмовно-практички пандан „погрешне свести“, сама еманципација не подразумева ништа више од праксе сукобљавања са противречностима важећег хегемонског склопа (ми

смо до сада анализирали могућности унутар идеолошког поља), па сада приступамо истраживању хегемоније очекујући да се и она, са друге стране, конституише као ништа више од пројекта савладавања отпора сопственом репродуковању.

У конкретном смислу непосредног интересовања за однос идеологије и хегемоније посредован мотивима апарата и технологије, у нашем категоријалном оквиру знања и моћи важећа технолошка трансформација или информатизација као њен најновији облик појављује се као савремени вид преласка са важећа знања као парадигме образовања, као политичког неговања субјективности за универзалну заједницу ка знању као потенцији моћи или технологизованој структури располагања. Ова структура, у складу са општим претпоставкама инструменталне рационалности, подразумева и индиферентне или апстрактне могућности манипулације, при чему се та индиференција односи како на узајамну везу тако и на природу предмета манипулације (роба у ужем смислу или свести). У овом смислу, информатизација се показује као технолошки пут остварења фантазма о свемоћи или надмоћи која себе прогресивно потенцира. У ужем идеолошком смислу, овакво померање природе знања у идеолошком пољу има своје корелативе у фигурама „постварења“, односно у томе што индиферентност располагања није неутрална у смислу односа према предметима, већ нивелаторска, јер дефрагментација коју она предузима ради „слободног“ располагања нужно, логички подразумева објективацију као свођење на елементарно и разменски упоредиво. Притом је таква предметност до крајности формализована према идеалном моделу потпуне прорачунљивости (аналогија са новцем се намеће, али иако није у питању само аналогија већ структурна сличност услед јединства процеса информатизације и капитал-процеса, теоријска средства за разумевање ове аналогије биће обезбеђена тек у завршном одељку нашег истраживања). Утолико, знање не би више фигурирало као део „природе“ онога који зна. Оно, за разлику од идеологема у ужем смислу, ње више не би било поунутрено или интериоризовано, према терминологији коју смо до сада користили, већ би пре представљало спољашње процесе репродукције погона „знања“ сведеног на информатички оптицај или проширену репродукцију информација без спољашње сврхе, односно уз „употребну вредност“ знања као подвргнуту њеној разменској вредности, али не апстрактно, већ увек у крајњој линији подвргавањем извесног облика знања и његовог носиоца носиоцима виших функција у репродукцији информатичког оптицаја или склопа. У том погледу, чак се и сама апстрактна одредба или најопштије својство информатизације као универзалност располагања појављују само као ефекат могућности присвајања у општем склопу хегемонског раслојавања и подвргавања. Тако се, у крајњој линији и

сам процес информатизације по својој унутрашњој логици испоставља као битно друштвени процес, кибернетски резултат битно друштвене (у елементарном смислу да делање једног актера урачунава и подразумева делања других актера и као узрок и као ефекат) природе информатизације као самопотенцирања управљања или контроле над општедруштвеним процесима.

Ипак, како би овом прослеђивању наших налаза из домена идеологије преко појмова информатизације обезбедили важење у савременом практичко-историјском склопу, потребно је задобити и одговарајуће одређење појма хегемоније, према коме би се у трансформацијама „информатичке револуције“ препознали елементи промене односа идеологије и хегемоније.

2. Појам хегемоније код Антонија Грамшија

У анализу конкретног становишта појма хегемоније се упућујемо разматрајући становиште Антонија Грамшија не само због тога што је овај аутор по широко прихваћеном мишљењу заправо енергично увео појам хегемоније у ред садржајнијег теоријског разматрања, па ни само због изузетно широке употребе појма хегемоније коју можемо пратити све до његових одређења тог појма или због веома великог броја текстова који у крајњој линији реферирају на овог аутора, већ пре свега зато што дела у којима Грамши конструише специфичну употребу појма хегемоније стоје у живом и непосредном односу са хегемоним склопом његовог доба. Управо стога та дела одражавају структуру односа теоријског и практичко-политичког домена која може представљати веома прегнантну конкретизацију апстрактнијих појмовних одредаба хегемоније и идеологије у нашем истраживању.

Међутим, управо је та одговарајућа структура Грамшијеве историјске ситуације, практичко-политичке ангажованости, као и често преузимање мотива оно што нас суочава са потребом опрезног приступа. Као прво, ми нећемо посебно излагати биографеме о периоду који је Грамши провео у затвору услед фашистичког прогона, о практичкој партијској и уређивачкој делатности или историјско-практичке околности о доминантном економизму у тадашњој интернационали и на левици уопште, као и о суочавањима са неуспехом револуционарних покрета у западној Европи у првој трећини двадесетог века, јер, имајући у виду нашу тезу о јединству идеолошког поља и хегемонског склопа, ићи ћемо за тим да смисао и утицај ових догађаја и околности „ишчитамо“ из самих Грамшијевих текстова, односно појмова. Друго, честа цитираност и широка употреба грамшијевских формула и појмова сугеришу методски опрез, посебно имајући у виду оцену која је присутна међу

тумачима Грамшијеве мисли, како на појмовном плану он није понудио целовито, системско тумачење наших централних појмова, идеологије и хегемоније, вођен пре свега практичким, односно политичким интересима у свом раду. У том светлу, посебно ћемо се осврнути на критике и покушаје реконструкције ових појмова у примени тумачења Грамшијеве мисли на савремене политичке и друштвене феномене, са намером да укажемо на виши степен кохеренције и систематичности него што би се према оваквим оценама могло очекивати, кроз поступак прецизнијег одређивања и оштријег профилисања појмова идеологије и хегемоније и њиховог односа код Грамшија. Треће, вођени централним интересом нашег истраживања у погледу испитивања односа појмова идеологије и хегемоније, ми ћемо и анализи грамшијевских мотива приступити на довољно стриктан начин како би обезбедили сигуран основ за реконструкцију накнадних критика, али и на довољно општем плану како би накнадно могли да илуструјемо примењивост ових коцепата на неким савременим теоријским и практичким питањима и феноменима, имајући на уму управо Грамшијево упућивање да сваку констелацију и конкретан историјски склоп треба разматрати на њему припадајући начин, препознајући његове несводиве специфичности.

а) Почетна одређења појма хегемоније

На самом почетку приступања Грамшијевом појму хегемоније треба указати на значајну структурну сличност са појмом идеологије, према нашој анализи тог појма у његовим претходним одређењима. Реч је о рефлексивности, која се на страни појма идеологије огледала у његовој идеолошкој функцији и садржају, док појам хегемоније, како смо рекли, као појам учествује у хегемонији, али посредовано својом функцијом у идеолошком пољу. Ипак, код Грамшија заплет постаје сложенији, будући да он наглашава како на пољу политичке теорије и праксе „борба мора и може бити настављена развијањем појма хегемоније...“.³¹⁴ Утолико, будући да појам хегемоније код овог аутора задобија вредност у склопу политичке борбе (за хегемонију), природа рефлексивности одређена је извесним обликом јачања практичко-политичког интересовања. Поред околности да управо овакво становиште сугерише повољност његовог разматрања у оквиру нашег теоријског приступа, оно налаже и посебну скрупулозност у праћењу деловања појма хегемоније у

³¹⁴ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.216. (сви преводи навода из овог дела су наши).

специфичном, критичком и активистичком склопу односа теорије и праксе код Грамшија³¹⁵.

Претходно речено важи већ за прво одређење појма хегемоније које ћемо разматрати, једно од централних код Грамшија, хегемоније као „интелектуалног и моралног вођства“³¹⁶. Наиме, фраза „интелектуално и морално“, како ћемо видети, упућује на појам идеологије, па нас већ ово прво одређење води у средиште нашег интересовања. Са друге стране, моменат вођства Грамши узима као супротан моменту доминације, под којим се разуме подвргавање супротстављених група силом.³¹⁷ Ипак, иако код Грамшија важи начелно супротстављање које одговара интуитивном и уобичајеном опозиционом двојству, „сили и пристанку, ауторитету и хегемонији, насиљу и цивилизованости...“³¹⁸, где је хегемонија супротстављена сили, у конкретној анализи „нормалног вршења хегемоније“³¹⁹, он је одређује као „комбинацију силе и пристанка које се узајамно уравнотежују, тако да сила не претегне сагласност превише.“³²⁰ При том, одлучујућу улогу игра појава или привид (идеолошки) да је и сама сила подршана сагласношћу већине у јавном мњењу, а да прелазни облик између силе и сагласности представљају корупција и превара.³²¹ Међутим, у крајњој линији, иако претходна подела као адекватан приступ питању хегемоније сугерише модел мере, пре је реч о томе да је суштина хегемоније у њеном вршењу, односно да у „уознавању линије мањег отпора... да би се постигла послушност оних којима се руководи...“³²² спој силе и пристанка није одговор на питање квантитета једног или другог, већ модуса или начина вршења хегемоније као вођства.

Тако, у појму хегемоније одређеном *кроз перспективу оног који је врши* већ су на делу спрегнута одређења идеологије као делујуће на пољу морала или културе и момента вођења као корелативног, будући да се у том пољу моћ управо и врши

³¹⁵ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.53-54.

³¹⁶ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.249.

³¹⁷ Ibid.

³¹⁸ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.109.

³¹⁹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.261.

³²⁰ Ibid.

³²¹ Ibid.

³²² Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.55.

вођењем, не наметањем. Ипак, контекст у коме Грамши износи ово одређење је превазилажење економизма и теорије државе као „ноћног чувара“, који државу у највећој мери своде на доминацију владајуће класе силом, па утолико и претходно одређење хегемоније не морамо узети као стриктно супротстављено, већ пре као комплементарно³²³. У ствари, као што смо видели у ранијим упућивањима, да хегемонија долази и изван идеологије, и овде је „хегемонија заштићена оклопом принуде“³²⁴, али, вођен специфичним практичким и теоријским интересом сопствене ситуације, коју ћемо додатно анализирати, Грамши наглашава однос хегемоније према идеологији, као њеном кључном елементу.

б) Идеологија као моменат хегемоније

Саму идеологију Грамши одређује, поред осталог, насупрот претпоставци о пукој илузорности (што представља једну од иманентних веза са Алтисеровим становиштем) као „практичке конструкције, инструменте политичког вођства“³²⁵. Овде видимо да су хегемонија и идеологија повезане моментом вођства, али олако изједначавање омета то што хегемонија упућује на поље интелекта и морала, док идеологија представља политички инструмент. У том погледу, вреди скренути пажњу да је и претходно одређење идеологије, као и оно хегемоније, заправо полемичко, и то у двоструком виду. Прво, оно инсистира на стварној снази идеологија насупрот представи о њиховој илузорности, као што смо већ рекли, али са посебним циљем у виду, а то представља други ниво полемике. Претходно одређење идеологије заправо има функцију у Грамшијевом прихватању да „људи постају свесни својих друштвених позиција, и стога својих задатака, на терену идеологија...“³²⁶, на основу којег он заправо одбацује произвољност идеологија и формулише пројекат политичке борбе да се „...овладани учине интелектуално независносним од оних који њима владају, како би уништили једну хегемонију и створили другу...“³²⁷. Тако, привид размимоилажења идеологије и хегемоније на основу разликовања политичког и интелектуално-моралног потиче од полемичког заостравања у формулацијама, али њихов евидентни смисао је да хегемонија заправо представља облик политичког вођства остварен на интелектуално-моралном терену, где би, да тако кажемо, идеологија представљала инструментализацију или специфичну *форму* моралних и интелектуалних уверења. Поред навођења места на којем Грамши заиста

³²³ Ibid, стр.195.

³²⁴ Ibid, стр.235.

³²⁵ Ibid, стр. 196.

³²⁶ Ibid.

³²⁷ Ibid.

експлицитно придаје идеологији „...управо највише значење једног погледа на свет који се имплицитно испољава у уметности, у праву, у привредној делатности, у свим индивидуалним и колективним манифестацијама живота...“³²⁸, у прилог овако схваћеном односу идеологије и хегемоније иде и то што Грамши, као што смо већ показали, у оваквом формулисању жели да прошири одредбу државе на јединство политичког и цивилног друштва³²⁹, што у ономе што смо већ изложили функционално одговара алтисеровском термину државних идеолошких апарата, у смислу да држава кроз своја идеолошка дејства прекорачује или чак инструментализује границу између приватног и јавног (као идеолошку границу). Овим поводом скренућемо пажњу на један детаљ који се накнадно може показати значајним.

На месту на коме говори о стварању нове хегемоније, Грамши каже да борба око хегемоније подразумева и, парафразирамо, „разоткривање природе идеологија као инструмената доминације“³³⁰. Пошто смо већ видели да Грамши прави разлику између хегемоније и доминације, у овом цитату он или наизглед поставља идеологију на страну доминације, насупрот хегемонији, или термин доминације користи у ширем, необавезујућем контексту надмоћи. Насупрот прибегавању интерпретативном решењу говором о несистематичној употреби термина, ово место представља драгоцену указивање на природу односа хегемоније и доминације, у којем идеологија заузима посредујуће место. Заправо, пошто, као што смо нагласили, Грамши одређује хегемонију као вођство из перспективе оног ко је врши, то отежава да се види да је хегемонија *добровољно* прихватање надмоћи, што постаје очигледно тек када се посматра из перспективе подвргнутог. Управо ово се мења у цитату који разматрамо, будући да је реч о борби за успостављање нове хегемоније. Тако, када се важећа идеологија разоткрије као инструмент власти, а не као „природно“ важећа вредност, она губи карактер спонтаности и убедљивости за подвргнутог. Да ли ће он, пак, на место пољуљане идеологије имати шта да стави, то је друго питање, на које ће одговор водити ка борби или продуженој кризи вредности, али то сада није од значаја. Оно што јесте важно је да идеологија која губи карактер добровољног прихватања постаје и за подвргнуте и у стварности инструмент доминације, не хегемоније. Оно што овде може унети забуну је очекивање да идеологија као и

³²⁸ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.46.

³²⁹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.235.

³³⁰ Ibid, стр.196.

хегемонија претпостављају добровољно прихватање, што није случај, јер идеологија може бити доминантна и у одсуству артикулисане алтернативе чак и када је егзистенцијалне околности превазилазе. Другим речима, чак и када одбијање важеће идеологије не води концентрисаном антагонизму израженом у стварним друштвеним сукобима, оно ипак не само за „свест“ учесника већ и у читавом друштвеном склопу мења онтологију односа у идеолошком пољу и премешта га из хегемонског склопа у облик доминације. Тако нам је наизглед необавезујућа употреба или „клизање“ термина заправо открило језгро око кога се обрћу односи идеологије, хегемоније и доминације, бар у грамшијевском контексту.

Заправо, функција идеологије као инструмента доминације или момента у хегемонији код Грамшија не само да превазилази фигуру или појам „погрешне свести“, већ и опозицију између илузорности и објективности идеологије. Штавише, у складу са очекивањима која смо истакли при претходним одређењима појма, ово и није резултат напросто специфичног теоријског решења или перспективе, већ пре постављања питања о улози идеологије у конкретном, практичком смислу, из чега произлази и одговарајуће теоријско полазиште. Наиме, са једне стране, идеологија како је Грамши схвата, класна идеологија, заиста обмањује и у том смислу поступак успостављања другачије хегемоније или борба за хегемонију је заиста у том смислу и поступак раскринкавања³³¹, али претходни *ефекат привида не потиче из фантазматског карактера идеологема, већ из привида универзалности који партикуларно идеолошко становиште себи присваја у хегемонском склопу*. Са друге стране, у самом том склопу, будући да је ефекат универзалности постигнут прикривањем експлоатације поступком или избором адекватне идеологије која може постићи такав ефекат захваљујући или ослањајући се на конкретан, специфичан начин експлоатације у систему капиталистичке репродукције, *форма идеологије је зависна или проистиче из структуре материјалне производње чије противречности прикривајући оправдава или оправдавајући прикрива*. Стога, пошто је форма идеологије одређена начином експлоатације (адекватацијом која је системска), а њена ефективност објективна, независна од произвољности „доживљаја“ појединачне субјективности, она је *истовремено обмањујућа и објективна*, па тако нема простора за искључујућу алтернативу коју отвара моменат илузорности. Поново, није реч о специфичним теоријским изборима, већ о теоријском ефекту укидања псеудо-дилеме, будући да је ово становиште задобијено практичним и конкретним полазиштем у

³³¹ Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.196.

првом реду, док је само форма излагања решења условљена специфичним теоријским становиштем и могла би се реконструисати и у другим теоријским оквирима.

в) Појам органског

Ипак, уколико је све претходно речено о начину функционисања идеологије заиста тако, тешко да је читав став и мишљење о илузорности идеологије и сам илузоран, иако би се у извесној мери могао објаснити и самим идеолошким деловањем које себе прикрива. У „одбрану“ идеологије, Грамши у том контексту уводи појам „органског“³³² и указује да би узрок погрешне оцене идеологије могла бити еквивокација нужне надградње и произвољних индивидуалних разматрања. Сам механизам замене, односно утицаја лошег поимања идеологије базира се на три корака: одвајањем идеологије од материјалне базе и утврђивањем једносмерног одређивања (искључиво база одређује идеологију), означавањем „идеолошким“ оног што нема утицаја или не може довести до промена у структури, то јест материјалној бази и, треће, извођењем закључка из претходног да је идеологија „чиста појава, бескорисна, глупа, итд.“³³³ Овде у сажетој схеми наизглед заиста налазимо сажету читаву историју одбацивања теоријског узимања идеологије за озбиљно, у заплету анти-идеолошких и идеолошких разлога, будући да се читав механизам може покренути не само спонтано, у анти-идеолошком афекту, већ и са идеолошким предумишљајем. Стога, Грамши ради издвајања оног смисла идеологије који допушта стриктније теоријско обрађивање, па и последично практичку примену, разликује историјски органске идеологије као оне које су нужна последица извесне структуре и произвољности индивидуалних становишта. Ту је и „органско“, насупрот функцији овог термина коју носи у „органицистичкој“ провенијенцији, означено вредношћу коју има у „организовању људских маса, формирању терена на којем се људи крећу, стичу свест о свом положају, боре се, итд.“³³⁴

Тако појам органског у функцији очувања теоријске вредности појма идеологије упућује на контекст конкретних и практичних идеолошких процеса, али његова употреба код Грамшија је, са истом садржином и много шира. Заправо, моменат органског заузима централно место у појму хегемоније, у значењу које смо поводом појма идеологије већ упознали. Наиме, карактеристика „органског“ означава заснованост на стварним историјским снагама, исправно препознатим интересима група или самој снази артикулације антагонизама која пресудно учествује у њиховом

³³² Ibid, стр.199.

³³³ Ibid.

³³⁴ Ibid.

решавању или превазилажењу. Као критеријум поделе и практичног препознавања, појам органског је свеобухватан и односи се на политичке процесе, њихову трајност и дејство³³⁵, на партије као политички битну субјективност у модерном контексту³³⁶, на успех хегемонског дејства блока на власти у мери у којој задобија не само пасивну, већ и активну подршку маса производећи консензус³³⁷, на вредност критичке активности у условима кризе³³⁸, на испуњење задатака партија као класних номенклатура³³⁹, као и на интелектуалце као носиоце или творце идеологија.³⁴⁰ У том смислу, појам органског као критеријум „стварности“ или делотворности идеја, субјеката и процеса делује као одлучиво средство Грамшијеве позиције.

Овако одређен појам хегемоније представља наизглед јасно померање акцента посматрања са класичног међународног плана на домен унутрашњих односа у друштву, али не сасвим. Наиме, не ради се о простом померању перспективе, већ о питању првенства. У том смислу, Грамши полази од става да међународни односи „основним друштвеним односима... (логично) следе“³⁴¹, јер се из перспективе промене, која је код Грамшија стално на делу, испостављају као последица *органске* промене унутрашњих односа на техничко-војном плану³⁴² (који, према томе представља грамшијевску доминанту међународних односа, што и проистиче из перспективе промене), иако одмах наводи и да међународни односи врше повратно дејство кроз прилагођавање или уклапање привредних структура извесне државе са интересима хегемонистичких нација кроз динамику односа партија на унутрашњем плану.³⁴³ Штавише, иако у погледу међународне хегемоније Грамши ову не ограничава на економску или војну сферу, већ говори и о културној хегемонији, односно хегемонији једне културе над другим у светским размерама³⁴⁴, основни механизам међуутицаја међународног и унутрашњег политичког плана делује кроз

³³⁵ Ibid, стр.240.

³³⁶ Ibid.

³³⁷ Ibid, стр.244.

³³⁸ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.79.

³³⁹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.268.

³⁴⁰ Ibid, стр.301-302.

³⁴¹ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.78.

³⁴² Ibid.

³⁴³ Ibid.

³⁴⁴ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.130.

„комбинацију националних снага и међународне класе“³⁴⁵, у којој се органски карактер или вођство састоји у исправном тумачењу поменуте комбинације, односно оријентисању акција у складу са тим тумачењем.³⁴⁶ У основи, грамшијевско разумевање односа међународне и националне хегемоније представља модел по коме органске политичке снаге пројектују своје активности у складу са специфичним склоповима, трендовима и односима снага на међународном и унутрашњем плану у свим димензијама (економским, војним, културним) и нивоима (међупартијским и међунационалним) хегемоније, преузимајући вођство на основу исправног разумевања тих односа, независно од тога да ли је у питању успостављање нове светске хегемоније (међународна пролетерска револуција) или успостављање националне хегемоније захваљујући подвргавању националних циљева међународној хегемонији хегемоних нација и њихових партија („партија туђина“³⁴⁷), при чему су, разуме се, и другачије комбинације могуће. У овом смислу је интересантно и Грамшијево указивање на однос рата и хегемоније. Ниме, са једне стране, он, поред разлике у погледу сложености, која је унутрашње антагонизме сврстава заједно са колонијалним освајањима, супротставља рат као партикуларистички и утолико неморалан подухват који се води „без сагласности бораца“³⁴⁸ (иако се та сагласност пропагандом, разуме се, може или чак мора произвести), насупрот класној борби, чији се моралитет заснива на универзалности.³⁴⁹

На најмаркантнији начин, који поново буди асоцијацију на фигуру престабилиране хармоније, појам органског игра улогу у решењу или разумевању смисла два става од необичне важности за разумевање Грамшијевог појма хегемоније: „...ниједно друштво себи не поставља задатке за чије решење већ не постоје потребни и довољни услови, или услови који су бар на путу да настану и да се развију... ниједно друштво не пропада и не може бити замењено ако пре тога није развило све облике живота који су имплицитно садржани у његовим односима.“³⁵⁰ Заиста, на први поглед делује као да је у питању метафизички дослух између задатака, снага и решења и да је историја добро темперован механизам, али ми већ знамо да у грамшијевској позицији ствари стоје нешто другачије. Наиме, овај привид

³⁴⁵ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.231.

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.78.

³⁴⁸ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.167.

³⁴⁹ Ibid.

³⁵⁰ Ibid, стр.113.

се састоји у томе што се „постављање задатака“ узима феноменолошки, као некакво само-показивање, док у грамшијевском контексту постављање задатака значи покретање практичке активности, антагонизма и сучељавања, при чему је за такву активност истовремено потребно „челично уверење да је нужно једно одређено решење животних проблема...“³⁵¹, као и када су услови тријумфа или развој околности у том смеру предвидљиви³⁵², што објашњава, односно демистификује и спремност на активно учешће друштвених група.

Са друге стране, други став не говори ништа друго до да су тзв. „облици живота имплицитно садржани у његовим односима“ заправо облици компромиса у превазиђеним или маргинализованим антагонизмима, па да ће, пошто блок на власти неће одустати од те власти а да на то није приморан, у покушајима задржавања власти актуелизовати све потенције, односно експлицирати све имплицитне облике живота, као маневре у одлагању сукоба или у његовој ескалацији, свеједно. Тренутак када су „сви имплицитни облици живота експлицирани“ био би, без високопарних шифри, напосто моменат у коме је блок на власти лишен ресурса одвраћања и када се однос снага променио, односно када наступа моменат надмоћи алтернативне хегемоније. Тако, утисак о престабилираности који мистификује грамшијевске ставове бива развејан када се ти ставови доследно и стриктно тумаче у контексту на ком он стално инсистира, полемичком и практичком.

Ипак, може деловати да је реч о томе да грамшијевски појмови делују битно ретроактивно, у форми логичке грешке, да се, рецимо, успех извесне акције узима као критеријум њене стварности, који се онда као сазнајни критеријум преноси на оцену садашњих или будућих акција, а који је заправо могућ само накнадно. Овај утисак би се могао приписати томе што Грамши заиста у појму органског врши преокретање временске осе у теоријском разматрању, али не обртањем у ретроактивност, већ тако да се за критеријум важења узима делотворност у превазилажењу актуелног склопа ка будућем, задатом. Улога органског у том смислу значи, а појам органског у том смислу омогућава (значај појма за стварност, као у начелу са појмом хегемоније) пренос структурних сазнања стечених у временима и ситуацијама кризе на време или ситуацију „нормалног“ функционисања хегемоније и тиме покретање „органских“ антагонизама упркос њеном деловању. *Тако, важност појма органског за општији појам хегемоније, као једног момента је у обезбеђењу теоријске основе за практичко деловање у специфичном смислу, за покретање*

³⁵¹ Ibid, стр.178.

³⁵² Ibid, стр.176.

супротстављања хегемонији у самом идеолошком пољу. У преформулацији, моменат органског задобијен у ситуацији кризе хегемоније, која огољује класну и антагонистичку природу процеса³⁵³, субјеката и пракси, као моменат појма хегемоније представљао би критеријум процене актуелних пракси у идеолошком изазову важећој хегемонији.

г) Принцип грешке и криза, негативна аутономија идеологије

Утврђујући позитивно значење, односно важење идеологија као стварних снага, Грамши излаже и перспективу из које се улога идеологија посебно добро уочава, иако у „негативном“ виду, у аспектима кризе и грешке, негативном не у вредносном смислу, у контексту еманципације насупрот деградацији, већ у смислу утврђивања аутономије идеолошког и вољног, акционог и практичког и у аспектима његовог заказивања. Наиме, већ по претпоставци да је идеолошко, а посебно у хегемонији, оно што се теже уочава у ситуацијама „глатког“ функционисања, њена структура и веза са другим димензијама хегемоније постаје по себи лакше уочљива тамо где су те везе пренапрегнуте, у ситуацијама „застоја“, које идеолошка дејства прикривања антагонизама и сукоба³⁵⁴ уводе у први план догађаја и уочавања. Реч је дакле о повољним епистемолошким последицама структурних поремећаја.

Прво, у погледу кризе као сукоба између „представљених и представника“³⁵⁵, или „кризе ауторитета“³⁵⁶, ситуације коју карактерише опасност и отвореност за решење силом, та ситуација је парадигматично везана за идеолошко поље, будући да су функције представљања и фигура ауторитета у средишту идеолошких ефеката којима се успоставља држава, што је видљиво њеном потрешеношћу кризом у целини.³⁵⁷ Са друге стране, извор кризе упућује на положај идеологије унутар ширег склопа хегемоније, јер она потиче или из неуспеха у извесном подухвату у који је био инвестиран пристанак маса (добровољно или насилно), или из политичког активирања маса са револуционарним циљем.³⁵⁸ Тако, поред веома знаковитог указивања овог места да се хегемонија, иако се заснива на пристанку тај пристанак може и изнудити (што је кључни логички доказ о заснивању хегемоније и ван идеолошког поља), иако се други узрок кризе у основи може сматрати идеолошким,

³⁵³ Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.218.

³⁵⁴ Ibid, стр.197.

³⁵⁵ Ibid, стр.218.

³⁵⁶ Ibid.

³⁵⁷ Ibid.

³⁵⁸ Ibid.

не само да он не мора деловати независно од првог, већ се не види шта би га могло узроковати са „објективне“ стране изузев неког облика првог разлога. Штавише, у ситуацији кризе која се показује првенствено у идеолошком пољу и која показује „прекид друштвеног јединства између руководилаца и руковођених“³⁵⁹, спонтано изражавање неповерења, дифузно али истовремено опште, представља симптом њеног структурног карактера,³⁶⁰ односно индикатор њеног не само порекла већ и дејства и у не-идеолошком домену.

Независно од тога, први извор кризе свакако упућује на зависност хегемоније од не-идеолошке сфере, економске или војне (ова разлика и не мора бити тако оштра). У том смислу деловало би као да је идеологија секундарна, накнадна сила, како је рецимо економизам и представља, али управо то је разлог за говор о релативној аутономији идеолошког, која се у кризи појављује посебно јасно. Наиме, када је криза већ једном настала, како је владајућа група превазилази? Будући да располаже надмоћним идеолошким ресурсима, она се брже оријентише у новим околностима, реорганизује, ствара нова савезништва и поново успоставља контролу.³⁶¹ Тако је и одговор на кризу њеним превазилажењем заправо идеолошки, будући да се сви наведени тактички поступци владајуће групе у ствари одвијају у идеолошкој сфери, како је Грамши одређује. Тако, видимо да криза која потиче из не-идеолошког домена представља тренутак у коме се везаност или чак заснованост идеолошког поља на не-идеолошким структурама појављује, што показује зависност идеологије у укупном хегемонском склопу, али криза која почиње у идеолошком пољу не превазилази се само или се не превазилази уопште ван тог поља, већ нужно и управо и у њему, па се стога и у кризи на јасан начин такође показује и њена аутономија, иако у изокренутом виду.

У том погледу интересантно је Грамшијево указивање на мотив „грешке“ у политичком деловању, који је у непосредној вези са мотивом органског. У ствари, ради се, са једне стране о показивању независности политичког или чак економског одлучивања од саме структуре економског или политичког система, према коме руководства могу направити просту грешку у прорачуну, која уопште не мора бити у вези са структуром као таквом.³⁶² Овакво деловање показује случајност поступања, његову не-органску природу која је демонстрирана ситуацијом грешке, али која, тада,

³⁵⁹ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.111.

³⁶⁰ Ibid.

³⁶¹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.218.

³⁶² Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.111.

повратно важи и за успешно поступање. Штавише, могућност грешке сведочи о случајности или значају коњунктурности за оцену склопа у целини, независно од тога што и „грешке“, као и успеси могу бити толико чести или правилни да могу сведочити и о свом системском пореклу (иако тада не би било речи о грешци у јаком смислу). Сам „принцип грешке“³⁶³ заснива се на самосталности индивидуалног импулса или самосталности динамике односа унутар владајуће групе, што је видљиво у ситуацији сукоба за превласт унутар ње, који не мора донети очекивани резултат.³⁶⁴ Са друге стране, и независно од мотива грешке, институционална аутономија може се видети и у мотивисању политичке акције организационим разлозима,³⁶⁵ који не морају или по правилу нису структурне, већ могу бити и чисто коњунктурне природе, што представља важан фактор разумевања укупне институционалне динамике.

Стога, имајући у виду да су постизање јединства, организационог или акционог у превладавању кризних момената процеси који се битно одвијају у идеолошком пољу, иако порекло кризе може бити ван њега, као и да могућност грешке и динамика организације институција у унутрашњим антагонизмима представљају несводиве моменте аутономије политичког живота, они свеукупно, унутар грамшијевског становишта, могу важити као посредан али веома убедљив аргумент у прилог аутономији идеолошког поља, чак независно од формулација коју ту аутономију утврђују на директан начин.

О независности инстанци или поља се у грамшијевском смислу, заправо, може говорити и у дубљем смислу. Наиме, концепт „пасивне револуције“, који Грамши развија у оквиру упоредне анализе Ресорђимента,³⁶⁶ односно либералног реформизма и фашизма,³⁶⁷ вођен ставом који смо већ анализирали, да „... ниједно друштво не пропада и не може бити замењено ако пре тога није развило све облике живота који су имплицитно садржани у његовим односима“³⁶⁸, демонстрира истовремену могућност да извесне идеолошке и политичке структуре опстану као (идеолошки) доминантне упркос томе што су економски (структурно) развлаштене, у

³⁶³ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.122. (текст прилагодио С.Б)

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.123.

³⁶⁶ Ibid, стр.259.

³⁶⁷ Ibid, стр.261-265.

³⁶⁸ Ibid, стр.263.

специфичном аранжману блока на власти³⁶⁹. Будући да се тако демонстрира могућност релативно независне промене или одржања идеологије, блока на власти и економске структуре, поред утврђивања тезе о релативној аутономији идеолошког, та независност сугерише оправданост борбе на идеолошком пољу хегемоније, будући да превазилажење кризе чак и модернизацијом не значи нужно и напредак у друштвеним односима.

д) Идеологија као антагонизам и као „цемент“

Грамшијево становиште се, према нашим досадашњим класификацијама, пре свега полазећи од одредбе да људи на идеолошком пољу тек сазнају своју друштвену позицију у антагонизмима, налази на страни антагонистичког одређења идеологије. Међутим, ми смо већ осигурали могућност говора о њеном несводиво амбивалентном карактеру и указали да ћемо то демонстрирати на конкретном случају, на примеру конкретне концептуализације хегемоније. Наиме, управо приликом одређења идеологије као имплицитне подлоге животних манифестација друштва, Грамши износи још једно њено одређење, као „цемента“ који има улогу синтезе у „читавом друштвеном блоку“³⁷⁰. Овакво одређење идеологије, са друге стране, јасно поставља грамшијевску позицију у окриље синтетизујуће, не антагонистичке тезе. Поново, можемо говорити о привидној недоследности у употреби термина услед претежно практичко-политичког у односу на теоријски интерес, али могуће је усвојити и другачији приступ, који је од користи за разјашњење односа идеологије и хегемоније, на основу оног што смо назвали амбиваленцијом у идеологији. Полазећи од тога да говор о *хегемонијама* насупрот хегемонији, у фигури борбе за хегемонију представља директну аналогију са алтисеровским мотивом идеологије и *идеологија*, који у том контексту није могао бити развијен, суштински ефекат овог обрта се састоји у измени, да тако кажемо, онтологије или начина деловања хегемоније који се задобија променом перспективе. Реч је о комплексном поступку превладавања хегемоније у склопу у ком ју је могуће заменити само другом хегемонијом, о ситуацији супротстављања хегемонији не када је она уздрмана кризом у рецимо економском или војном домену, већ када је важећа, односно када је у питању хегемонија у пуном смислу. Тада је у ствари реч о борби која почиње на идеолошком пољу, борби на плану уверења и вредности *непосредно*.

³⁶⁹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.258.

³⁷⁰ Ibid.

ђ) Интелектуалци, призма и катарза

Претходни одељак је представљао указивање на значај уочавања момента борбе око хегемоније као непосредног сучељавања на идеолошком пољу, односно наглашавање да, као што идеологија код Грамшија није тек епифеномен економске инстанце, да тако ни борба за превладавање важећег стања ствари или класно одређеног друштва није фиксирана у економској сфери, односно да, иако су трансформације те сфере нужан облик класне борбе, није неопходно да та борба почне у њој, то јест да напротив борба за хегемонију као борба око интелектуално-моралног вођства мора бити припремљена на идеолошком пољу како би била покренута и у другим сферама. То је, дакле, смисао непосредности о коме је овде било речи, али је свакако јасно да та борба није апстрактни судар самих вредности, већ њихових носилаца или експонената. У том смислу, реално и практично посредовање вредности у борби, њихову артикулацију у класној борби код Грамшија обављају интелектуалци, масе и партије, при чему код Грамшија ови појмови стоје у сасвим специфичним односима, односима који преиспитују идеолошку подлогу те поделе, па и улогу самог здравог разума у њој.

Најпре, елементарна политичка подела је на управљаче и управљане, према којој се поставља и питање знања управљања³⁷¹, у складу са основним категоријама знања и моћи у чијем оквиру и ми спроводимо наше истраживање.

Ипак, управљачи и управљани не ступају у односе на личном плану, политички односи су посредовани организовањем друштвених група у партије, при чему у најједноставнијем случају одређена партија представља једну друштвену групу, док у најсложенијем у политичком пољу доминантну улогу игра посредујућа партија која идеолошки уравнотежује интересе различитих друштвених група, у сопственом идеолошком жаргону, при чему се функција идеолошког може најлакше препознати у случају када, рецимо, услед фракционашких подела, „интелектуални штаб“ извесне друштвене групе не припада номиналној партијској номенклатури³⁷², било да је у питању елитизам који тај штаб приказује у партијски привидно незаинтересованом првом плану културе, било да је у питању прикривено вођство које у први план истура масе и њихову лојалност (грамшијевска алузија на фашизам).

³⁷¹ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.55.

³⁷² Ibid, стр.58-59.

Саму структуру партија Грамши излаже у три слоја: слој „обичних људи“³⁷³, слој „капетана“³⁷⁴ и „посредујући“³⁷⁵ слој, при чему први партији даје масовност и верност, трећи посредну функцију, а други, кључни, организацију, дисциплину, инвентивност и кохезију и тако представља најсамосталнији елемент, који је у основи у стању да генерише друга два.³⁷⁶

Сама генеза партије диктирана је условима уверења у нужност „одређеног решења животних проблема“³⁷⁷, као и да су „услови тријумфа или развој околности у том смеру предвидљиви“³⁷⁸. Ипак, препознавање решења и нужности, као и предвиђање развоја околности, према Грамшију, нису ствар познавања законитости друштвених кретања у апстрактном смислу, већ битно последица перспективе коју ствара артикулисање политичког програма, при чему је успешно предвиђање елемент победе програма, не само објективна тврдња о стању ствари, будући да се објективност у том случају састоји у јачању интелекта и интуиције страшћу и посматрања стварности као резултата „примењивања људске воље“³⁷⁹ на свет.³⁸⁰

Тако, будући да је генеза партија, као „номенклатуре класе“³⁸¹ условљена одређеним решењем животних проблема и предвидљивошћу тријумфа, функцију одређивања и предвиђања кроз артикулацију партијског програма на себе преузима тзв. други партијски слој или „капетани“ партије, идеолози или интелектуалци у јаким смислу. Међутим, Грамшијево одређење интелектуалаца је много шире. Прво, одговарајући на питање о аутономности друштвене групе интелектуалаца, Грамши утврђује да свака друштвена група у настајању себи ствара „органске“ интелектуалце који јој обезбеђују свест о сопственој функцији и хомогеност³⁸², али и да такође затиче „традиционалне“ интелектуалце, односно органске интелектуалце других или раније доминантних друштвених група.³⁸³ Привид (идеолошки) аутономије интелектуалаца самих, према овој анализи, потиче из посредујуће политичке улоге

³⁷³ Ibid, стр.62.

³⁷⁴ Ibid.

³⁷⁵ Ibid, стр.63.

³⁷⁶ Ibid, стр.62-63.

³⁷⁷ Ibid, стр.63.

³⁷⁸ Ibid, стр.62.

³⁷⁹ Ibid, стр.75.

³⁸⁰ Ibid.

³⁸¹ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetto Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.176.

³⁸² Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.117.

³⁸³ Ibid, стр.118.

доминантне и прогресивне (хегемоне) друштвене групе, која прибегава и привлачењу и подвргавању интелектуалаца других друштвених група³⁸⁴, док на психолошком плану сама група интелектуалаца на основу „сталешке солидарности“ органских и традиционалних представља себе као независну од владајуће групе³⁸⁵, при чему ово самопредстављање аутономије „чистих интелектуалаца“³⁸⁶ иде на руку политичкој функцији партије владајуће групе која у идеолошком посредовању тежи идеолошком произвођењу појаве „неутралности“ државе.³⁸⁷

Поводом увида да је аутономизација интелектуалне функције у посебну друштвену групу ефекат идеолошког самопрепознавања, Грамши на основу организујуће и сједињујуће (хегемоне) функције интелектуалаца „за обезбеђење „спонтаног“ пристанка великих маса...“³⁸⁸ и „за вршење функција у апарату државне принуде...“³⁸⁹, као и на основу руководеће и организаторске улоге партија препознаје интелектуалце у свим члановима политичких партија³⁹⁰, док на основу критеријума присуства интелектуалног у сваком људском раду³⁹¹, насупрот „кастинским предрасудама“³⁹², проширује појам интелектуалца на све људе, дајући му на тај начин полемичку функцију. Следствено основним претпоставкама односа теорије и праксе у грамшијевском приступу, на практичком плану полемичку функцију универзализованог појма интелектуалца прати, према логици генезе интелектуалаца као партијских функционера и генезе партија као организационог израза друштвене групе, поступак „критичке разраде интелектуалне активности која постоји код сваког човека на извесном степену развитка...“³⁹³, у оквиру нове улоге интелектуалца (органског интелектуалца радничке класе) „у активном учествовању у практичном животу као градитеља, организатора, као човека који „стално убеђује...“³⁹⁴

У читавом пројекту изградње новог интелектуалног слоја Грамши указује на велики значај школе као средства прозводње интелектуалаца у непосреднијем

³⁸⁴ Ibid, стр.121-122, такође Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.251.

³⁸⁵ Ibid, стр.119.

³⁸⁶ Gramši, Antonio “Filozofija istorije I politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.34.

³⁸⁷ Ibid, стр.126-127.

³⁸⁸ Ibid, стр.123.

³⁸⁹ Ibid.

³⁹⁰ Ibid, стр.127.

³⁹¹ Ibid, стр.120.

³⁹² Ibid, стр.124.

³⁹³ Ibid, стр.121.

³⁹⁴ Ibid.

смислу, при чему развијеност школског система представља сведочанство о укупном развоју друштва услед одговарајућег степена поделе рада, као и идеолошко мерило степена цивилизације³⁹⁵. Ипак, хијерархијско структурирање школства сведочи и о вертикалном раслојавању интелектуалаца, што нас, упоредо са истицањем значаја школског апарата, води у непосредну близину са алтисеровским тезама о репродукцији производних односа у класном друштву, али и ка општијем питању укупне раслојености или артикулисаности интелектуалне активности сваког човека, па и питању степена артикулисаности идеологије.

Са једне стране, на нивоу саме идеологије, као најопштијег израза, јединство би се могло извести из интегрисане функције коју јој обезбеђује блок на власти³⁹⁶, путем њеног *материјалног* израза који она добија у реализацији те функције кроз образовање у хегемонији³⁹⁷ (ова теза је директно прослеђена код Алтисера, као што смо видели), у рецимо, штампи³⁹⁸, фолклору³⁹⁹ и религији⁴⁰⁰, литератури, позоришту, филму, радију и јавним дебатама⁴⁰¹, па и у граматизици, узетом у њеном нормативном виду, чије овладавање и пракса истовремено демонстрирају и одређују поглед на свет у друштвеним околностима⁴⁰², али и, у крајњој линији, у структури коју јој намећу противречности базе, материјалне производње које она прикрива у својој универзализујућој функцији. У овом контексту, могло би се узети у обзир да, иако те две фигуре имају различито место и улогу код Алтисера и Грамшија, теза о интерпелацији субјекта идеологијом представља извесну функционалну аналогију или чак хомологију у развијенијем облику са исходом грамшијевских тврђења да 1) су сви људи интелектуалци, 2) да сваки човек има сопствени поглед на свет (филозофију), 3) да се самосвест стиче тек на плану идеологије и 4) да партија представља органски израз класног интереса.

Међутим, ово јединство на материјалном плану и у функцији хегемоније блока на власти, на плану субјекта који се конституише у хегемонији има дифузно дејство. У свим ликовима у којима искуство друштвеног живота производи

³⁹⁵ Ibid, стр.122.

³⁹⁶ Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.380.

³⁹⁷ Ibid, стр.348.

³⁹⁸ Ibid, стр.380.

³⁹⁹ Ibid, стр.343.

⁴⁰⁰ Ibid, стр.361.

⁴⁰¹ Ibid, стр.356.

⁴⁰² Ibid, стр.354.

идеолошко дејство, у језику, здравом разуму или популарној религији,⁴⁰³ на делу је извесна мноштвеност. У том погледу, Грамши инсистира на томе да не постоји јединство ни у здравом разуму⁴⁰⁴, ни у „филозофији“⁴⁰⁵, већ да су на делу увек и несводиво разуми и филозофије, еклектично и фрагментарно прикупљена и често противречна правила понашања. Штавише, није реч само о колективном феномену, већ да се и на плану појединачног субјекта, који недоследно и некритички као човек масе усваја веровања различитих група, његова „властита личност изградила на монструозан начин: у њој се могу наћи елементи пећинског човека заједно с принципима најсавременије и најнапредније науке, предрасуде свих пређашњих фаза уско локалне историје и спознаје филозофије будућности...“⁴⁰⁶.

У овом светлу, указујемо да је оваква слика субјекта у тесној вези са несвесним како на њега реферира Алтисер, али критички пројекат унапређења интелектуалног потенцијала индивидуа, који би се, према претходној слици састојао из рада на вишем степену артикулације, као јачања свести о положају индивидуе у свету кроз виши степен артикулације и доследности погледа на свет, не остаје само на теоријској равни, већ се, као партијски израз класног интереса, мора нужно водити на терену идеолошких антагонизама, само „борбом за политичку „превласт“, борбом супротних праваца, најпре на етичком, а затим и на политичком пољу, док не стигнемо до једног вишег остварења властитог погледа на стварност.“⁴⁰⁷

Ипак, у том облику критичког приступа „обичној“ свести или погледу на свет, напор се не састоји само у настојању ка вишој или кохерентнијој артикулацији, већ и савладавању отпора саме свести или индивидуе у маси. Према Грамшију, овај отпор може потицати из детерминизма свести која живи у одсуству иницијативе⁴⁰⁸, односно фатализма као снаге слабих,⁴⁰⁹ као и из генералног неповерења према интелектуалцима,⁴¹⁰ односно из навике човека из народа да се придржава својих уверења чак и у сучељавању са надмоћним аргументом (јер му интелектуална

⁴⁰³ Ibid, стр.381.

⁴⁰⁴ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.327.

⁴⁰⁵ Ibid, стр.328.

⁴⁰⁶ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.20.

⁴⁰⁷ Ibid, стр.29.

⁴⁰⁸ Ibid, стр.31.

⁴⁰⁹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.337.

⁴¹⁰ Ibid, стр.375.

инфериорност сугерише да тај аргумент не мора бити ваљан само зато што му он не може одговорити)⁴¹¹.

У том погледу, Грамши указује на слабост субјективности која постаје ослонац критике. Противречност у свести, која се показује у разлици између уверења у вредност које се исповеда и чињења указује на подвојеност, не напросто мноштвеност погледа на свет.⁴¹² Ту подвојеност Грамши објашњава као одраз „најдубљих супротности историјског друштвеног поретка“⁴¹³, будући да се овај феномен не може свести на превару услед масовности.⁴¹⁴ Сама подвојеност, надаље, проистиче из тога што је поред сопственог, рудиментарног и слабо артикулисаног погледа на свет, подређени субјект из разлога духовне зависности од група које су успеле да свој поглед на свет артикулишу доследније и у вишој форми, „позајмљује“ тај поглед на свет⁴¹⁵, као једини довољно артикулисан и истовремено доступан за организацију искуства и понашања.

Утолико, сама критичка борба се не би смела састојати само у вишој артикулацији која би заменила претходну, јер би њено функционално место било истоветно, дакле једнако неразумљиво или подређујуће, већ у образовању маса за власт, довођењу до способности за самостално артикулисање сопственог погледа на свет на виши начин. Тако, код Грамшија доминантна идеологија није наметнута, већ стављена на располагање подређенима или управљанима, при чему само „позајмљивање“ не оставља идеологију нетакнутом, већ представља различите облике популаризације или интегрисања у систем веровања адекватног степена артикулације за конкретну индивидуу. Утолико, Грамши указује на „заблуду да сваки друштвени слој ствара своју културу и своју свест на исти начин...“⁴¹⁶ и у том контексту износи метафору зрака који се различито прелама пролазећи кроз разне призме, па да је и за постизање истог ефекта потребна и одговарајућа призма.

Ми смо до сада већ утврдили да оптичке метафоре у разумевању идеологије позивају на посебан опрез, па ћемо се стога кратко задржати на овом месту. Наиме, делује као да је Грамшијева поента јасна, да сваки друштвени слој прима извесну идеолошку садржину и интегрише је у своје искуство на себи доступном нивоу

⁴¹¹ Ibid, стр.339.

⁴¹² Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.22.

⁴¹³ Ibid, стр.23.

⁴¹⁴ Ibid, стр.22.

⁴¹⁵ Ibid, стр.23.

⁴¹⁶ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.147.

артикулације, што условљава и њен специфичан израз, чак и у случају да је у питању иста идеологија. Међитим, ова једноставна поента има значајне последице по појам идеологије, узет у практичком и критичком смислу. Наиме, будући да идеологија и није ништа друго до посебан облик артикулације уверења, мишљења и понашања или праксе, то ће и општи ниво артикулације за сваку од класа носити и одговарајући облик понашања и мишљења. За хегемону структуру ово не представља тешкоћу, будући да је њена идеолошка артикулација једина довољно артикулисана да буде доминантна, захваљујући апсорбовању „чистих“ интелектуалаца у склоп сопствених интересних структура. Критичка или антагонистичка идеологија која претендује на нову хегемонију налази се у битно асиметричној ситуацији. Пошто она свести у маси нуди нову идеологију, приказани (кинички) системи одбране стабилности уверења подређене свести пружаће отпор покушају да буду „извучени“ (Платонов мит о пећини) ка вишим нивоима артикулације. Зато Грамши указује на нешто што би се могло назвати „рефракцијом“ или декодирањем, обраћање свакој свести полазећи од нивоа артикулације који јој је својствен и у том обраћању продукцију идеолошког садржаја који ће водити пракси и унапређењу нивоа артикулације. То је заправо и смисао тезе о идеологији као „цементу“⁴¹⁷, која постаје разумљива насупрот функционалистичкој парадигми тек из перспективе претходног тумачења, као захтев очувања идеолошког јединства у „друштвеном блоку“⁴¹⁸, насупрот идеолошком ефекту друштвеног (класног) раслојавања, у којем раслојавање на интелектуалце и масе представља изведени идеолошки лик. Саме праксе код Грамшија подразумевају, ради савладавања хегемоније у лику власти и отпора свести непрекидно понављање и преформулисање⁴¹⁹, прилагођавање идеолошке тезе конкретним околностима и субјектима идеологије, уз разумевање делотворности или популарности литерарних матрица и репертоара клишеа, партијску активност⁴²⁰, али деловање у апаратима хегемоније, у првом реду културно-информативним⁴²¹, ради произвођења публице⁴²² за идеолошки садржај еманципације.

За овако описан концепт успостављања нове хегемоније, посредован односом интелектуалаца, партије и масе, с обзиром на његову свеобухватност и фигуру преламања-рефракције, која заоштрава питање патронизма или идеолошког утицаја

⁴¹⁷ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.24.

⁴¹⁸ Ibid.

⁴¹⁹ Ibid, стр.35.

⁴²⁰ Ibid, стр.30.

⁴²¹ Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.356.

⁴²² Ibid, стр.383.

на подређене класе од стране еманципаторне праксе, видљиво је да је она у својој (само)критичној функцији ауторегулативна, односно да се поступак прилагођавања степену идеолошке артикулације „човека у маси“ контролише у својим идеолошким учинцима чињењем себе разумљивом управо путем прилагођавања и чувања јединства историјског блока подређених који претендују на друштвену промену. Ипак, пошто је овај процес у пуној мери провидан свим учесницима тек на његовом претпостављеном крају, у регулативном идеалу изједначења идеолошке артикулације, или укидањем класа на плану структуре, преостаје питање објективног критеријума јединства тог блока и током процеса.

Овај критеријум код Грамшија би се могао наћи на можда неочекиваном месту, у појму који своје порекло води из теорије уметности, у појму катарзе. Преузимајући овај појам у практичко-политички контекст, Грамши га одређује као „прелаз из економског... на етичко-политички моменат, односно претварање структуре у суперструктуру у људској свести... Структура се од спољашње силе, која притиска човека, која га асимилује и чини пасивним, претвара у оруђе слободе, у извор нових иницијатива.“⁴²³

На први поглед, овај појам не одговара директно на захтев који смо му поставили. Наиме, без обзира што би се по аналогiji са психичком економијом овај појам могао односити на ефекат растерећења субјеката друштва од потискивања *идеолошких* противречности којима су претходно прикривани антагонизми у економском домену, то не би било довољно, јер не само да би тај ефекат могао бити постигнут већ покретањем антагонизама (а не тек трансформацијом структуре), већ би доживљај растерећења био и даље субјективан и подложен патерналистичким процесима идеолошке индоктринације. Ипак, појам катарзе у грамшијевском корпусу заиста обезбеђује могућност оријентисања субјеката који учествују у таквој пракси ослобађања, путем претварања *структуре* у „извор нових иницијатива“. У овој краткој фрази заправо је садржан одговор на наше питање, будући да, када Грамши говори о катарзи као ефекту ослобађања, он указује не само на ширење домена слободе, већ на ширење слободе *на рачун домена нужности*, што представља један већ по логици ствари *самопотенцирајући*, процес (храњење сопственом супротношћу, јер туђа сила постаје сопствена моћ), који притом производи и *непосредно* искуство растерећења, јер мора бити праћен искуством о ширењу искуства (о практичкој иницијативи која је извор нових иницијатива, итд). Тако, реч је о истовремено циљу и оријентуру, захтевном критеријуму који стоји на

⁴²³ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetto Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.60.

располагању свим учесницима праксе. Другим речима, уколико заиста представља праксу самоосвешћења, борба за хегемонију ће подизањем нивоа артикулације истовремено обезбедити и све јаснији критеријум за оцену те праксе.

Тако смо у моментима партије, интелектуалаца, нивоа артикулације и материјалности идеологије представили нужне мотиве посредовања у грамшијевском приступу појму хегемоније као непосредног сучељавања или борбе око питања вредности, мотиве који имплицитно делују у свим другим одређењима овог појма, узетог на практички и конкретан начин.

У целини узев, у контексту историјских околности у којима Грамши пише, и који у ствари представља њихов директан продор у појмовну структуру (доминација фашизма и популарни пристанак уз ту идеологију, повлачење левих идеја и подршка реформизму широм западне Европе), коњунтура или органски склоп на делу Грамшију омогућава (или налаже, у зависности од идеолошке оцене ових прилика) да уопште мисли појам хегемоније из перспективе борбе са добровољним прихватањем подвргавања. Стога, ово становиште представља непосредну конкретизацију оног што смо препознали као амбиваленцију појма идеологије (поводом двострукости значења субјективности на које указује Алтисер⁴²⁴), на основу истовремено несводиве евиденције добровољног прихватања идеологије (надређених), али и истовремено и несводиве одговорности, односно слободе, где би моменат слободе као иницијатива или практичко деловање као свој први предмет имала управо онај други моменат, несводиву добровољност прихватања подвргавања. Међутим, појам хегемоније објашњава ову општу карактеристику и конкретним механизмом тог практичког поступка. Реч је о томе да се на теоријском плану антагонистички појам идеологије задобија полазећи од његовог синтетизујућег одређења, будући да се на практичком плану борба за идеолошку доминацију започиње на месту на којем је она „најјача“, управо у идеолошком пољу и у коњунтури која јој погодује, уношењем антагонизма у хегемонију. Утолико, сам појам хегемоније код Грамшија представља конкретни историјски лик оног што смо раније препознали као амбиваленцију појма идеологије, а ова необична фигура непосредног сучељавања или борбе око добровољно прихваћеног подвргавања, као идеолошке борбе за хегемонију представља и у модерној пракси остварену фигуру оног ко на себе узима да раскива окове у платоновској пећини.

⁴²⁴ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, Karpos, Loznica, 2009, стр.79.

е) Идеологија као терен самоспознаје

Вратимо се, за наше садашње потребе, Грамшијевом одређењу појма идеологије. Поред раније наведених, улоге „цемента“ и инструмента доминације, указали смо већ и на још једну одредбу идеологије кроз тврђење да „људи постају свесни својих друштвених позиција, и стога својих задатака, на терену идеологија...“⁴²⁵, што представља најзаостренију формулацију којом се идеологији придаје објективан статус, супротан оптужби за илузорност (чак и када је реч о обмани, она не би била на делу услед инхерентно илузорног карактера идеологије, већ због партикуларистичке или мистификаторске структуре извесне посебне идеологије). Ипак, при утврђивању оваквог статуса идеологије, Грамши не остаје само при овом ставу, који повезује практичку, полемичку и гносеолошку вредност идеолошког поља, као оног где се знање о сопственом положају стиче праксом у идеолошкој полемици, већ и више, тврди постојање „нужне и виталне везе“⁴²⁶ између базе и надградње, односно између материјалне и „духовне“ или интелектуалне производње. Грамши тако, са једне стране, указује на аутономију и несводив значај културне или морално-интелектуалне односно идеолошке димензије насупрот детерминизму (конкретно у лику економизма) и са друге, на значај везе или сложеног посредовања у формирању ове димензије са економском „базом“, у оном што назива „историјским блоком“⁴²⁷.

ж) Историјски блок

Реч је о сложеном појму од великог значаја за разумевање Грамшијевог становишта, као и за реконструкцију односа идеологије и хегемоније у његовом оквиру. Грамши у одређивању овог појма полази од тога да је „сложена, противречна и несагласна укупност надградњи... одраз укупности друштвених односа производње“⁴²⁸, што представља само експликацију везе између структуре и суперструктуре преко неодређеног посредовања термином одражавања, али у даљем одређењу је на делу нешто што смо већ нагласили у одређењу хегемоније као вођства, њен практичко-полемички карактер. У ствари, када он у наставку из овог одражавања противречности прелази на закључак да „само један свеобухватни систем идеологија рационално одражава противречност структуре“⁴²⁹, ту није реч

⁴²⁵ Ibid, стр.196.

⁴²⁶ Ibid, стр.197.

⁴²⁷ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetto Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.87.

⁴²⁸ Ibid.

⁴²⁹ Ibid.

просто о логичком извођењу које би инсистирало да може постојати само једно кохерентно превазилажење постојећих противречности, већ напротив да је то одражавање противречности „постојање објективних услова за преображај праксе.“⁴³⁰

Другим речима, ако идеологија у хегеомом склопу на изванстан начин правилно одражава противречности начина производње у тој друштвено-историјској формацији начином на који је принуђена да их прикрива ради одржања постојећег поретка доминације, са друге стране, у борби да се једна хегемонија замени другом, јединство идеолошког система оних који претендују на успостављање другачије хегемоније сведочи о рационалности подухвата. У том контексту, Грамши у наставку каже: „Ако се образује друштвена група која је стопроцентно хомогена по идеологији, то значи да постоје стопроцентне премисе за тај преображај, то јест да је 'рационално' на делотворан и актуелан начин стварно.“⁴³¹ Наравно, овде није реч о некаквој престабилираној хармонији рационалности и стварности, већ о позицији коју омогућује специфично одређен појам хегемоније моментом вођства, односно о томе да је за становиште по коме идеологије представљају стварне друштвене снаге појава нове друштвене снаге кроз идеолошку артикулацију, у циљу превазилажења друштвених противречности истовремено индекс стварности и рационалности, односно да се у практичкој активности успостављања нове хегемоније у идеолошком пољу самим тим успоставља и јединство гносеолошког и онтолошког, друштвеног знања и бића. Поново, као и другде у грамшијевским текстовима, није реч о неком чисто теоријском или мистичном јединству теорије и праксе или сазнања и бића, већ о процесу сазнавања кроз који пролазе потлачене класе образујући се у вештини владања⁴³², што представља, по Грамшију, нужан и довољан услов отклањања предрасуда о сопственом положају као основе предрасуда уопште.

Конкретније одређење историјског блока, такође полазећи од момента вођства, заснива се на указивању да идеологија „касни“ за економијом, то јест да важећа идеологија у хегеомом склопу може блокирати процесе који настају у економској сфери.⁴³³ Стога, Грамши саветује изванстан поступак „претицања“, односно „свесне и унапред припремљене борбе“⁴³⁴, која би апсорбовала та економска кретања у

⁴³⁰ Ibid.

⁴³¹ Ibid.

⁴³² Gramši, Antonio "Filozofija istorije I politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora", Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.128.

⁴³³ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.74.

⁴³⁴ Ibid.

„политички прикладној иницијативи“.⁴³⁵ Другачије формулисано, практички пројекат успостављања нове хегемоније укључује предвиђање и припрему одговарајућег идеолошког израза као форме у којој ће се нове снаге и односи артикулисати у супротстављању важећим идеолошким структурама или изразу. Тако, Грамши на основу специфичне разлике брзине или временског фактора⁴³⁶ процеса у структури и надградњи изводи моменат вођства као неопходне иницијативе и истовремено првенства деловања у идеолошком. Поента овог извођења је управо у томе што се у оквиру разматрања хегемоније вођство не претпоставља на основу апстрактно схваћеног интереса или напросто функционалистички, већ се разуме као потреба иницијативе изведена из структурних одређења односа базе и надградње, из иманентних односа идеологије и производње. Тако, Грамши указује и да када је на делу „богатство“ приватних снага (тзв. цивилно друштво), власт може бити вршена „стално организованим консензусом... који је на овај или онај начин дат „добровољно“...“⁴³⁷, при чему акцентовање организованости преиспитује разлику између приватног и јавног, уколико су партије на власти израз класних интереса који доминирају у цивилном друштву и однос добровољности и спонтаности, где је видљиво да организовање не значи само артикулацију у смислу експресије, већ и извесне облике солицитирања или принуде, које се у циљу одржавања добровољности на појавном плану мора зауставити пред употребом огољене силе. Штавише, у погледу првенства идеолошке борбе он веома експлицитно износи и да „Извесна друштвена група може и заправо мора већ да врши 'вођство' пре него што освоји државну власт (ово је у ствари један од основних услова за освајање такве моћи)...“⁴³⁸. Тако, у претходним формулацијама видимо да је првенство идеолошке борбе демонстрирано не само кроз теоријски услов разлике у структурној динамици структуре и надградње, већ и у смислу практичког предуслова освајања власти уопште.

Поред теоријске предности овако схваћеног момента брзине, тај мотив се јавља у још једном, повезаном смислу. Наиме, значај припреме или престижуће, припремне фазе идеолошке борбе у грамшијевској перспективи не проистиче само из начелно веће брзине економских процеса у односу на идеолошке, већ и из кадровске и организационе предности руководеће класе, која омогућује тој класи брже реаговање

⁴³⁵ Ibid.

⁴³⁶ Ibid, стр.73.

⁴³⁷ Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.260.

⁴³⁸ Ibid, стр.249.

на кризне изазове пред доминантним проблемом⁴³⁹, па је једини начин неутралисања ове предности припрема и рад на идеолошком плану, који у кризи може видети прилику.

Сам процес формирања, пак, историјског блока додатно расветљава однос идеологије и хегемоније. Наиме (парафразирамо), хомогеност и одсуство унутрашњих противречности снага⁴⁴⁰ може се обезбедити на два начина, компромисом или силом, формирањем савеза или принудом.⁴⁴¹ Ипак, како је у целини реч о антагонистичком процесу успостављања нове хегемоније, за формирање историјског блока као хегемоне творевине (у оба смисла, која се формира на основу хегемоније и која формира хегемонију) релевантан је само аспект постизања компромиса, будући да се сила може узети као граница историјског блока и њему спротстављених снага. Притом, овде је од кључне важности за разумевање процеса формирања историјског блока препознати да, као што формирање новог блока подразумева компромисе, тако је и блок који је тренутно на снази и успоставља хегемонију такође и сам настао успостављањем компромиса, формирањем савезништава, чија је хетерогеност интереса одражена у комбинацији елемената који чине владајућу идеологију. Следствено, како укупно друштвено тело садржи већи број слојева или класа, не постоји унапред задати распоред савезништава, упркос инклинацијама, јер и оне представљају идеолошке „очигледности“ у лошем смислу, па логика ситуације, која захтева најмање две у основи супротстављене стране, указује да у настајању нове хегемоније није реч о простој замени једне идеологије другом, већ пре једну нову реинтеграцију делимично постојећих елемената по новом основу, који омогућује нова савезништва и њихову, овако описану, идеолошку борбу. Рекавши ово, скрећемо пажњу и да Грамши јасно указује и на ограничење овог процеса, будући да су групе у сукобу у антагонизму ипак мотивисане својим интересима (економским, у крајњој линији)⁴⁴², па је очување елементарног интереса водеће групе која и у савезништву и путем њега над целином друштва успоставља хегемонију граница компромиса и истовремено линија разграничења према онима који у компромису не могу учествовати.

Само, пак, постизање компромиса открива, тако, и *додатне елементе појма хегемоније*, која подразумева *формирање блока путем компромиса са савезничким*

⁴³⁹ Ibid, стр.87.

⁴⁴⁰ Ibid, стр.74.

⁴⁴¹ Ibid.

⁴⁴² Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.211. ГЗ 67

групама у оквиру којег водећа група остварује хегемонију, ради успостављања хегемоније над целином друштва. У том процесу, идеолошки израз или средство компромиса представљаће доминантну идеологију, ка којој субординиране друштвене групе исказују слагање или антагонизам.

Међутим, у овом контексту делује као да се грамшијевска позиција ипак приближава економизму, уколико се идеологија изводи из компромиса друштвених снага мотивисаних економским интересом. Наравно, Грамши заправо и не тврди аутономију идеолошког у смислу пуне независности некаквог етеричног или метафизичког принципа идеологије, она јесте у посредном смислу заснована на економском интересу. Његов аргумент овим поводом⁴⁴³ подсећа на моменат појма идеологије на који смо и ми већ указали, у смислу да „цемент“ који везује (уколико везује) групе у владајући блок као и друштво у целини не представља просто експресију интереса који се независно артикулишу у међусобно незаинтересованом простору, већ је управо *сама артикулација у идеолошком пољу, кроз антагонизме и усаглашавања уопште једини начин упознавања сопственог интереса*. У том смислу, идеологија је конститутивна за интересе у једнакој мери у којој су и они конститутивни за њу.

Штавише, поводом приговора да се политичко, бар у лику борбе за престиж не да свести на економску димензију, као и поводом супротног становишта, економизма, који дисквалификује или маргинализује утицај „воље, акције и политичке и интелектуалне иницијативе“⁴⁴⁴, Грамши одговара истим аргументом: да страсти у политичком смислу управо представљају израз интереса⁴⁴⁵, као што се и интереси не могу остварити без „страсти“ као њиховог конкретног и мотивисаног израза⁴⁴⁶, независно од тога да ли је у питању одржавање постојеће или успостављање нове хегемоније, како ћемо видети.

На овом месту још једном се на начин од прворазредног значаја појављује појам органског, чију смо улогу начелно већ назначили. Наиме, овде органско означава суштину акта пристанка оних над којима се влада, према којој „осећај-страст постаје разумевање и прама томе знање... само тада долази до измене индивидуалних елемената између оних, којима се влада, и оних, који владају... остварује се наиме

⁴⁴³ Ibid, стр.215.

⁴⁴⁴ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.67.

⁴⁴⁵ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.70

⁴⁴⁶ Развијенији облик овог става види у: Hiršman, Albert O. „Strasti i interesi“, Filip Višnjić, Beograd, 1999.

заједнички живот, који је једини друштвена снага; ствара се „историјски блок“.⁴⁴⁷ У овом кратком наводу Грамши износи природу односа између појма органског и хегемоније, посредован појмом историјског блока. У ствари, појам историјског блока упућује на практички поступак посредовања формирања савезништава и подвргавања, али и пре свега на околност да се задобијањем пристанка посредством деловања историјског блока као структуре која на целину друштва преноси моћ „блока на власти“ у хегемонији догађа квалитативна трансформација политичког бића друштва, несводив квалитет јединства хегемонског склопа посредован доминантном идеологијом.

Ипак, у оваквом представљању и даље може деловати и као да је формирање савезништава ствар вештине постизања компромиса, чисто „политичког“ умећа, без обзира на крајње ограничење базичним економским интересом, пошто се и сами интереси, у крајњој линији, сазнају тек на идеолошком плану. Поред указивања да овај поступак успостављања хегемоније никада не почиње у празном простору или од апсолутног почетка, што је и смисао претходног упућивања на идеолошко очување и прекомбиновање елемената идеологије у идеолошкој борби, у одговору на ово питање као на још одлучнији фактор који структурира хегемонски склоп можемо се ослонити на један од најкомплекснијих и заправо чворни појам грамшијевске позиције, однос снага.

з) Однос снага

Тако, као што смо већ поменули, треба показати на који начин се у односу снага, као моменту који наизглед представља најјаче упориште квантитативног посматрања појма хегемоније, појављује квалитет који тотализује друштвени склоп, односно тачку претварања квантитета пристанка у квалитет хегемоније.

Приступајући овом питању, Грамши уочава да је однос снага сам по себи упитан, и да је ово питање утолико важније уколико постоји тенденција да се овај фактор који тек треба објаснити, појављује или подмеће као принцип објашњења (чиме се ефективно блокира конкретна анализа појединачне ситуације)⁴⁴⁸. Саме односе снага он дели на три момента: друштвене, политичке и војне снаге.

⁴⁴⁷ Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958, стр.143.

⁴⁴⁸ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.115.

Прво, по питању друштвених снага, делује као да је тај моменат чисто квантитативан и по начину на који га Грамши излаже, будући да му придаје атрибуте објективности, независности од воље и егзактне мерљивости.⁴⁴⁹ Међутим, чак и овај фактор игра улогу у анализи не простим пребројавањем количине ресурса, већ питањем развоја тих ресурса, које води и одговарајућем степену развоја друштвених група, са адекватним функцијама и положајима⁴⁵⁰. Штавише, чак ни ово померање питање ка моменту развоја се не узима као довољно само по себи, већ у аспекту могућности трансформације друштва, односно из перспективе нужних и довољних услова за ту трансформацију, путем остварења антагонистичких идеологија⁴⁵¹. Тако, видљиво је да у моментима развојности, нужног и довољног услова и реализације идеологија и у овом моменту, који је по карактеру најтешње увезан са питањем квантитета, већ делује и категорија квалитета, будући да се сваки од квантитативних момената узима у његовом квалитативном виду, кроз основну фигуру друштвених антагонизама.

Ипак, иако се већ у овом моменту појављује квалитативна перспектива, она се не може узети као објашњење претварања идеолошке доминације у хегемонију, не само зато што се поставља из перспективе идеолошког антагонизма, већ пре јер се у њој не објашњава прелазак квантитета друштвених снага у квалитет његове структуре. У ствари, моменат квалитета је овде присутан утолико што га сам Грамши уноси, постављајући га у перспективи идеолошке трансформације, па га не можемо узети као принцип објашњења претварања квантитета у квалитет који тражимо.

Други моменат, моменат политичких снага је у себи нешто комплекснији и, као и сами односи снага, представљен је кроз три степена раста сложености. Он се односи на процену хомогености, степена самосвести и организационог аспекта посматрања друштвених група у друштвеној целини и према историјски препознатим нивоима развоја⁴⁵². Први степен одређен је као „економско-синдикални“⁴⁵³, структуриран облицима удруживања сведен на солидарност унутар професионалних група. Други је и даље економски, иако је реч о ширењу принципа солидарности интереса на целину друштва, при чему се питање државе (или власти) своди на успостављање једнакости на политичко-правном плану са владајућим групама и то у оквиру који

⁴⁴⁹ Ibid.

⁴⁵⁰ Ibid.

⁴⁵¹ Ibid.

⁴⁵² Ibid.

⁴⁵³ Ibid, стр.116.

оне саме постављају⁴⁵⁴. Тек трећи степен представља превазилажење економске равни ка политичкој, најпре препознавањем сопственог (и даље „корпоративног“⁴⁵⁵) интереса преко граница сопствене, и увиђањем важења тог интереса и за друге „подређене“⁴⁵⁶ групе, при чему управо ова тачка представља „јасан прелаз од структуре у област сложених надградњи.“⁴⁵⁷ Већ ово место указује на тачку прелазна квантитета у квалитет коју смо тражили, али за њено разумевање потребно је проследити овај моменат до краја извођења. Конкретан израз овог преласка у даљем развоју представља реализацију („ранијих“⁴⁵⁸) идеологија у партије и њиховог сучељавања уз тенденцију овладавања целином друштва, која поред јединства политичких и економских циљева производи и „интелектуално и морално јединство“⁴⁵⁹, што преноси већ покренуту борбу на универзални план и (као резултат борбе) успоставља хегемонију једне друштвене групе над „низом подређених група“⁴⁶⁰. Држава и у оваквој констелацији представља орган владајуће групе, али се интерес те групе демонстрира као интерес укупног развоја.⁴⁶¹ Механизам ове демонстрације се, при томе, огледа кроз координацију општих интереса подређених група и „стално формирање и превазилажење нестабилних равнотежа... између интереса основне групе и интереса подређених група... у којима интереси владајуће групе преовлађују...“⁴⁶².

Тако, ми у претходном моменту имамо представљен предмет нашег интересовања, прелазак квантитета интереса у квалитет хегемоније посредован идеологијом као интелектуално мораном сфером, моменат у коме се на прегнантан начин у грамшијевском становишту расплиће сложен однос идеологије и хегемоније на помовном и практичком плану.

Ипак, размотримо овај моменат још једном. Овај део разматрања изложен је у виду историјског развоја, али у специфичном смислу, будући да и сам Грамши у наставку указује на разлику у „стварној историји“⁴⁶³, и да се овако приказани степени не појављују у чистој форми, већ кроз међусобно преплитање различитих степена

⁴⁵⁴ Ibid.

⁴⁵⁵ Ibid.

⁴⁵⁶ Ibid.

⁴⁵⁷ Ibid.

⁴⁵⁸ Ibid.

⁴⁵⁹ Ibid.

⁴⁶⁰ Ibid.

⁴⁶¹ Ibid.

⁴⁶² Ibid.

⁴⁶³ Ibid.

развоја на плану посебних група, друштава, као и на међународном плану, где је развијенија форма утицајнија (доминантна)⁴⁶⁴.

Ипак, то није и једино ограничење које би овде требало уважити. Наиме, када Грамши каже да се „раније“ идеологије реализују као партије поставља се питање њиховог порекла, уколико смо иначе видели да се идеологије и интереси формирају тек у усаглашавању и то на идеолошком пољу. Изгледа као да је претходни опис читавог политичког момента односа снага само апстрактни приказ, уколико се не прибегне тврдњи о несистематичној или необавезујућој употреби термина код Грамшија. Међутим, већ на основу оног што је претходно задобијено у разматрању хегемоније кроз питање једне и више хегемонија, видљиво је да тај опис није тек погодна или дидактичка фикција. Наиме, пошто Грамши заправо говори о процесу универзализације интереса подређених група, јасно је да је реч о опису процеса генерисања нове хегемоније, а не хегемоније уопше. Утолико, реч је у битном смислу не о моделу историографије који би претендовао на објашњење настанка хегемоније у историјском смислу, кроз рецимо, утврђивање правилности и специфичности хегемоних смена од робовласничког ка феудалном и коначно грађанском или капиталистичком друштву, већ пре о моделу механизма успостављања хегемоније који би представљао подлогу конкретног историјског кретања. Дакле, реч је у специфичном смислу о „одсечку“ у смислу логике развоја „хегемонија-универзализација (интереса подређених)-хегемонија“, а не „универзализација-хегемонија-универзализација“, при чему је Грамши при избору врсте одсечка који представља вођен практичко-политичким интересом интелектуалца који по саморазумевању ради на универзализацији интереса подређених класа насупрот важећој хегемонији, што диктира теоријску перспективу. Дакле, тек на тој основи постаје јасно и како то да се хегемонија у настајању приликом идеолошке универзализације суочава са претходним обликом универзализације који покушава да превлада, нарушавајући раније успостављену равнотежу хегемоније коју покушава да превазиђе у вишем степену артикулације на идеолошком пољу.

Вратимо се даљем току текста, односно трећем моменту, моменту војних снага. Будући да је оно што представља језгро извођења за питање хегемоније садржано у другом моменту, теоријски статус војних снага је сличан анализи првог. Наиме, према Грамшију овај моменат може повремено бити непосредно одлучујући, али уз „историјско“ посредовање другог, при чему је, као и у првом моменту, могуће

⁴⁶⁴ Ibid, стр.117.

разликовати војне снаге у ужем смислу од њихове политички одређене димензије⁴⁶⁵, која је посебно истакнута у колонијалној доминацији, насупротив чисто војном сукобу у том смислу једнако организованих друштава.⁴⁶⁶ При томе, реч је о указивању од далекосежног значаја за разумевање појма хегемоније. Заправо, у ситуацији колонијалног поретка се на посебно заоштрени начин испоставља неопходност почетка борбе на политичком плану (јер је чисто војни по дефиницији и логици ситуације немиогућ), што колонијални склоп доводи у тесну везу са унутар-друштвеним борбама, без обзира што је у питању формално међународни план. Реч је, дакле о још једном облику указивања на ситуацију у којој је наглашено првенство идеолошке борбе у контексту који расветљава појам хегемоније. У том смислу, код Грамшија се може наћи још једно директно указивање на сличност политичке борбе и колонијалне ситуације насупротив чисто војном сукобу, јер чисто војни сукоб може бити решен на стратешком плану, стављањем противничке војске „ван строја“ и окупацијом у потенцији, док се идеолошка борба води битно заузимањем територије и наставком борбе и након обустављања војних непријатељстава, на политичком плану.⁴⁶⁷

У закључку овог разматрања, Грамши и сам наглашава оно на шта смо ми у више наврата указивали и чије смо дејство показивали на конкретним моментима, да анализа односа снага у основи претпоставља постојање практичке активности или вољне иницијативе која јој даје значај.⁴⁶⁸ Заиста, не мора се пристати на све претпоставке грамшијевског становишта да би се видело да анализа односа снага мора најпре претпоставити разграничење, претходно постојећи антагонизам и циљеве како би односи снага као средство уопште могли бити вредновани, односно процењени и мерени, то јест да би та анализа имала не само значај, већ и смисао. Одмеравање је већ само по себи облик антагонизма, што се у пренесеном смислу и различита посредовања може пренети и у домен мерења као таквог. Ипак, специфичност овог приступа је у указивању да у општем односу снага постоји тачка која сама по себи представља кључно место посредовања свих снага и која представља привилеговану мету супротстављања важећој хегемонији – идеологија. Ипак, да ли извесне конкретне снаге могу да се усмере ка тој тачци не зависи од произвољне одлуке или чисте воље и увида, већ од самог распореда снага или

⁴⁶⁵ Ibid.

⁴⁶⁶ Ibid, стр.117-118.

⁴⁶⁷ Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973, стр.94.

⁴⁶⁸ Gramši, Antonio “Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980, стр.119.

конкретне структуре хегемоније. Да би ово расветлили, окренућемо се последњем појму који ћемо у овом аспекту анализирати код Грамшија – појму позиционог рата.

и) Позициони рат

Порекло појма и термина позиционог рата налази се у расправи са детерминистичким ставовима Розе Луксембург, са истицањем значаја економских елемената у револуционарним догађајима 1905. године на рачун момената воље и организације, на основу разликовања преузетог из војне терминологије, између маневарског и позиционог рата.⁴⁶⁹ Иако се само порекло и терминологије и појма, могу прецизно локализовати, па чак и мотив за његову употребу бити описан кроз реторичку надокнаду за стратешко измештање борбе у идеолошко поље, поенте које у тој расправи износи Грамши далеко превазилазе тај оквир и представљају вероватно најзаостренију формулацију појма хегемоније, у складу са извођењем које ми предузимамо.

Детерминистичку тезу економизма Грамши реконструише преко примене теорије маневарског рата на политичку науку⁴⁷⁰, према којој економска криза представља артиљеријски напад на одбрану непријатеља (државу), која истовремено: пробија одбрану непријатеља изазивајући хаос и деморализацију, тренутно организује сопствене трупе и кадрове и, коначно, тренутно производи потребну идеолошку концентрацију ка остварењу заједничког циља, што све скупа води дефинитивној стратешкој победи⁴⁷¹. Ми смо већ видели да Грамши сматра да се у унутар-друштвеним сукобима победа не може задобити на стратешком нивоу и да подвргавање захтева нешто што би могли назвати пуном окупацијом или заузимањем, али његова критика ове позиције се не заснива само на томе. Она је дубља и на површину износи неке суштинске карактеристике хегемоније видљиве тек из перспективе борбе за хегемонију.

Заправо, он претходну тезу одбацује не само као најпросто детерминистичку, заузимајући позицију индетерминизма воље и практичке акције, већ је и унутар самог метафоричког оквира у коме се она поставља, одређује као „наскроз историјски мистицизам, очекујући неку врсту чудесног просветљења.“⁴⁷²

⁴⁶⁹ Gramsci, Antonio "The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935", edited by David Forgacs, New York University Press, 2000, стр.225.

⁴⁷⁰ Ibid.

⁴⁷¹ Ibid, стр.225.

⁴⁷² Ibid, стр.226.

Приступајући проблему на истој, конкретно-историјској равни, Грамши наглашава да се форма рата не може бирати, изузев у случају несамерљиве надмоћи над непријатељем⁴⁷³. Штавише, овај аргумент се не заснива на томе што би непријатељ у сваком случају, независно од релативног односа снага мога и сам наметнути облик сукоба, већ још више, да општи однос снага, али и „организационим и индустријским системом територије која лежи у залеђини...“⁴⁷⁴. Тако, не само да непријатељска страна својим постављањем свакако утиче на облик сукоба, већ и сам терен, односно структура која се заузима, односно осваја. Напросто, циљ који се поставља или предмет или територија, друштвени систем који се подвргава или присваја сопственом структуром захтева и одговарајућу стратегију, јер би иначе на тактичком плану постигнута победа могла бити потпуно без дубљих последица, чак и када је „брилијантна“⁴⁷⁵.

Овакво разматрање примењено је на политичку сферу, у којој војни фактори масовности трупа и индустријске модернизације оружја и који диктирају предност позиционог рата имају аналогне у сложености цивилног друштва, која његовој надградњи даје карактер рововског система у одбрани од ма каквог продора непријатеља⁴⁷⁶ (у идеолошко поље). Следећи овај опис, он указује на релативну отпорност структура грађанског цивилног друштва на „артиљерију“ економске кризе, јер та структура задржава снагу по дубини и спремно дочекује сваки покушај продора.⁴⁷⁷ Тако, економска криза не одговара ниједном од предуслова успеха који поставља детерминизам. Нити нападачкој снази омогућује брзу организацију у нападу, нити тој снази обезбеђује борбени морал, као што ни са друге стране не деморалише противника.⁴⁷⁸ Заправо, како сам Грамши примећује, а то је од посебног значаја за наше истраживање, детерминистичка теза почива на претпоставци да је идеолошко поље испињено пуким илузијама, то јест „сујевејима“⁴⁷⁹, која се могу распршити рационалним објашњењима призиваним кризом.⁴⁸⁰

⁴⁷³ Ibid.

⁴⁷⁴ Ibid.

⁴⁷⁵ Ibid.

⁴⁷⁶ Ibid, стр.227.

⁴⁷⁷ Ibid.

⁴⁷⁸ Ibid.

⁴⁷⁹ Ibid.

⁴⁸⁰ По овом питању Грамши упућује на тезу Лава Давидовича Троцког, који поводом поређења ситуација на источном и западном фронту у Првом светском рату указује на разлике у динамिकाма борби пре и након фронтовског сучељавања, али који ипак не развија последице овог уочавања. Ibid.

Пратећи аналогију у оквиру које је економизам узет као основа пројекта директног сучељавања и преузимања државног апарата „маневарским ратом“, Грамши представља опозицију маневарског рата као борбу за хегемонију са цивилним друштвом грађанске државе, његовим дубоко усађеним вредностима и уверењима⁴⁸¹, односно идеологијом која, како смо видели, не зависи само од „субјективних“ уверења, већ и од економског и интелектуалног распореда снага као основе интелектуално-моралног домена, укључујући апарате државе који те снаге отелотворују.

Стога, у овом, позиционом облику борбе који Грамши сматра наметнутим снагом и структуром грађанског цивилног друштва за позиције у идеолошком домену хегемоније, он предвиђа велике жртве, имајући у виду не само однос снага, већ и циљ борбе, успостављање нове хегемоније. Ипак, у овако описаној ситуацији, у јачању хегемоније и интервенционизма, Грамши види историјски показатељ кулминације, будући да када је „у политици „маневарски рат једном добијен, он је дефинитивно одлучујући.“⁴⁸²

Претходни став заснован је на увиду да су политички антагонизми који се решавају у „маневарском рату“ само делимични, док борба око хегемоније захтева пуну мобилизацију свих структура државе.⁴⁸³ Како борба око хегемоније подразумева и да је улог у тој борби сама хегемонија, која у себе укључује све аспекте и димензије друштвено-историјског склопа, видљиво је да и превага у тој борби мора бити одлучујућа. Та мобилизација са обе стране подразумева савладавање отпора на нивоу појединачне субјективности, стварање савезништава међу различитим друштвеним групама, осмишљавање пракси које ће интегрисати савезништва (укључујући и праксе репродукције кадрова и егзистенцијалних услова маса) и организовање апарата који ће праксама дати стабилност, од образовног до репресивног или дисциплинарног. Стога се у овој коначној формулацији показује да је, према Грамшијевом становишту, борба за хегемонију на идеолошком пољу не само симболички улог или печат, па ни само наметнути облик борбе тренутним распоредом или структуром снага, већ и да идеолошка борба представља нужан услов, а идеолошка победа довољан разлог стварне и потпуне преваге (еманципације) подређених група у новој хегемонији.

⁴⁸¹ Ibid, стр.230.

⁴⁸² Ibid, стр.230.

⁴⁸³ Ibid.

Овим је обављен преглед и анализа основних мотива појма хегемоније у једном парадигматичном становишту, код Антонија Грамшија. Ми смо до сада већ назначили да се може показати његово централно важење за читаву групу појмова као његових момената или сродних појмова у становишту које је засновано и оријентисано као битно ангажовано или практичко-политичко. Ипак, остаје питање релевантности оваквог одређења појма хегемоније у савременом политичком склопу, уколико је његова легитимациона репродукција битно повезана са идеолошким информатичким или медијским апаратом.

Представљајући Грамшијев појам хегемоније, који наглашава значај материјализације идеологије у институцијама и праксама, задобили смо становиште које моменте политичке универзализације односа снага, организовање политичких партија, подвргавање класа и „цементирање“ друштвеног склопа, производњу „идеологије“ и, коначно, успостављање морално-интелектуалног вођства као језгровити израз хегемоније у битном смислу посредује испољавањем идеологије у домену медија и комуникације, било да је он традиционални (фолклор, религија) или модерни (медијско-информатички). Ипак, трансформације савременог медијско-информатичког апарата теоријски и практично представљају, како смо напоменули, процесе који захватају тако дубоко у структуру самих медија и друштва, да претпоставка о простом преношењу или поступак директне примене грамшијевског појма хегемоније у најмању руку суочавају са потребом да се покаже адекватан модел трансформације самих момената појма хегемоније. Према овом оквиру, тако, потребно је описати савремене трансформације структуре медија као апарата „идеолошког испољавања“ или успостављања морално-интелектуалне доминације, како би се утврдила могућност описа њихове улоге у савременом, како рекосмо, евентуално хегемоном склопу.

Пре свега, у реконструкцији грамшијевске позиције требало би указати на извесну конвергенцију појмова у оквиру интересовања који је постављен нашом тезом. Наиме, посредујућа функција идеологије у хегемонији као терена на коме се задобија свест о друштвеним односима утврђује улогу идеологије која се у политички универзализујућем домену практички остварује у првом реду кроз, рецимо, адекватну артикулацију. Подсетимо се, како би идеологија обављала своју функцију „цемента“ у хегемоном склопу као морално-интелектуалном вођству, она мора бити „призматична“, односно мора бити по изразу прилагођена специфичном нивоу артикулације сваког посебног друштвеног слоја. Притом, ово важи независно од афирмативне или субверзивне улоге идеологије према хегемоном склопу, будући

да се ова антагонистичка разлика успоставља тек тиме што идеологија конзервира или образује, али у оба случаја она мора пронаћи израз који је чини пријемчивом. То представља централну улогу идеологије у њеном деловању у медијском склопу и ту треба потражити трансформацију о којој је реч.

шири облици материјалне и симболичке производње, односно економски, правно-репресивни и политички идеолошки апарати значајно трансформисани под утицајем медијско-информатичког апарата

3. Трансформација улоге идеолошких апарата у хегеомном склопу

а) Комуникација и аутоматизам

Према постављеном категоријалном оквиру нашег истраживања, по питању трансформације апарата погодно је преузети радикалан оквир, какав се може пронаћи код Никласа Лумана⁴⁸⁴, рецимо. Наиме, овакво становиште не издваја комуникациони домен из укупног кружења друштвене моћи, већ је у његовом оквиру само друштво „нужна системска референција симболички генерализованих комуникационих медија...“⁴⁸⁵, уз нужност селекције у избегавању ентропије⁴⁸⁶, при чему моћ важи као „...у свету живота утемељени универзални језик...“⁴⁸⁷, управљан регулативом избегавања „узајамног оштећења“⁴⁸⁸. Такође, свеprisутност кодова комуникације чини да је учешће у тој комуникацији нужност⁴⁸⁹, а промена кода еволутивна⁴⁹⁰, чувајући структуру расподеле „вредности“ иманентном логиком система⁴⁹¹. Надаље, Луман, следећи претпоставке у складу са нашим одредбама идеологије и улоге комуникације у њеном произвођењу, улогу технификације препознаје у аутономизовању и диференцирању моћи у политичком домену, насупрот другим облицима, уз успостављање границе домашаја политизације⁴⁹² (чије прекорачење подразумева узурпацију⁴⁹³), при чему односи сложеног системског

⁴⁸⁴ Luhmann, Niklas „Društveno značenje moći“, u: Politička misao, Vol. XIX/1982/, No.4, str.487-495. (S.P)

⁴⁸⁵ Ibid, стр.487.

⁴⁸⁶ Ibid.

⁴⁸⁷ Ibid.

⁴⁸⁸ Ibid.

⁴⁸⁹ Ibid.

⁴⁹⁰ Ibid.

⁴⁹¹ Ibid.

⁴⁹² Ibid, стр.488.

⁴⁹³ Ibid, стр.489.

посредовања комуникације воде у облике међузависности у којима се губи идеолошка функција принципа раслојавања⁴⁹⁴, уз имплицитне претпоставке саморегулације и интеграције, насупротив проблему моћи „која се не може политизовати“⁴⁹⁵, преносећи легитимационо и интеграционо оптерећење на правни систем и грађанско друштво⁴⁹⁶, будући да се процесом аутономизације правним поретком моћ репродукује без потребе за политичком легитимацијом⁴⁹⁷ и без видљивих облика контроле политичког система⁴⁹⁸. Према оваквом моделу, као специфичан облик моћи потенцирано је *спречавање*, ширењем организацијске матрице кроз неполитичке домене моћи, што коначно води закључку: „Вероватноћа да би се на тај начин друштво могло променити интеракцијама вођеним комуникационим медијем моћи мања је него било где другде... Оне се огледају у покушају да се комуникација моћи замени комуникацијом о моћи, али тако не могу бити превладане.“⁴⁹⁹

Радикалност Лумановог гледишта одговара нашем испитивању, будући да се савремене трансформације односа идеолошког, политичког, грађанског друштва и облика моћи у правном, општедруштвеном и политичком систему концентришу око питања технологије комуникације, и то под претпоставком аутономије тог процеса, „...из комплексности система светског друштва.“⁵⁰⁰ Са друге стране, блискост грамшијевског становишта може се показати доследним превођењем. Наиме, у том светлу делује као да је лумановска реконструкција трансформације моћи вођена технологизацијом медија, односно комуникације заправо савремена експликација унутрашње логике издвајања политичког домена у односу на цивилно друштво, што на специфичан начин омогућује деполитизацију репродукције друштвене моћи управо на терену морално-интелектуалног вођства, уз издвајање политичког домена као поља универзализације, што управо одговара његовој идеолошкој улози према Грамшију, као и Алтисеру.

Штавише, када изгледа да Луман поставља кружну тезу о немоћи промене поретка услед његове фрагментираности, аутономизације домена, изолације облика моћи и легитимисања, јер заправо проналази само оно што је већ претпоставио на

⁴⁹⁴ Ibid, стр.490.

⁴⁹⁵ Ibid.

⁴⁹⁶ Ibid.

⁴⁹⁷ Ibid, стр.490-491.

⁴⁹⁸ Ibid, стр.491.

⁴⁹⁹ Ibid, стр.492.

⁵⁰⁰ Ibid, стр.492.

почетку, кроз фигуру регулатива избегавања „оштећења“ и иманентну логику кодова (идеолошких), та кружност уопште не нарушава нужно експланаторну моћ модела, будући да овакав опис деловања симболичког као идеолошког поља представља управо грамшијевску реконструкцију односа идеологије и хегемоније, уз одговарајуће функције правног, политичког (и репресивног) апарата, у обезбеђивању сагласности, односно произвођењу „консензуса“.

Оно што у кључном смислу потврђује ову аналогију и важење Лумановог описа као савремене трансформације грамшијевске позиције је управо *сличност структуре модела из обратне перспективе*. Наиме, могло би се узети да Луман заправо описује начин важења хегемоније из перспективе њеног важења, па би се стога и идеолошко дисквалификовање принципа раслојавања и наглашена немогућност измене система полазећи од идеолошког поља заправо сводили на опис услова могућности важења хегемоније, док она важи. Исто, у контрарном режиму посматрања, довођење у питање говора моћи кроз говор о моћи није ништа друго до грамшијевско инсистирање на неопходности „позиционог рата“, односно довођења у питање хегемоније полазећи од њене признате идеолошке доминације. Разлика у позицијама утолико се доследно може описати кроз супротност заузетих перспектива тврђења важења хегемоније насупрот борби за хегемонију, па се технолошка трансформација може показати као истовремено механизам промене начина деловања идеолошких апарата, али и као *идеологем* који прикрива практичко-антагонистичке учинке деловања процеса информатизације или продора технологије у структуру идеолошког, свдећи га на објективни, по својој природи искључиво технички процес.

Ипак, овакви идеолошки учинци не могу се реконструисати из општег лумановског, начелно-системског становишта, колико год оно као изокренути лик било адекватно грамшијевским претпоставкама важења хегемонског склопа. За додатно диференцирање потребно је уочити неке елементе структуре самог информатичко-медијског склопа.

б) Идеологија и структура медија

Пратећи линију разматрања која је до сада успостављена и из методских разлика пристајући на поступак радикализације, при представљању структуре савремених медија и информатичког склопа у целини можемо поћи од

антрополошких претпоставки⁵⁰¹ о човеку као „аутохипнотичкој“⁵⁰² или „аутопластичној“⁵⁰³ животињи, о његовој телепатској⁵⁰⁴ природи као могућности учешћа у симболичком регистру кроз наглашавање даљине као фактора превладаног у технолошком развоју средстава комуникације⁵⁰⁵. Без посебног развијања ових теза, њихова улога код Слотердајка, као и у нашем разматрању, је да у суштинском смислу одреди спрегу „светске трговине, светског саобраћаја и светских информативних агенција“⁵⁰⁶ као снагу која у савременој информатичкој трансформацији води до тога да „Светско друштво може постојати само посредством масовних медија...“⁵⁰⁷ и да „информациона технологија јесте судбински медијум будуће светске политике...“⁵⁰⁸, при чему се кроз тржиште информација⁵⁰⁹ мења „смисао света“⁵¹⁰ путем тренутне и масовне глобалне производње актуелности⁵¹¹, што води елементарном ефекту потенцирања површности⁵¹² у глобалном учешћу у таквој пролиферацији актуелности „са непредвидивим последицама за дугорочне психосоцијалне ефекте таквог формирања свести код маса.“⁵¹³ Наравно, терет доказивања оваквих ефеката, иако није превелики, не лежи на тези о свести, коју овде уводима само метафорички. Смисао читавог овог става је управо у томе да се механизам или *делатно идеолошко језгро хегемонског склопа препозна у структурама медија и њиховим информатичким трансформацијама* у погледу „масовних медија и дискретних информатичких технологија“⁵¹⁴, уколико оне на себе у савременим информатичким трансформацијама, чији је основ назначен на почетку овог поглавља, преузимају улогу доминантног идеолошког апарата у одржању хегемоније.

⁵⁰¹ Пратећи Слотердајка према тезама у Sloterdajk, Peter „Tehnologija i svetski menadžment“, u: „Моћ/Медији“, priredili Jovan Čekić i Jelisaveta Blagojević, Centar za medije i komunikacije Fakulteta za medije i komunikacije, Univerzitet Singidunum, Beograd, 2012, стр.149-166.

⁵⁰² Ibid, стр.157.

⁵⁰³ Ibid.

⁵⁰⁴ Ibid, стр.153.

⁵⁰⁵ Ibid, стр.153-155.

⁵⁰⁶ Ibid, стр.158.

⁵⁰⁷ Ibid, стр.159.

⁵⁰⁸ Ibid, стр.160.

⁵⁰⁹ Ibid, стр.162.

⁵¹⁰ Ibid, стр.161.

⁵¹¹ Ibid.

⁵¹² Ibid.

⁵¹³ Ibid.

⁵¹⁴ Ibid, стр.159.

в) Доминација и структура информатичког апарата

Дакле, како се од структуре тог апарата може извести његова доминација? Како је реч о системском, односно по претпоставци структурном учинку, ово се може показати навођењем структурних карактеристика које би сведочиле о спреси идеолошког дејства са технолошким склопом у успостављању или одржавању хегемонског положаја апарата у укупном склопу. Утолико ћемо размотрити становишта која су аналогна нашем категоријалном оквиру знања и моћи, као и премештању акцента са свести субјекта на интеракцију са идеолошко-информатичким апаратом, односно ка питању интерфејса, као што се могу реконструисати код Мануела Кастелса⁵¹⁵ и Лева Мановича⁵¹⁶.

Наиме, код Кастелса, у складу са нашим досадашњим истраживањем, „...свака од компоненти велике трансформације комуникације представља израз друштвених односа, који се у крајњој инстанци свде на односе моћи, и који леже у основи еволуције мултимодалног комуникационог система...“⁵¹⁷, при чему су технолошка, организациона и структурна димензија трансформација обједињене *стварним* процесима комерцијализације медија, глобализацијом и концентрацијом медијских корпорација, сегментацијом услуга и гранањем тржишта, формирањем мултимедијалних структура и пословном конвергенцијом различитих домена примене информатичке технологије⁵¹⁸. Тако видимо да су структурна обележја доминације уопште, конвергенција, концентрација, продор у друга поља и њихов миметички однос према доминантном медијском лику оно што упућује на информатичко медијски апарат као доминантан, и то у сфери трансформације облика моћи, на основу утемељености поменутих процеса у економској основи. Тако је у овом моделу очувана и општа алтисеровско-грамшијевска претпоставка о структури односа идеологије и хегемоније према претпоставци о доминацији информатичког идеолошког апарата, кроз савремену трансформацију његовог места и улоге у хегемонском склопу. Ипак, није реч само о структурним обележјима доминације, већ и о конкретном лику до којег ова трансформација доводи, чије је моменте или посебне структурне карактеристике потребно посебно размотрити ради утврђивања начина деловања идеолошких претпоставки у самом моделу. Поново, према Кастелсу, реч је о следећим моментима:

⁵¹⁵ Kastels, Manuel „Моћ комуникација“, RTS, Clio, Beograd, 2014. За референцу о аналогном одређењу моћи, стр.31-41.

⁵¹⁶ Manović, Lev „Jezik novih medija“, Clio, Beograd, 2015.

⁵¹⁷ Мануел Кастелс, цитирано дело, стр.84.

⁵¹⁸ Ibid, стр.83.

1) Информатичке организационе јединице имају структуру мреже, њихова структура одражава витални (биолошки) образац⁵¹⁹, оне су ауторегулативне полицентричне структуре веза чворишта⁵²⁰ комуникације, чија се вредност успоставља перформативношћу⁵²¹ и флексибилношћу⁵²², а расте укључивањем⁵²³, а које су дефинисане програмом расподеле циљева, правила и задатака⁵²⁴. Механизми вршења моћи у мрежама састоје се у стварању и програмирању мреже, као и у повезивању мрежа⁵²⁵.

2) Темељни облик вредности у умреженом друштву је вишедимензионалан, кроз доминантну улогу (аутономију) информатичких медија у идеолошкој производњи⁵²⁶, при чему је њихова аутономија ограничена логиком комерцијализације, услед стварања профита као општег циља укупне, па и информатичке, производње⁵²⁷, па је обједињујући облик вредности заправо вредност као израз моћи⁵²⁸.

3) Процес информатизације кроз општи модел токова дефрагментира традиционални доживљај времена конституисан кроз праксе⁵²⁹, брисањем граница између временских димензија и „образаца животних циклуса...“⁵³⁰.

4) Култура умреженог друштва заснива се на вредности комуникације као заједничкој вредности⁵³¹.

5) Процес информатизације измешта структуре моћи из политичке сфере у друштвену, укључењем недржавних актера у процес доношења одлука⁵³², уз потребу накнадног координисања различитих идеологија⁵³³.

⁵¹⁹ Ibid, стр.43.

⁵²⁰ Ibid, стр.41-42.

⁵²¹ Ibid, стр.42.

⁵²² Ibid, стр.43.

⁵²³ Ibid, стр.41, стр.42-43.

⁵²⁴ Ibid, стр.42.

⁵²⁵ Ibid, стр.71.

⁵²⁶ Ibid, стр.51.

⁵²⁷ Ibid.

⁵²⁸ Ibid.

⁵²⁹ Ibid, стр.59.

⁵³⁰ Ibid.

⁵³¹ Ibid, стр.63.

⁵³² Ibid, стр.66.

⁵³³ Ibid, стр.67.

Како се на основу представљеног конкретног лика трансформације моћи преко појма мреже⁵³⁴ може доћи до специфично идеолошких ефеката те трансформације и њиховог дејства на друге апарате у хегеомном склопу? Наиме, овде не може бити речи само о индиферентној промени доминантног идеолошког апарата (рецимо од образовног ка информатичком), уколико претпоставимо да ова промена трансформише и логику идеолошког поља. Заправо, уколико би се дејства ове трансформације свела на убрзање протока идеологема, површност важења, флексибилност контроле и ширење идеолошких матрица на основу економских процеса концентрације, диверсификације и корпоративне агломерације, што је можда случај у Кастелсовом моделу, тада би у рукама имали само указивање о квантитативном померању, то јест убрзању иначе хомогених идеолошких процеса. То нам даје назнаку да је и у Кастелсовом моделу на делу изванредан облик идеолошке обраде, односно да одговор на питање новог облика односа идеологије и хегемоније није напросто тим моделом описан, већ и демонстриран, у смислу да и сам модел представља идеолошки учинак. Размотримо стога још једном карактеристике појма мреже које смо навели према Кастелсу.

Прво, према унутрашњим карактеристикама мреже, њена моћ укључивања (и искључивања) представља израз трансформације моћи по аналогiji односа доминације која примарно контролише искључењем и хегемоније, која овладава апсорбовањем, мобилизацијом и укључењем. Њихова перформативност, полицентричност и флексибилност такође се могу описати као директан превод савремених легитимационих образаца у организациону структуру информатичког погона. Међутим, статус тезе о биолошком пореклу мрежне матрице представља индикативну претпоставку идеолошког дејства на сам модел. Поред опште улоге мотива природности, која је већ сама по себи показатељ неког облика деловања идеолошког поља, овде је у специфично смислу реч о идеолошком прихватању квази-спонтанитета идеологема мреже. Наиме, упркос јасном уочавању подвргнутости мреже вертикалним структурама власти⁵³⁵, Кастелс инсистира на карактеристикама као што су ефикасност, флексибилност и општа економичност управо у оквиру биолошког модела који делује у позадини идеологема мреже. Његова идеолошка вредност, коју смо упознали у разматрању Хабермасових теза о технологији као идеологији, је у томе што под привидом описа легитимише

⁵³⁴ За инструктивно тумачење ове фигуре у другом контексту: Delez, Žil i Gatari, Feliks „Rizom“, u: Моћ и медији, прир. Јован Чекић и Јелисавета Благојевић, Факултет за медије и комуникације, Центар за медије и комуникације, Београд, 2012, стр. 3-30.

⁵³⁵ Ibid, стр.44.

организацију мреже као структуру која своју вредност потврђује трајношћу или усахом одговора на изазов, чиме и њену препознату друштвену функцију у значајној мери своди на модел репродукције, а овом свођењу се тешко може одузети идеолошки карактер. По питању нашег интереса за идеолошке трансформације, могло би се рећи да је *момент промене у логици идеолошког функционисања у информатички доминантном апарату* не то што тај апарат кроз свођење политичког на функцију регулисања економске репродукције своди и идеолошки регистар на натурализовану апологију друштвеног система технолошким императивом ефикасности, већ напротив, што *у идеолошко поље као принцип оправдавања уводи натурализацију као легитимни-легитимишући идеологем*, што је на делу и код самог Кастелса. Ова формулација може деловати комплексно, али се своди на уочавање да је оно што делује као мрежа из аспекта хегемоније заправо кристализована и вертикална структура експлоатације посматрано из аспекта борбе за хегемонију, или, другим речима, да је тешко говорити о ефикасности мреже ако се нема у виду да је та ефикасност заправо стратешка функција експлоатације, што се управо прикрива идеологемом натуралности.

Да није реч само о неком споредном учинку који наш модел производи на Кастелсовом тексту који можда натуралност мреже преузима само метафорички (иако у идеолошком пољу не постоји ништа „само“ метафоричко), видљиво је у осталим структурним моментима појма мреже. Наиме, уколико се логика стварања профита узима као ограничење идеолошког деловања, тада се иде на руку идеолошком превиду о да је управо идеолошко деловање не само срачунато на ефекте производње потреба, већ и да је ефекат комерцијализације у основи комодификације људске пажње, опажања или перцепције, па се тиме тешко одолева фигури „погрешне свести“ у идеолошком смислу, и поред наглашавања објективне структуре и деловања идеолошких апарата. У том смислу, према таквом моделу тешко би било и реконструисати улогу идеологије у трансформацији облика моћи, на шта смо ми већ указали, поново упркос уочавању да је моћ темељни облик вредности у информатизованом друштву. Надаље, теза о брисању временских димензија и, рецимо, „жанрова“ пре се односи на одумирање пракси које своје порекло нема само у напросто технификованом свету, већ пре у системском блокирању праксе еманипације, као темељног облика практичког живота, што је тешко уочљиво према претпоставци по којој се доминација огледа у одолевању структурисању времена, уместо у располагању или присвајању времена отуђеног у рад. У том светлу и теза о самореферентности комуникације, односно о вредности комуникације као темељној вредности која омогућује комуникацију не односи се само на културни домен, већ на

структуру проширене саморепродукције, чији је културни израз само рефлекс, што Кастелс уочава, али не прослеђује ка питању културне хегемоније.

Ипак, кључни моменат овакве реконструкције састоји се у петој структурној карактеристици, будући да Кастелс процесу информатизације приписује раздвајање политичког домена од цивилног друштва, за шта смо видели да представља основ обезбеђења хегемоније према Грамшију. Наравно, овде није реч о питању историјског датирања почетка процеса аутономизације политичког и цивилног, већ о смислу тог процеса. У том погледу, Кастелсова анализа би евентуално указивала на динамизацију или доминацију процеса који је раније већ био на делу као мање интензиван или споредан, али овде је важно указати на то да овај процес не представља додатно оптерећење за хегемони склоп, већ његов стандардни начин поступања, који у недоследности и расипању идеолошког поља пре него у његовој координацији остварује доминантну функцију, укључујући и тактике расипања идеолошких могућности евентуалних алтернатива. Наравно, све ово представља само условну критику Кастелсовог становишта и то не са аспекта његове релевантности или пертинентности у односу на важећи хегемони склоп, већ само у односу на могућност тог описа да укаже на противречности идеолошког поља у коме се тај опис приказује. У том погледу, свака од опаски која се може упутити из перспективе нашег посматрања заправо истовремено важи и као индекс адекватности тог описа према структури хегемонског склопа трансформисаног технолошким процесом информатизације.

Са друге стране, за питање односа субјекта и идеолошког апарата у контексту информатизације, према претпоставци да доминантни апарат на себе преузима функцију посредовања и ефективно реконфигурише овај однос, обратићемо се структурним одликама информатичког медијског апарата које истиче Лев Манович⁵³⁶.

Најпре, адекватност Мановичевог становишта нашој претходној анализи могла би се утврдити у његовом начину обраде питања „како медији постају нови“⁵³⁷. Наиме, у реконструкцији савремене трансформације медија Манович принцип ове трансформације препознаје у самом технолошком, у оквиру који је код нас анализиран у ставовима Хабермаса, Кастелса и Слотердајка. Конкретно, а на овом плану његова анализа је још ближа нашем контексту, трансформација је изведена у

⁵³⁶ Manović, Lev „Jezik novih medija“, Clio, Beograd, 2015.

⁵³⁷ Ibid, стр.63.

процесу информатизације, обједињењем функција приказивања и аналитичке обраде, у процесу чији почетак Манович препознаје у првој половини деветнаестог века, конвергенцијом у *производњи*⁵³⁸ представа и информација, изумима дагеротипије Луја Дагера и прототипа рачунара Чарлса Бебица⁵³⁹. Овакав приступ је посебно погодан за наше сврхе јер, иако се према нашем разумевању дубоки теоријски или идеолошки корени ове трансформације могу пронаћи у самим почецима модерне или у најмању руку индустријске револуције, Мановичево датирање се погодно односи на процес трансформације који се у целини одвија управо у *технолошком домену* као, према тези о доминацији информатичког апарата, производној основи свих облика савремене производње, идеолошке и материјалне у ужем смислу, према аутономној логици, како је описана на почетку овог одељка.

Овакав поступак у односу на питање идеологије испоставља резултат који делује у извесном смислу симплицистички, управо на начин који се испоставио у разматрању Хабермасових теза о техници као идеологији, будући да конвергенцију приказивања (производње представа) и информатичке обраде (производње информација) у идеолошком смислу представља као ефекат масовне продукције која изједначава идеолошка убеђења изложеношћу милиона истом садржају⁵⁴⁰, или пацификујућом, утешном функцијом медија у оријентисању или организовању искуства које је у непосредном смислу дифузно или узнемирујуће услед немогућности субјеката да то искуство савременог света спонтано организују услед превелике сложености или преобиља искуственог материјала⁵⁴¹. У том погледу, делује да Мановичева анализа не узима у одговарајућој мери у обзир то да је управо информатички апарат тај који производи више облике сложености или дезоријентацију искуства, као и то да мас-медијска продукција која нивелише доживљаје маса не хомогенизује искуство на неутралан начин, већ управо прикривајући антагонизме у продукцији и присвајању њених производа. Штавише, делује као да Мановичева теза у извесном смислу паразитира на идеолошки „наивној“ представи о свести, која би се конституисала независно од процеса информатизације које анализира, на наивности која тешко прелази од става „избора идеологија“⁵⁴² ка увиду да је пре свега рач о идеологему избора, утолико пре уколико сам Манович сматра да се превазилажење „лажне свести“ може извести тиме што ће

⁵³⁸ Ibid, стр.61.

⁵³⁹ Ibid.

⁵⁴⁰ Ibid, стр.64.

⁵⁴¹ Ibid, стр.65.

⁵⁴² Ibid, стр.83.

се пријањање свест уз идеологију или тоталитарност ограничити на ауторитарне облике идеологије⁵⁴³, или да се лажна свест може обеснажити цинизмом власти или свесношћу учешћа у идеолошкој илузији⁵⁴⁴ (што смо показали као не сасвим делотворно решење код Слотердајка).

Међутим, овакве критичке опаске које се рутински могу упутити готово сваком становишту које акцентује технолошки принцип савремене медијске трансформације само условно погађају посебну вредност Мановичевих анализа. Наиме, без обзира што оне заиста могу важити у дубљем смислу критичке теорије, овакво становиште могло би се преузети управо као симптомално идеолошки адекватан ниво обраде савременог стања. Другим речима, уколико оно полази од наивне представе свести, то може бити зато што је то доминантни облик субјективности који информатички апарат заиста генерише, као што и тешкоћа реконструкције антагонизама из претпоставки оваквог становишта није у недовољно критичком приступу, већ управо у адекватности анализе пацификаторском учинку или функцији доминантног апарата. Утолико, и сваки покушај дубљег критичког захвата требало би пре да интегриса и евентуално превазиђе него да напросто одбаци мановичевски приступ као техницизам.

На том трагу, укажимо на једну индикативну структурну аналогију Мановичеве концепције информатизације и раније изведеног критичког осврта на Мочникову и Жижикову анализу мотива интерпелације. У том контексту, као основно питање испоставио се моменат хронологије у интерпелацији, или псеудо-метафизичка дилема о томе како индивидуа постоји пре него што је идеолошки апарати „интерпелирају“ у субјективност. Ми смо тада видели да је читава недоумица произашла заправо из Алтисерове драматургије, дидактичког средства које апстрахује интерпелацију као појединачни чин, при чему је стварни процес интерпелације континуиран и друштвено обухватан у генерисању и одржавању субјективности у њеном (класном) положају, а да је сегментирање које је драматуршки изложено у појединачном позиву власти појединачном субјекту само методичко средство анализе, које и само има смисла тек према пројекту превазилажења извесне антагонистичке ситуације. Аналогија према Мановичевом становишту важи, према нашој претпоставци, у моменту „интерфејса“⁵⁴⁵. Наиме, према Мановичевој концепцији, моћ интерфејса, према општој претпоставци о

⁵⁴³ Ibid, стр.254.

⁵⁴⁴ Ibid.

⁵⁴⁵ Ibid, стр.107-108.

пристрасности медија⁵⁴⁶, састоји се у „непрозирности кода“⁵⁴⁷. У основи, интерфејс представља специфичан облик организације искуства у приступу информацијама, при чему правила поступања, као и визуелни израз и поље могућности комуникације или начини располагања информатичким материјалом обликују искуство располагања уопште⁵⁴⁸, или начина на који „корисник размишља о било којој медијској ствари до које долази преко рачунара.“⁵⁴⁹ Конкретно, имајући у виду да информатички интерфејс подразумева и физичке уређаје којима се приступа информатичком садржају, и метафоре којима се организује виртуелни садржај, као и „граматику смислених деловања“⁵⁵⁰, са ширењем информатичког апарата по дубини искуства и ширини друштвеног домена, управо као и са појмом интерпелације, у конкретном смислу говор о искуству субјективности које се конституише независно од информатичке интеракције могло би представљати само аналитичко средство за приступ питању, рецимо, трансформација искуства упоредног са трансформацијама технолошког склопа, али не и издвојиви сегмент стварности информатизованог друштвеног живота. Другим речима, као што је интерпелација континуирани процес произвођења субјективности у сталном оптицају друштвених интеракција, тако и екран⁵⁵¹, као прототип интерфејса или његов телесни израз⁵⁵² престаје да буде параван који раздваја субјективност од „хардвера“, омогућујући интеракцију независно произведених или конституисаних релата, већ постаје механизам генерисања и субјективности и апаратуре у континуираном или хомогенизованом процесу репродукције. Штавише, овде није реч само о аналогiji, јер је и већ по до сада представљеном видљиво да у својој функцији граматичког, физичког и уопште искуственом ограничењу или обликовању искуства информатички апарат непосредно представља идеолошку технологију, а оно што је потребно је посебно испитати механизам његове доминације.

Питање механизма код Мановича, у складу са нашим претходним реконструисањем питања логике информатизације, садржи два аспекта. Са једне стране, логика процеса информатизације кроз процес дигитализације преображава начин производње⁵⁵³ или репродукције у целини, будући да се кроз поступке или

⁵⁴⁶ Ibid, стр.57.

⁵⁴⁷ Ibid, стр.107.

⁵⁴⁸ Ibid.

⁵⁴⁹ Ibid.

⁵⁵⁰ Ibid, стр.109.

⁵⁵¹ Ibid, стр.145.

⁵⁵² Ibid.

⁵⁵³ Ibid, стр.71.

моменте нумеричког кодирања⁵⁵⁴ (дискретности података као општег облика садржаја производње која подлеже математизацији) модуларности⁵⁵⁵ (фракталности, да сваки део структуре испољава особине који има структура у целини), аутоматизације⁵⁵⁶ (механичке обраде без људске интервенције), променљивости⁵⁵⁷ (могућност измене сегмената материјала независно или апстрактно) и „културног транскусирања“⁵⁵⁸ (где начин организовања, разумевања и баратања рачунарима утиче на садржај, поделу и културу медија) заправо постиже универзална или обједињујућа (унификујућа) расположивост материјалом уведеним у информатички погон који кроз наведене процесе или моменте процеса преображава начин производње односно репродукције друштвеног склопа у целини. Ово се може узети као једна страна облика доминације информатичког над целином производње.

Са друге стране, у општем режиму представљања тезе о информатизацији, Манович указује на логику трансформације у *начину производње* у смислу конвергенције поступака симулације⁵⁵⁹ (тотализација представљања у целину окружења), контроле⁵⁶⁰ (слика као инструмент управљања у интерфејсу), акције⁵⁶¹ (технологије теле-управљања стварношћу), комуникације⁵⁶² (у смислу преображаја културе као производње насупрот култури као општењу), илузионизма⁵⁶³ (ширења миметичког принципа на структуре субјективности) и информисања у ужем смислу (обједињење фиктивног и обавештајног). Уз основни смер диференцирања у оваквој класификацији поступака, базични поступак заправо указује на *хомологију* свих модуса располагања кроз њихово саображавање матрици која је у крајњој линији омогућена или чак наложена структуром информатичког склопа и логиком његове трансформације. Ова конвергенција може се узети као други моменат доминације информатичког коју овде испитујемо.

Тако, као стандардни елементи у постављању тезе о доминацији појављују се моменти *унификације* обраде материјала информатичког погона и *конвергенције* поступака у начину производње. Као спољашњи и идеолошки непосредно валентни

⁵⁵⁴ Ibid, стр.68.

⁵⁵⁵ Ibid.

⁵⁵⁶ Ibid, стр.73.

⁵⁵⁷ Ibid, стр.77.

⁵⁵⁸ Ibid, стр.87.

⁵⁵⁹ Ibid, стр.58.

⁵⁶⁰ Ibid.

⁵⁶¹ Ibid, стр.58-59.

⁵⁶² Ibid, стр.59.

⁵⁶³ Ibid.

феномени овој логици могу се додати и *хомогеност* времена рада и доколице⁵⁶⁴ у јединству доживљаја, које проистиче из једноликости (рачунарског) интерфејса преко кога се обавља, као и *миметичко* организовање стварног простора рада или доколице тако да подражава структурне карактеристике виртуелног простора⁵⁶⁵.

Унификација, конвергенција, хомогеност и миметизам. Ове четири карактеристике представљају универзална обележја и прегнантни доказ доминације у свим регистрима – естетском, економском, политичком. Делује као да је тиме информатизација потврђена као доминантни идеолошки апарат, имајући у виду њена већ поменута својства ограничавања хоризонта искуства и генерисања облика субјективности. Ипак, овде треба указати и на корак више. Наиме, према увиду да процеси информатичке трансформације утичу на процес производње у целини, преображавајући не само снаге, већ и односе производње (што појачава алтисеровску поенту о идеолошком дејству производних односа), као и саму природу односа базе и надградње, нивелишући их у јединствен процес производње и оптицаја роба, уверења, идеологема и представа, *информатичко-медијски идеолошки апарат испоставља се као доминантан у односу на друге идеолошке апарате не само стога што је његова структура, организација и начин производње најсличнији општем лиду процеса информатизације, већ и стога што логика информатичко-медијског, обратно, важи као општа матрица производње или репродукције услова живота у целини*. То је оно на шта у основи указује и Хабермас у разматраном тексту, али према чему износи темељну ограду⁵⁶⁶, а што је сада могуће артикулисати имајући у виду зрела искуства дејстава информатичког погона и његов захват у различите облике артикулаторних пракси, перцепције и сензибилности, која се наново показује пластичном пред трансформацијама идеолошког дејства у складу са технолошким склопом.

г) Спектакл и симулација

Према до сада показаном, поред образовања и ограничавања искуства као непосредних механизма идеолошког деловања информатизације, општи модел овог деловања могао би се описати као *прелазак од искуства опште расположивости или објективације, постварења у тотализацији виртуелног простора кроз процесе информатизације укупне производње, ка идеолошком дејству које подразумева*

⁵⁶⁴ Ibid, стр.108, стр.161.

⁵⁶⁵ Ibid, стр.257.

⁵⁶⁶ Habermas, Jürgen „Техника и зnanost kao ideologija“, у: „Техника и зnanost kao ideologija“, Znanost, Zagreb, 1986, стр.74.

општу расположивост искуства у информатичком погону, до могућности потпуно располагања субјективношћу у идеолошком пољу као производном погону. Према оваквом обрту који налаже наше досадашње разматрање појма идеологије, најопштији диктум идеологије „то је тако“, који истовремено описује и прописује, који покоравајући пацификује и налаже измирење са стањем ствари тако како је дато могао би се непосредно изједначити са анонимном, безсубјектном логиком произвођења под диктатом логике процеса информатизације. У том смислу, могло би се говорити и о крају идеологије као њеном непосредном остварењу, без посредовања идеолошког поља са спечифичностима, рецимо, политичке универзализације, прикривања и антагонизма. Ипак, већ се у нашем ранијем истраживању показало да, ако информатизација омогућује нове облике идеолошког дејства, онда је један од првих таквих учинака управо производња идеологема нормализације или натурализације, па стога ни овакав приказ процеса информатизације не представља толико опис квалитативне промене начина деловања идеологије, колико представљање механизма важења или остварења идеолошког погона посматран из перспективе самог тог погона, кроз симптом његовог деловања у привиду непосредно идеолошког дејства саме технологије. Ипак, оно што је у овом представљању ипак задобијено је управо сам тај механизам идеолошког дејства путем идеологизације технологије.

Размотримо у том контексту, али са супротне стране, из перспективе идеологије, релевантност Деборове тезе о спектаклу⁵⁶⁷ или Бодријарове тезе о симулацији⁵⁶⁸ за савремене технолошке трансформације информатичког идеолошког апарата, које воде промени категоријалног склопа појаве, суштине и стварности⁵⁶⁹.

Код Дебора, одређење појма спектакла може се узети као указивање на трансформацију идеолошких модела, утолико што спектакл, према стандардним одређењима идеологије, гарантује јединство друштва⁵⁷⁰, као „фокусна тачка наше визије и свести...“⁵⁷¹ и истовремено димензија „обмане и лажне свести“⁵⁷². Као и код Мановича, оваква одређења обезбеђују хомогеност испитивања у односу на

⁵⁶⁷ Debord, Guy „Društvo spektakla“, Anarhija/Blok 45, Beograd, 2003.

⁵⁶⁸ Бодријар, Жан „Симулакруми и симулација“, Светови, Нови Сад, 1991, Bodrijar, Žan „Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla“, Arhipelag, Beograd, 2009.

⁵⁶⁹ За развијени облик „класичног“ односа види у Hegel, G.V.F. „Nauka logike“ I-III, BIGZ, Beograd, 1987, посебно том 2, стр. 111-117, стр. 123.

⁵⁷⁰ Ги Дебор, наведено дело, стр.18.

⁵⁷¹ Ibid.

⁵⁷² Ibid.

претходна одређења идеологије, независно што су нека од њих критикована као идеологеми, будући да се код Дебора управо и могу разумети као таква, посебно имајући у виду његово указивање да није реч о обмани медија, већ о *материјализацији* погледа на свет⁵⁷³. Штавише, одређујући спектакл као „друштвени однос међу људима посредован сликама“⁵⁷⁴, парафразом робног односа код Маркса, Дебор спектакл очито тумачи као форму производње, према нашој одредби улоге идеологије и њених трансформација у репродукцији. Управо у складу са тим одређењем, спектакл фигурира као незаобилазно посредовање у доживљају света, тотализацијом која практично понашање своди, према претпоставци генерисања субјективности као пацификујуће или хипнотичко⁵⁷⁵, при чему се ово дејство обезбеђује развијањем иманентне, техничке логике спектакла у медијском апарату⁵⁷⁶. Надаље, спектакл нуди идеолошку матрицу миметичког понашања⁵⁷⁷, а хипнотичка пацификација као своје наличје расипа друштвене антагонизме и своди их на лажне и архаичне опозиције⁵⁷⁸, које не дозвољавају да се у самом спектаклу препозна прикривајућа функција антагонизма експлоатације. Тако је код Дебора језгровито понуђена реконструкција односа идеолошког поља и субјективности које оно производи, на основу принципа миметичког. У том погледу, могло би се рећи да развој медијско-информатичког апарата поједностављује идеолошке матрице путем осиромашења или аутоматизације процеса производње субјективности од стране идеолошког апарата, по матрици која сведочи о технификацији идеолошког поља у целини или доминантно.

У извесном смислу, или на одређујући начин код Дебора се појам спектакла заправо испоставља као ефекат тотализације робног фетишизма⁵⁷⁹ у идеолошкој сфери, продором технолошког у моделе масовног генерисања субјективности. Према претпоставкама које испитујемо, ово становиште представља критичку анализу истог оног процеса информатизације или медијатизације, како је представљено код Мановича, исту перспективу оријентисану издвајањем аутономне логике трансформације друштвених односа под доминацијом идеолошког апарата, али не из перспективе технолошког развоја, већ полазећи од трансформација *унутар* идеолошког поља. Утолико, када Дебор одређује идеологију као „искривљену

⁵⁷³ Ibid.

⁵⁷⁴ Ibid.

⁵⁷⁵ Ibid, стр.22.

⁵⁷⁶ Ibid, стр.24.

⁵⁷⁷ Ibid, стр.40.

⁵⁷⁸ Ibid, стр.41.

⁵⁷⁹ Ibid, стр.44.

свест⁵⁸⁰, а спектакл као „материјализацију идеологије“⁵⁸¹, критички основ лежи у претпоставци остварења идеологије на основу „успех(а) аутономног система материјалне производње“⁵⁸², али се истовремено критичком перспективом задржава унутар ње, па је сам домет анализе постављен у складу са тренутком развоја информатичког апарата. Ово према иманентним претпоставкама становишта не мора представљати тешкоћу, већ посебну вредност критичке конкретизације, али та опаска у најмању руку отвара питање релевантности критике, односно могућности преношења акцента са идеолошког на технолошко управо услед даљег иманентног развоја апарата.

У сличном смислу, захватајући и оно што препознајемо као савремену трансформацију коју испитујемо, Бодријар развија појам симулакрума⁵⁸³. Овај појам на себи наизглед носи двојакост идеологије, да је фабрикат који истовремено представља стварност, стварну снагу по чијој иманентној логици као да нема смисла постављати питање истинитости или лажности, већ само учинковитости. Ипак, представљајући историјски развој улоге слике кроз моменте одражавања, маскирања, прикривања одсуства реалности и прекидања везе са реалношћу⁵⁸⁴, Бодријар наглашава да последњи корак развоја представља напуштање идеолошке функције, будући да она подразумева привид насупрот стварности, при чему би у ери симулакрума и сама ова дихотомија била обесмишљена. Механизам којим се ово остварује, у складу са нашим претходним анализама, састоји се у повлачењу смисла и значења према којима информатизација и пролиферација информација која кроз аутономну логику делује инфлаторно и деструктивно⁵⁸⁵, свдећи културне обрасце на комодификовани облик пропаганде - рекламу⁵⁸⁶. Управо као и код Дебора, полазећи од скривања не истине, већ њеног радикалног одсуства⁵⁸⁷, Бодријар указује на свођење антагонизма или отпора на „провалу аномијског насиља“⁵⁸⁸, захваљујући

⁵⁸⁰ Ibid, стр.129.

⁵⁸¹ Ibid.

⁵⁸² Ibid.

⁵⁸³ Бодријар, Жан „Симулакруми и симулација“, Светови, Нови Сад, 1991, стр.10.

⁵⁸⁴ Ibid.

⁵⁸⁵ Ibid, стр.83-85.

⁵⁸⁶ Ibid, стр.91-92.

⁵⁸⁷ Bodrijar, Žan „Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla“, Arhipelag, Beograd, 2009, стр.19.

⁵⁸⁸ Ibid, стр.9.

„хегемонији... симулакрума“⁵⁸⁹, која представља остварење или тотализацију (робног) фетишизма на читав универзум значења⁵⁹⁰.

Структурна сличност ова два становишта, која се манифестује у моментима повлачења антагонизма и заснивању деловања апарата на фетишизму, на делу је заправо перспектива медијатизације или продора технолошког у сферу идеолошког посматрана из перспективе трансформација унутар идеолошког поља. Међутим, као што смо већ поменули, у овом смислу не би било неосновано претпоставити да је заправо читаво диференцирање или извођење унутар ових становишта плод напора да се о трансформацијама унутар идеолошког поља говори у критичком смислу, избегавајући ефектима самог поља. Другим речима, у оба становишта је на делу напор да се говори о унутрашњости идеолошког, а да се остане у извесном смислу изван њега. То би могло бити објашњење и колебања код оба аутора у погледу статуса идеологије или улоге свести, њеном укидању или остварењу или превазилажењу у појмовима спектакла или симулакрума. Утолико, ова два становишта и сама би била више симптомална за стање идеолошког поља него за његово превазилажење. За остајање унутар поља или тешкоћу коју то носи за критички наступ сведочи заснивање критике на фетишизму, који у оба случаја фигурира као позивање или препознавање логике трансформације идеолошког према матрици производње, али узетој у њеном идеолошком лику. Штавише, фигуре тотализације и повлачења или деградације антагонизама могу се узети као универзални сигнали остајања унутар идеолошког, без обзира на критичко саморазумевање. Према оваквој реконструкцији, могло би се испоставити да појмови симулакрума и спектакла представљају и сами ефекат идеолошке фасцинације технолошким трансформацијама, ефекат који се обнавља сваки пут када се претпостави да ће идеолошки ефекти деловања идеолошких апарата бити унапред препознати, па се, по контрапозицији, сопствена захваћеност узима као нешто више од идеологије.

Као да у разматрању савремених идеолошких трансформација (вођени питањем доминације информатичко-идеолошког апарата у процесима информатизације) стојимо између перспективе која препознаје базичну улогу технолошких трансформација у деловању идеолошког апарата, али која остаје техницистичка и која тешко може обезбедити критички основ разматрања и критичке перспективе која полази од идеолошких трансформација, али базични модел или

⁵⁸⁹ Ibid, стр.47.

⁵⁹⁰ Ibid, стр.51.

снагу информатичке трансформације своди на фетишки привид, не успевајући да критички расветли сам однос матрице производње и идеолошких механизма, а да не напусти становиште о аутономији идеолошког уопште.

Међутим, узмимо да оваква тешкоћа није последица контингентних недостатака изложених гледишта, већ идеолошки и технолошки остварени јаз између идеолошких процеса и њиховог разумевања, уочен на мета-нивоу. Оно на шта овде указујемо је да и таква претпоставка не значи ништа друго већ да је идеолошко поље активно у произвођењу ефеката на свим нивоима практичке и теоријске равни, и да, већ према почетним одређењима појма идеологије, ова дејства не могу бити сведена на објект-раван.

Утолико, испоставља се да обједињена анализа примарности структурних трансформација начина производње у информатичко-медијском склопу и трансформација у доминантном распореду и начину деловања идеолошких апарата најпре може бити обезбеђено ширењем перспективе, посматрањем укупног хегемонског склопа у коме се промена матрице производње односи на идеолошку продукцију као врсту продукције уопште, али тек кроз питање услова могућности препознавања антагонизама и партикуларности идеолошког дејства. Другим речима, препознавање структуре антагонизама у хегеконом склопу, колико год он манифестно био пацификован, представља услов могућности раздвајања аутоматске логике процеса производње од доминације аутоматизма у идеолошком пољу на основу чињенице важења хегемоније. На основу до сада изложеног, тиме би могао донекле бити обезбеђен основ за разумевање специфичности генерисања субјективности у информатичко-медијски доминираним идеолошким пољима.

Ипак, будући да је критичка анализа појмова спектакла и симулакрума вођена на неки начин бочно, излажући ова становишта само из перспективе односа процеса информатизације према идеолошкој продукцији, пре овог корака потребно је на специфичнији начин одредити како процес информатизације утиче на разумевање идеолошког поља.

3. Критички осврт на становиште Антонија Грамшија

Како би прешли на питање како процес информатизације друштвено-политичког склопа остварује ефекте прикривања идеолошких учинака, односно како структура идеолошког апарата одређује садржину диспозиција, ставова, представа, вредносних оријентација, и дискурзивних образаца, послужићемо се сличним поступком који смо применили у испитивању појма идеологије у Алтисеровом

случају, али на нешто другачији начин. Наиме, овде нећемо разматрати проблем идеолошког дејства на објект-равни масовног друштва или апстрактно узете свести, већ на примеру највишег, теоријског нивоа артикулације. Другим речима, на основу претпоставке да је идеолошко дејство прикривања најтеже реконструисати и оповргавати тамо где је ово дејство најартикулисаније, демонстрираћемо дејство прикривања на мета-нивоу теоријске обраде, чинећи од ње наш предметни садржај анализе идеолошких образаца и полазећи од тога да се такви налази *mutatis mutandis* већ по дефиницији могу лакше пронаћи и применити на облицима ниже идеолошке артикулације.

Наиме, уколико је Алтисер као битну особину појма идеологије тврдио његову аисторичност, бар за појам идеологије уопште, и ако је у оквиру његове позиције важила научна незахваћеност идеологијом, ми смо могли да његово становиште изложимо низу критика без њихове инхерентне међусобне везе, односно да њихов ред и учинак прилагодимо нашем специфичном интересу за питање односа појмова идеологије и хегемоније.

Са друге стране, у овом смислу, поступак излагања критике грамшијевских теза би требало обавити другачије, будући да је реч о експлицитно историцистичком становишту, становишту које рачуна са својом конкретном полемичком и практичком улогом у актуелним антагонизмима и наглашава значај одређености теоријске анализе одредбама конкретног историјског склопа у коме се врши. Утолико се не морамо посебно упућивати у, рецимо, Пуланцасову критику историцизма код Грамшија⁵⁹¹, јер она у овом смислу може важити за историцизам уопште, али нема специфичан значај за наше истраживање, као ни, рецимо, његово указивање да се грамшијевски појам хегемоније не односи на доминацију унутар блока на власти⁵⁹², што је тачно само у смислу да тај однос код Грамшија није категоријално различит у односу на укупну структуру хегемоније над целином друштва, али не и да у целини није узет у обзир.

Заправо, циљ нашег приступа грамшијевској позицији у овом моменту не би се састојао само из испитивање одрживости његових теза о хегемонији наспрам општих теоријских оспоравања, већ пре у утврђивању применљивости тих теза на савремене политичке феномене кроз анализу критике са становишта које је у том смислу посебно погодно, односно које Грамшијев практичко-полемички приступ

⁵⁹¹ Poulantzas, Nicos „Politička vlast i društvene klase“, Izdavački centar Komunist, Beograd. 1978, стр. 137.

⁵⁹² Ibid, стр.138.

критикује управо са полазишта развоја друштвених антагонизама у савременом контексту. У том погледу, претпоставка је да ћемо у одговору на такав тип критике успети да оцртамо не само некакву општу схему грамшијевског појмовног апарата центрираног око појма хегемоније са претензијом да она важи независно од историјских околности, већ његово практично-полемичко језгро, чију бисмо вредност утврдили независно, користећи га као модел анализе савременог друштвеног склопа.

а) Контингенција и класа – аутономија симболичког

У том оквиру, као посебно погодном критичком осврту, окрећемо се представљању становишта које су изложили Ернесто Лаклау и Шантал Муф.⁵⁹³ Укратко, та критика би се могла представити на следећи начин: у општем контексту освајања или одређивања логике хегемоније, аутори упућују на прелаз са мотива изостајућег тоталитета или „раселине“ (фисуре), контингенције која „треба да буде превладана“ ка мотиву контингенције која *успоставља* јединство „конкретне друштвене формације“, при чему овај прелаз од нечега што би могли назвати предисторијом појма ка његовој историји која почиње са Грамшијем представља „логику контингентног“.⁵⁹⁴

У складу са том логиком, питање од кога почиње развој појма хегемоније поставља се поводом одвајања „класне природе задатка“⁵⁹⁵, односно укидања поретка у царистичкој Русији и „историјског носиоца“⁵⁹⁶ тог задатка, буржоазије. Сама структура овог питања, приметимо, почива на једној од претпоставки грамшијевског појма хегемоније, да се услови борбе за хегемонију настају тамо где блок на власти није у стању да испуни задатак или реализује пројекат у који је инвестиран пристанак маса (у претходном историјском моменту то су и губитци у Првом светском рату). Насупрот овој претпоставци, односно самом начину постављања питања, Лаклау и Муф истичу да есенцијалистичка претпоставка о нужној вези класе и њеног „задатка“, која почива на представи о појави класе у политичком пољу као „представника интереса“⁵⁹⁷, резултира у закључку да

⁵⁹³ Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal “Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics”, Verso, London, (fp)1985, слично: Mouffe, Chantal Hegemony and Ideology in Gramsci, у: “Gramsci and Marxist Theory”, ed. Chantal Mouffe, Routledge and Kegan Paul, London, Boston and Henley, 1979. За шири контекст овог становишта види у: Geoff Boucher “The Charmed Circle of Ideology: A Critique of Laclau & Mouffe, Butler and Žižek”, Re.press, Melbourne, 2008.

⁵⁹⁴ Ibid, стр.7.

⁵⁹⁵ Ibid, стр.49.

⁵⁹⁶ Ibid.

⁵⁹⁷ Ibid, стр.55.

хегемонизујући задатак демократизације (укидање феудалних структура), који „природно“ припада буржоазији и хегемонизујућа, радничка класа, стоје у „пуком спољашњем и чињеничном односу“.⁵⁹⁸

Саму Грамшијеву позицију они представљају као померање акцента појма хегемоније од „класног савеза“ ка „моралном и интелектуалном“ вођству⁵⁹⁹, што отвара могућност да се политички идентитети не мисле више независно од улога субјеката у том пољу, при чему се мотив идеологије као „цемента“ узима као нова парадигма изградње „колективне воље“⁶⁰⁰ или теоријски другачије схваћене субјективности. Остатак „есенцијалистичког језгра“⁶⁰¹ Лаклау и Муф проналазе у томе што и у пракси артикулације која изграђује политичке идентитете Грамши инсистира на јединству принципа артикулације у хегемонској формацији,⁶⁰² што га, наводно, води противречној претпоставци да, иако радничка класа изграђује свој политички идентитет у пракси контингентне артикулације конкретних задатака, она остаје нужно везана за економску базу⁶⁰³ (свог интереса).

У даљем току извођења, аутори излажу модел економизма по којем би се одређења политичког субјекта базирала искључиво на економском интересу и економском логиком,⁶⁰⁴ при чему заступају становиште да је и сама економија подручје политичког деловања, до заоштреног тврђења да и економски односи имају политичку димензију, будући да организација рада има и улогу успостављања доминације.⁶⁰⁵ У том контексту, указујући да поделе унутар радништва имају и политичку димензију (расну, родну)⁶⁰⁶ и да у успостављању тих подела учествују и сами радници, они закључују да чак ни претпоставка о раднику као *homo economicus* и претпоставка о „спонтаном“ бићу сарадње радништва не може да успостави „логичку везу“⁶⁰⁷ између „позиција у односима производње и менталитета произвођача.“⁶⁰⁸

⁵⁹⁸ Ibid, стр.57.

⁵⁹⁹ Ibid, стр.66.

⁶⁰⁰ Ibid, стр.67.

⁶⁰¹ Ibid, стр.69.

⁶⁰² Ibid.

⁶⁰³ Ibid, стр.70.

⁶⁰⁴ Ibid, стр.76.

⁶⁰⁵ Ibid, стр.78.

⁶⁰⁶ Ibid, стр.82.

⁶⁰⁷ Ibid, стр.84.

⁶⁰⁸ Ibid, стр.85.

Наредни корак у извођењу је повратак грамшијевском појму хегемоније, кроз тврђење да је његова централна категорија артикулација, која подразумева независну идентификацију елемената артикулације,⁶⁰⁹ да је то облик односа у коме је сама организација контингентна и утолико спољашња елементима који у њу улазе (алтернатива би била тоталитет који трансцендира елементе)⁶¹⁰ и да се таква формација „конституише у пољу симболичког“⁶¹¹, односно да се целина артикулације одиграва у дискурсу⁶¹², имајући у виду да дискурс има практичку и материјалну природу⁶¹³. Резултат овог извођења је да идентитети (политички) никада нису „потпуно фиксирани“, ⁶¹⁴ да класни интереси не потичу из економије, већ да настају као ефекат саме политичке праксе и да се антагонизам своди на контрадикторност. Утолико, грамшијевска претпоставка о подели на две стране у позиционом рату представља само „последницу хегемоне артикулације“⁶¹⁵, не и њен услов, па Грамши услед остатака економског есенцијализма у свом становишту не успева да увиди да не постоје „привилеговане тачке“⁶¹⁶ антагонизама, то јест да је друштвено поље заправо „плурално и неодређено“, како демонстрирају „нови друштвени покрети“⁶¹⁷, то јест борбе на терену „урбаног, еколошког, анти-ауторитарног, анти-институционалног, феминистичког, анти-расистичког, етничких, регионалних или сексуалних мањина.“⁶¹⁸

Овај приказ критике Грамшија са становишта радикалног либерализма (по саморазумевању), који се заснива на „ослобађању“ грамшијевске позиције од

⁶⁰⁹ Ibid, стр.93.

⁶¹⁰ Ibid, стр.94.

⁶¹¹ Ibid, стр.97. Овим поводом Лаклау и Муф се користе алтисеровским одређењем појма „надодређености“, како је представљен у, рецимо, Altiser, Luj „Za Marksa“, Nolit, Beograd, 1971, посебно стр. 103-104. Ми се овде нећемо упуштати у анализу овог концепта јер он аналитички одговара грамшијевској структури контингентног, уколико код Грамшија сложеност и противречност друштвених антагонизама захтева перспективу политичке акције ради кохерентног разумевања и практичног оријентисања. Ипак, напомињемо да разумевање овог појма код Лаклау и Муф у извесном смислу пренаглашава аспекте односа базе и надградње из перспективе надградње, то јест „симболичког“, док сам појам надодређености указује на нужност теоретизације специфичног склопа односа базе и надградње у конкретном односу снага и кроз доминацију извесног облика противречности, да донекле упростимо овај концепт.

⁶¹² Ibid, стр.107. За другачији опис дискурзивности, види у: Fuko, Mišel, „Volja za znanjem (Istorija seksualnosti 1), Karpos, Loznica, 2006, Fuko, Mišel „Poredak diskursa“, Karpos, Loznica, 2007.

⁶¹³ Ibid, стр.108.

⁶¹⁴ Ibid, стр.111.

⁶¹⁵ Ibid, стр.137.

⁶¹⁶ Ibid, стр.152.

⁶¹⁷ Ibid, стр.159.

⁶¹⁸ Ibid.

остатака есенцијализма, независно од сопствених циљева представља погодно становиште за расправу, будући да активира или расветљава неке од кључних момената грамшијевског појма хегемоније. Као прво, узмимо да је прослеђивање од ранијих јављања појма хегемоније до грамшијевских одређења изведено коректно, односно да је заиста реч о прелазу ка јачању места контингенције, будући да мотиви односа снага, супротстављања економизму и позиционог рата у оквиру главог одређења хегемоније као морално-интелектуалног вођства заиста подржавају такву тезу, као и опште истористичко становиште Грамшија у односу на питање класног задатка. Ипак, и уз наведена прихватања, тешко да би се из грамшијевског становишта могло доћи до закључака који представљају Лаклау и Муф, чак и ако би се разлика њиховог и Грамшијевог појма хегемоније приписала стварним историјским променама. Наиме, одбрана грамшијевих теза која би се заснивала на томе да је то гледиште и по саморазумевању истористичко, па да нове констелације не само допуштају, већ и захтевају нове концепције, полазила би од преуског појма историје, па чак и од преуског појма теорије. У ствари, подсетимо, управо ће оно што *преостаје* насупрот претходној критици оцртати основе практичко-полемичког модела који би се могао испитати на савременим политичким феноменима.

Узмимо појам идеологије као цемента који гради колективну вољу. Намера Лаклауа и Муф је да подвуку да се та воља не може свести на класни савез, и утолико су у праву. Наиме, као што смо видели у нашем приказу Грамшијеве тезе, моменат успостављања хегемоније представља квалитативни догађај, који се не може свести на елементе или субјекте који га конситуишу, будући да је у питању сагласност која гради нови тоталитет. Ипак, када улогу идеологије као цемента своде на општу функционалистичку парадигму, они пропуштају да увиде специфично значење овог мотива, то јест да се ова улога не састоји само у обезбеђењу сагласности уклапања интереса који се артикулишу у идеолошком пољу, већ специфично кроз механизам уједначавања или прилагођавања идеолошких ефеката тако да се унутар поретка подвргавања не појави раздвајање у нивоу артикулације унутар идеолошког поља. Са друге стране, тај механизам обезбеђује не задовољење интереса, већ цементирање раслојавања, односно подвргавања у економској сфери, али то услед претумачења појма идеологије кроз умерено тумачење поменуте метафоре више није видљиво.

Из тога произлази и следећа недоумица, или, заострено говорећи, мањкавост у разумевању „есенцијализма“ код Грамшија⁶¹⁹. Заправо, Лаклау и Муф есенцијализам виде у два момента: јединству хегемоног принципа, које се заснива на остацима економизма. Ипак, код Грамшија се однос ова два момента тешко може описати на тај начин. У погледу јединства принципа хегемоније, он постоји док хегемонија није доведена у питање и то кроз процес уклапања, артикулисања интереса у владајућем блоку и артикулацији идеологије у оквиру који се ти интереси испољавају. У том случају, јединство је условљено или обезбеђено самим важењем пристанка, не интересом који би долазио са стране. Са друге стране, када постоји борба за хегемонију, јединство сваког од ова два принципа обезбеђено је логиком ситуације, дакле поново иманентно. У вези са економистичким „остатком“ код Грамшија, он би се састојао у ономе што смо упознали као границу компромиса. Наиме, приликом артикулисања интереса у формирању хегемоног склопа сваки од субјеката не може жртвовати целину интереса које штити, односно положај у хегемонији се једино и може разумети као степен или начин остварења интереса. То не значи да се ти интереси могу упознати независно од артикулације, али не значи ни да их артикулација напросто производи, реч је заправо о дијалектичком процесу *конституисања* интереса и ту долазимо подсећања на оно што смо код Грамшија већ утврдили, да успостављање хегемоније није процес који се догађа у вакууму, он никада не почиње „из почетка“. Успостављање хегемоније увек почиње на терену претходне хегемоније и стога интереси, економски или било који други јесу унапред дефинисани, али не у неком независном пољу, већ у претходној хегемонској констелацији.

Утолико, анализа појма интереса није релевантна за успостављање хегемоније као апстрактно питање, већ за борбу око хегемоније, у којој се подређени боре не за артикулацију већ за реартикулацију (ово је примећено код Лаклауа и Муф, али на претпоставци симболизма, не питања промене хегемонија) и у којој се полази од утврђених интереса, како би се одржали или променили. Још важније, економски интерес се појављује као посебан случај јер не представља само улог у хегемонском склопу, већ и као средство путем којег се тај склоп као битно раслојен одржава, материјално репродукује (ово је конкретан грамшијевски лик теоријске фигуре или општег места односа „доминанте и структуре (детерминанте)“) ⁶²⁰. Он је не само један

⁶¹⁹ За другачији тип критике, на сличним претпоставкама, види у: Barrett, Michele "Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci to Laclau and Mouffe", in Mapping Ideology, ed. by Slavoj Žižek, Verso, London, 1995.

⁶²⁰ Altiser, Luj „Za Marksa“, Nolit, Beograd, 1971, посебно стр.108-109. и 181-182.

од облика артикулације већ и средство које омогућава доминантну артикулацију, тачка самореференције у хегеомом склопу, па стога тешко може бити разматран у истој равни са другим облицима у артикулацији. У крајњој линији, тај интерес се као доминантан (у смислу омогућавања надмоћне артикулације док год се уопште појављује разлика између идеолошког и економског) теоријски може заменити за неки други (као у анализи феудалног поретка), али се онда морају показати разлози за такву замену у стварној борби хегеомних принципа, док у грамшијевској конструкцији он наставља да важи као ограничење у компромису, не порекло интереса у целини. Слично, и жаргон или терминологија о класној подели друштва може се заменити и идеолошки привидно неутралнијим појмом раслојености (привидно јер може представљати маневар пацификације антагонизама), али при том ипак остаје питање како се та раслојеност репродукује, па ако је сама раслојеност у функцији репродукције поретка тако да субјекти унутар слојева тек кроз антагонизме сазнају свој положај и системски или најчешће управо услед специфичних услова репродукције остају „везани“ за тај слој, тада је измена заиста само термилошка. У том смислу, колико год да се артикулација интереса може сматрати контингентном у хегеомом склопу, док год је тај склоп сам економски доминиран, то у битном смислу одређује природу борбе за хегемонију, па и „класни задатак“ који је полемички нужан и историјски контингентан, што није противречно, већ испостављени захтев логике борбе за хегемонију⁶²¹.

Следствено, веза економског, то јест односа производње са интересима класа нема логичку природу, па је утврђивање недостатака ригидног економизма тешко примењиво на грамшијевске тезе. Напротив, када Лаклау и Муф утврђују улогу политичког у економском, они ојачавају грамшијевску и посебно алтисеровску тезу о улози производних односа у идеолошком погону, а тачка обрта се састоји у томе да се учешће радништва у прихватању подела препозна не само као средство дисциплиновања, већ као ефекат прихватања доминантне идеологије у њеном хегеомом деловању. Штавише, и саму могућност обмањивости идеологијом тешко би било реконструисати у „чистом“ симболизму, већ се она базира на несводивој логици и нетранспарентности процеса артикулисања интереса, којом доминира блок на власти, универзализујући партикуларан скуп вредности, који у крајњој линији афирмише економске интересе. Тако су идеолошки и економски процеси међусобно условљени и узајамно несводиви, што се испоставља из грамшијевских претпоставки.

⁶²¹ У овом погледу, упућујемо на развијену анализу Терија Иглтона у: Eagleton, Terry "Ideology, An Introduction", Verso, London, New York, 1991, стр.206-207.

Кључна тачка тумачења критике грамшијевских мотива налази се у осамостаљењу симболичког, за које би се могло показати да представља само изокренуту слику есенцијализма који покушава да критикује. У ствари, аутономија самог процеса артикулације на којој Грамши инсистира омогућена је улогом идеологије као симболичког домена у коме се интереси артикулишу, али она као аутономија значи управо само несводивост идеолошке логике представљања или реартикулације елемената који изражавају интересе, а не напосто настајање тих елемената у датом пољу, иначе и не би било смисла говорити о антагонизму или уклапању. Уосталом, приписивање контрадикторне структуре антагонизму представља управо такво обртање, јер контрадикције у грамшијевском смислу представљају само објективни израз који постаје видљив у антагонизму, као оријентир практичке акције, а не фигуру на симболичком плану, јер би онда сам антагонизам био привидан.

У том погледу, идентитети заиста не морају бити фиксирани, нити то грамшијевска позиција захтева (у алтисеровској интерпретацији, као што смо видели⁶²², одсуство фиксираниости је услов „слободног“ прихватања подвргавања), али су у мери у којој су одређени унутар идеолошког поља такође битно оријентисани и према принуди која их у то поље не само увлачи већ и гура силом која не потиче из игре идентитарних разлика већ из нужде преживљавања и организоване силе власти. Заправо, када Лаклау и Муф кажу како је „Антагонизам... однос у коме су границе сваке објективности показане...“⁶²³, полазећи да нема друге објективности од оне произведене у дискурсу, то у значајној мери слаби и њихову тезу о успостављању идентитета у идеологији. Наиме, уколико се идентитети успостављају из грамшијевски описаног дифузног и противречног света уверења, у праксама дискурзивног конструисања, тада се суочавање са ограничењима тих пракси појављује не као објективна граница дискурзивног света са које се пада у амбис бесмисла, већ пре као објективна неуралгична тачка одношења у датом поретку, која се открива и разрешава антагонизмом. Представа о граници дискурзивног света могла би се испоставити као само идеолошки конструкт у лошем смислу, као фикција која служи да прикрије гносеолошку и поетичку функцију друштвеног сукоба у тактикама пацификације. Другим речима, идеолошка функција говора о антагонизмима као дискурзивној граници могла би бити описана као прикривање насиља и принуде као стварне границе дискурзивног. То што се може

⁶²² Овај текст, стр. 91.

⁶²³ Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal “Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics”, Verso, London, (fp)1985, pp.125.

говорити о две несводиве перспективе, назовимо их „граничном“ и „неуралгичном“, заправо потврђује да се поступак симболизације односи на интересе који могу бити антагонистички јер улазе у сукобе и који се не могу свести на сопствену симболизацију. Антагонизми, не само у једноставној фигури идентификације по опозицији, представљају тачке конструисања идентитета полазећи од места сукоба као референтних тачака у мапирању друштвеног поља.

Овде вреди скренути пажњу на једно ограничење критике позиције коју заузимају Лаклау и Муф, односно критике „постмодерне“ уопште⁶²⁴. Наиме, када Лаклау и Муф инсистирају на томе да не постоји нужна веза између друштвеног положаја и извесног интереса појединачног субјекта, они се излажу приговору услед арбитрарности везе интереса и положаја, што смо ми назвали изокренутим есенцијализмом симболичког. Ипак, тим поводом би се могло указати на то да не само да конкретни субјекти не следе увек, па можда и најчешће не следе интересе који проистичу из њиховог друштвеног положаја, већ и да се оријентисање према антагонизмима не може применити на појединце, већ само на класе или групе у идеолошком смислу, па је и евентуална евиденција која би се у том смислу могла понудити из непосредног појединачног искуства подвргнутости ирелевантна. Штавише, ако се иначе указује на системске ефекте изолације у капиталистичкој друштвеној формацији, то ће управо и значити да се искуство организовања и супротстављања међу друштвеним групама радикално разликује од интуиција појединца о тлачењу. Ова поента била би заједничка Лаклау, Муф и Грамшију. Међутим, претходне тврдње о одсуству нужне везе, ако и важе, нужно важе само за подвргнуте субјекте, иначе се уопште не би могло говорити о друштвеној структури (не само хијерархијској, већ било каквој). Тако, у вези са питањем односа класног положаја и класног задатка, без есенцијалистичких додатака, може се пристати на тезу да се пролетаријат не конституише независно од послова које обавља на идеолошком и економском плану у интересу буржоазије, али би се исто тако могло рећи да се он у том случају конституише као поражен, истовремено обманут у погледу смисла акције коју спроводи и подвргнут њеном исходу.

Стога, у крајњој анализи, иако се субјекти конституишу као субјекти у идеолошком пољу, они се не стварају *ex nihilo* (алтисеровско указивање на индивидуу), и иако њихово конституисање повратно утиче на структуру идеолошког поља, овај утицај је ограничен (као аутоматски или спонтани), услед доминатне структуре тог поља која увек-већ претходи њиховом конституисању. У конкретнијем

⁶²⁴ Eagleton, Terry „Ideology an Introduction”, Verso, London, 1991, стр.207.

изразу у терминима грамшијевске позиције, идеологија заиста представља домен артикулисања (субјективности) у јаком смислу, али артикулација сама се не догађа спонтано. Смисао теоријског значаја указивања на материјалност идеолошких апарата, на коју и Лаклау и Муф и сами указују, тешко се може сасвим разумети ако се не увиди да она подразумева не само ефекат оспољавања или дискурзивности праксе, већ и њену отуђивост. У ствари, то што се код Грамшија и Алтисера идеологија нужно материјализује и утолико не представља чисту илузију уопште не представља сведочанство о њеној објективности или независности од класне поделе друштва, напротив. *Идеологија не обмањује услед тога што је фикција, е да би њена материјалност представљала отклањање илузије. Она обмањује захваљујући томе што се, иако представља слику друштвеног поретка прилагођену партикуларном интересу, издаје за универзалну, природну или вечну. Ово, пак „издавање за“ или подметање успева не захваљујући логичкој кохерентности или реторичкој убедљивости као таквој, већ услед тога што структуре власти присвајају и репродукују се путем идеолошких апарата које одржавају интелектуалци као функционери и посредници апаратуре, у друштву које је класно структурирано капиталистичким начином производње.*

Према томе, у грамшијевској перспективи, мера материјализације идеолошког поља се истовремено може узети и као мера идеолошког захвата у друштво, односно, што се идеологија изражава у непосредније материјалном виду, то је и друштво дубље захваћено идеолошким учинцима, будући да се репродукује и путем идеологије (Алтисер), тако да је у крајњој линији граница између материјалне и духовне производње и сама ствар идеолошке обраде. Штавише, пошто идеологија не представља пуку илузију, већ инструмент којим се контролише понашање (које за субјекта увек има важење само „као да“, које му оставља привид да има значаја то што он као појединац не пристаје на буквално важење идеологије) ни утврђивање њене обмањивости у принципу није могуће без постизања вишег нивоа артикулације у колективној акцији или, у грамшијевско-алтисеровским терминима, без овладавања идеолошким апаратима. То представља и непосредније изражен смисао увида да се о структури идеологије и о свом положају у друштву битно сазнаје не у артикулацији уопште, нити у сукобима унутар артикулације, већ у артикулацији антагонизама. Тако би се за претходну критичку позицију Лаклау и Муф могло испоставити да представља само конкретан лик или симптом деловања хегемонског склопа у коме се говором о новим друштвеним покретима и плуралности антагонизама идеолошки замагљује околност стварног изостанка друштвене способности да се препозна или

да се антагонизује према доминантној тачки на којој се хегемонија успоставља и репродукује.

Овим освртом на основне мотиве поводом критике грамшијевског становишта задобили смо моменте које треба испитати кроз *начин идеолошког уједначавања у хегеконом склопу, доминантни облик артикулације антагонизама, специфични начина репродукције хегемоније, однос идеолошког и насиља, карактеристике раслојавања и могућности препознавања доминантних антагонизама.*

У основи, претходно издвојена питања представљају релативно обезбеђену реконтекстуализацију момената које смо код Грамшија представили као материјалност идеологије, питање органског као практичке релевантности која се утврђује предвиђањем на пољу антагонизама, специфичних облика идеолошког посредовања, односа снага у смислу моћи универзализације и, коначно, улоге интелектуалног у овом склопу. Као смернице које би наставиле да важе и у даљем току истраживања могли би нагласити улогу процеса борбе и овладавања као битно образовног процеса, материјалну институционализацију облика друштвене праксе, значај процене коњунктуре као модела анализе, као и улогу хегемоније не само насупротив већ и на основу друштвених антагонизама и њиховог начина испољавања.

V Савремени однос идеологије и хегемоније

Током досадашњег излагања, у склопу претходних одређења појмова идеологије и хегемоније, показало се да логика појмова упућује на своје деловање у „стварности“ идеолошког поља као симболички посредованих ефеката идеолошких механизма, апарата, маневара или процеса, као и у оквиру конкретног хегемонског склопа као израза односа снага (у оба смисла, као снага носилаца процеса и у међусобном односу домена у којима се хегемонија успоставља). Тако би се испоставило и да би у прелазу ка одређењу савременог односа концепата идеологије и хегемоније требало најпре описати савремени глобални друштвени склоп, како би се на њему показало како се успоставља тај однос. Међутим, ми смо до сада већ видели да управо у односу идеологије и хегемоније принципијелно није могуће изводити овај маневар „описивања унапред“ и, ако је он у почетним корацима важио као поступак методске опрезности, у међувремену је, излагањем појмова идеологије и хегемоније, у извесној мери задобијено и то да ова немогућност проистиче управо из тога што су и сврха и категорије, основне координате описивања идеолошки „захваћени“ као конкретни учинци или чак елементи поља или структуре коју покушавају да опишу.

Стога би се испоставило да је потребно извести извесно обртање поступка, односно поћи од конкретно важећих савремених одређења идеологије и хегемоније, додуше не као од момената који би гарантовали извесност почетне тачке извођења, већ пре као од привилегованих неуралгичних тачака које симптомално указују на општу структуру идеологије на делу.

1. Матрице информатизације и легитимације

а) Перформативност, антагонизам

Као што смо већ раније напоменули, процеси информатизације и њихов утицај на однос знања и моћи, произвођење и пренос информатизованог облика знања је на наше сврхе узоран или радикалан начин представљено у становишту Франсоа Лиотара. Радикалност се у овом случају односи на извештан облик проблематизације односно довођења у питање категорија којим описујемо или захватамо природу знања, његов однос према моћи, као и однос бића знања и моћи према протоколима и процедурама по којима тек нешто у друштвеном контексту задобија моћ или важи као знање.

У најкраћем, Лиотарова позиција указује на одсуство мета-нарације⁶²⁵, односно на то да савремени друштвени склоп као своју крајњу легитимацију има перформативност, да управљање или владање као свој циљ и легитимацију има увећање моћи⁶²⁶, те да је принуда на повиновање оваквим обрасцима дефинитивна, да друштвени избор своди на учешће или ишчезавање⁶²⁷. Овакав поступак или извођење ослања се на специфичну реконструкцију комуникације према Витгенштајновом моделу језичких игара и према коме одсуство мета-нивоа на коме би се утврђивала правила важења сваког појединачног режима говора своди комуникацију на стратешко поступање⁶²⁸, односно на потезе у игри, поступке који „припадају општој агонистици.“⁶²⁹

На непосреднијем идеолошком и дубљем теоријском плану, ова претпоставка изнета је и као теза о расколу, као праведно неодлучивом спору, услед одсуства правила одлучивања које би важило за обе аргументације у спору⁶³⁰ и чија се релевантност успоставља под претпоставкама да „сукобе није могуће избећи“⁶³¹ и да „нема универзалне врсте говора да их разреши“⁶³². Ипак, иако наизглед темељније постављена, теза о расколу представља историјски недиференцирајућу претпоставку о универзалном важењу, о „увек већ“ присутној и темељној неусагласивости спорова под претпоставкама умности, која је субвертирана очигледним примерима аргументативне противречности неразрешивим по правилима која важе унутар спора, независно од тога да ли су сама правила контекстуално историјски одређена за случајеве од Протагориног спора са учеником⁶³³ до спора о гасним коморама⁶³⁴. Стога ћемо се, за наше сврхе, задржати на претпоставци о дерогирању наратива о универзалности кроз процесе информатизације, имајући у виду да је општа структура аргумента у сваком случају иста: пошто нема опште равни на којој би се по претходно прихваћеним правилима одлучивало о важењу тих правила, спор страна које заступају различита правила аргументисања био би праведно неразрешив.

⁶²⁵ Liotar, Žan-Fransoa „Postmoderno stanje“, Bratstvo –jedinstvo, Novi Sad, 1988, стр.6.

⁶²⁶ Ibid.

⁶²⁷ Ibid.

⁶²⁸ Ibid, стр.31.

⁶²⁹ Ibid, стр.21; за другачије гледиште види у: Ransijer, Žak „Nesaglasnost“, Fedon, Beograd, 2014.

⁶³⁰ Liotar, Žan-Fransoa „Raskol“, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Novi Sad, 1991, стр.5.

⁶³¹ Ibid, стр.6.

⁶³² Ibid.

⁶³³ Ibid, стр.13-21.

⁶³⁴ Ibid, стр.10-12.

Непосредна последица претпоставке одсуства универзалне мета-нарације је трансформација образаца легитимације, начина производње и легитимисања знања, као и вршења и легитимисања моћи под логиком процеса информатизације. Укупно знање се према овој парадигми преводи у „информационе количине“⁶³⁵, што је условљено тиме да је знање „ постало главна производна снага“⁶³⁶ и што повратно води преиспитивању односа власти, корпорација и цивилног друштва⁶³⁷ (управо према Грамшијевом одређењу ових актера у односима моћи). Са друге стране, заплет односа знања и моћи под притиском процеса информатизације појављује се кроз истоветност или конвергенцију моћи одлучивања о протоколима знања и знања о вршењу моћи : „... ко одлучује шта је знање и ко зна шта треба одлучити? Питање знања у доба информатике је више но икад питање државне управе (режима, владавине).“⁶³⁸

У основи, могло би се устврдити да, по општем моделу који износи Лиотар, процес информатизације, свдећи знање на производну снагу насупрот његовој критичкој функцији⁶³⁹, поставља границе важења знања критеријумом перформативности, што резултира у подвргавању знања и друштвених процеса који су њиме посредовани процесима репродукције друштвене моћи. Тако, учинковитост или перформативност важи као принцип јер се испоставља као надмоћна прагматика, а његова садржина је управо испостављање надмоћи учинковитости као прагматике процеса информатизације.

Са друге стране, стандардни приговор оваквом извођењу је аргумент који износи Манфред Франк, реконструишући спор између Лиотаровог и Хабермасовог становишта о консензуалној теорији истине⁶⁴⁰. У најкраћем, Франкова позиција се може резимирати као став да у спору тврдње да су захтеви за ваљаношћу манифестација моћи, и тврдње да се захтев за ваљаношћу испоставља на основу „неприсилне присиле“⁶⁴¹ бољег аргумента, претпоставка првог става, која води несводивом мноштву исказа и аргументативних режима⁶⁴² представља перформативну противречност⁶⁴³, будући да (независно од режима моћи) тврди

⁶³⁵ Liotar, Žan-Fransoa „Postmoderno stanje“, Bratstvo –jedinstvo, Novi Sad, 1988, стр.11.

⁶³⁶ Ibid, стр.12.

⁶³⁷ Ibid, стр.14.

⁶³⁸ Ibid, стр.18.

⁶³⁹ Ibid, стр.25.

⁶⁴⁰ Frank, Manfred „Kazivo I nekazivo“, MD CROATIALIBER, Zagreb,1994.

⁶⁴¹ Ibid, стр.325.

⁶⁴² Ibid, стр.326.

⁶⁴³ Ibid, стр.333.

знање о природи овог спора на мета-нивоу, притом истовремено тврдећи одсуство мета-нивоа на којем би спорови били одлучиви.

На први поглед, овај аргумент је убедљив и одлучујући, јер се заиста већ логички несводивост различитих режима аргументације, рецимо режима ефикасности и режима еманципације, не може тврдити сем уколико се не претпостави неко претходно свођење различитих режима или макар практички регулатив сводљивости, имајући у виду да, рецимо, и правда и еманципација, заправо углавном историјски и практички пре свега важе као регулативне практичке идеје. Међутим, управо имајући у виду њихов статус као регулативних идеја или трансценденталија, као што чак и имагинарно бескрајно навођење примера неодлучивих спорова не може укинути њихово трансцендентално важење (као услова могућности комуникације која тежи консензусу), тако ни логички доказ њихове несводивости не може гарантовати њихово стварно важење у конкретном друштвеном склопу. Наиме, у овом контексту, Лиотарова анализа ефеката процеса информатизације могла би се разумети тако да критеријум перформативности успоставља један доминантан облик репродукције друштвених односа у коме се трансценденталије истине или еманципације, колико год да не могу бити укинута, управо према самом принципу перформативности, искључују из стварне праксе легитимисања знања и власти, чиме се свде на трансцендентне појмове, без упоришта у стварном друштвеном животу. У том смислу, док Франк с правом тврди несводивост силе аргумента на аргумент силе, Лиотар такође с правом тврди да успостављање важења режима истине своју основу налази у режиму важења моћи, па се и овај спор ефективно испоставља као инстанца раскола, неодлучивог по пропозицијама прихватљивим за обе стране.

Размотримо, ипак, овај спор између Лиотара и Франка још једном. Најпре, спор се испоставља као неодлучив услед различитих правила два начина аргументације, али која су то правила конкретно? Са једне стране, Франков приступ делује аисторично, у покушају да аргументацију одсуства мета-нивоа побије аргументом перформативне противречности, на основу рефлексивне природе знања, појма знања који би требало да важи трансцендентално. Са друге стране, Лиотарова претпоставка о важењу принципа перформативности на основу његове самолегитимације делује као историцистичка, будући да претпоставља дефинитивно важење овог критеријума, без обзира на његову заснованост на актуелном процесу информатизације. У том светлу, делује да су и историцизам и аисторичност, обе позиције, па самим тим и неразрешивост њиховог спора заправо последица остајања у оквиру истог идеолошког склопа. Ово је посебно видљиво у моменту разумевања агонистике, који

је заједнички за оба становишта. Код Франка, чија је позиција у том смислу епохално симптоматична, енергично одбијање односа између аргумента силе и силе аргумента⁶⁴⁴ сведочи о пренебрегавању или игнорисању чињенице да је сам улазак у аргументативне склопове битно посредован принудом на учешће, било силом власти, било принудом на учешће као услова репродукције и друштвеног прихватања, па је утолико „слободна“ аргументација која представља основ његовог становишта заправо само облик идеологема чија је функција да прикрије „оклопљеност принудом“ целине идеолошког поља. Код Лиотара, остајање у идеолошком пољу је још очитије, будући да он друштвену агонистику разуме као облик наративног односа, не узимајући у обзир да ова представља идеолошки израз антагонизама који се заснивају „на другом месту“. Заправо, свођењем антагонизама на облик дискурса, Лиотар уопште и успева да сведе спор на раскол, да га као нерешивог окамени у ситуацији несагласности.

Читав овај спор се може реконструисати и према другачијем моделу, који нам омогућује наша перспектива разматрања односа између идеологије и хегемоније. У тој перспективи, оно што је за спор у идеолошком пољу као неуралгичној тачки хегемоније раније назначено је да су становишта у спору не само по претензији универзална, већ и универзализујућа. Утолико, непосредна последица универзализације је да су у друштвеним антагонизмима, управо будући да они увек подразумевају и извесну идеолошку артикулацију, у борби увек на делу и борба око интерпретације правила, то јест да је борба увек и борба око разумевања спора или улога у борби, што и јесте суштинска одредба стратешког аспекта борбе. Ово одговара појму раскола, али такво одређење борбе такође подразумева и да се она води и заснива и на ван-дискурзивном терену, чак и тамо или посебно тамо где се борба води око пристајања или непристајања на дијалог (рецимо, када насупрот принуди власти на улазак у дискурзивни режим, сама власт одбија да учествује у аргументацији). У том погледу, она није ограничена на важење које је већ утврђено у идеолошком пољу, па је главна последица ван-идеолошког успостављања антагонизма то да је борба сама поетичка или производна. Другим речима, будући да борба подразумева и борбу око смисла улога у борби, као и то да се чак ни борба у идеолошком пољу не може свести на правила која важе у том пољу јер потиче „са другог места“, *борба у идеолошком пољу представља увек отворену могућност за производњу мета-нивоа или интерпретације у којој ће спор бити решен на праведан*

⁶⁴⁴ Ibid, стр.334.

начин, то јест правила које ће стратешки обухватити правила режима аргуменације у сукобу.

На овај начин, испоставља се да је и сама претензија на универзалност довољан основ превазилажења спора између консензуалне претпоставке комуникације и тезе о расколу. У том светлу, *хегемонија се појављује као склоп ефективног блокирања могућности борбе у успостављеном поретку смисла који важи као непосредан и природан и чији су контрарни али једнако идеолошки изрази и трансцендентално становиште комуникације регулисане слободом, као и партикуларистичко становиште раскола.* Са друге стране, ситуација борбе за хегемонију структурише идеологију као поље преосмишљавања или превредновања друштвених односа, у којој исход борбе представља и из перспективе хегемоније привидно противречно, ретроактивно успостављање услова могућности слободе и еманципације.

б) Идеологија и репродукција апарата

Претходно разматрање нас је тако довело до увида да је динамичка, историјска или дијалектичка природа односа идеологије и хегемоније модел који омогућује превазилажење псеудо-алтернативе између аисторијског важења права ума или историцистичког одустајања од универзалности под диктатом *status quo*. Ипак, услов под којим ово превазилажење важи је онтолошко првенство антагонизма или утемељење структуре идеолошког поља на манифестном или латентном карактеру сукоба у хегеомном склопу. Стога је потребно показати како хегемони склоп у сопственој репродукцији обезбеђује или осигурава латенцију антагонизама.

Ми смо до сада размотрили облике односа идеологије и хегемоније и њихових појмова у текућим процесима информатизације у ликовима *продора технолошког у идеологију* као и *саме структуре информатичко-медијског идеолошког апарата* као одређујуће за нове облике идеолошких процеса кроз успостављање различитих нивоа артикулације и начина конституисања субјективности. Ипак, у оба случаја, крећући се од апстрактнијег ка конкретнијем утицају процеса информатизације на структуру и положај информатичко-медијског апарата у односу на друге апарате, оба лика „нових“ односа идеологије и хегемоније упућивала су на покушај обухватнијег или дубљег разматрања утицаја општег облика производње или репродукције целине друштвеног склопа као основе тих нових односа. Утолико, потребно је посебно размотрити тај однос, како би се утврдили механизми или модели процеса путем којих се информатичко-медијски апарат афирмише као доминантан у новим облицима идеолошког деловања хегеомног склопа.

Као идеолошки основ, иако не нужно и доминантан облик идеолошког деловања апарата за тачку гледишта репродукције целине хегемонског склопа у досадашњем испитивању показао се модел фетишизма. Заправо, узимајући фетишизам не као индивидуално-психолошки, већ као системски учинак робне производње на друштвене односе, кроз доминантно информатичко успостављање нових облика субјективности у односима симболичке и укупне робне размене, ми и обрнуто сам фетишизам можемо одредити као идеолошки израз и услов материјалне репродукције целине друштвеног склопа, схваћен са алтисеровског становишта репродукције (овде је важно увиђање идеолошког дејства и производних снага и производних односа у раслојеном друштву, будући да је то првенствено поље које захватају процеси информатизације).

Тако, могло би се узети да су до сада приказани процеси информатизације као савремени, зрели израз трансформација идеолошког апарата довели до јаснијег израза тренд који постоји од настанка грађанског друштва, да се процеси производње и њихова структура инструменталности, расположивости и комодификације узимају на само као опис, већ и као легитимациони образац самог тог друштвеног поретка. У најкраћем, ово би био схематски приказ оног што се иначе разуме као крај идеологије, будући да се оправдање, укупна матрица легитимације до у правни и посебно политички поредак, свело на опис којем се не додаје никаква посебна идеолошка садржина, ни у погледу мобилизације ни у аспекту интеграције друштва. Идеологија постиже нулти ниво метафоричности, она је буквална и утолико се поклапа са „природним“ важењем система који репродукује самог себе, само понављајући у идеолошком домену оно што је већ на делу у структури материјалне производње. Идеолошки апарат је, тако узет, средство пуног и адекватног самоприказивања производње.

Ипак, остављајући по страни то да ово није случај већ ни на нивоу садржине идеолошког поља и доминантних идеологема, чак и ако овакав приказ идеологије узмемо као опис хегемоније, рецимо, идеологема ефикасности унутар идеолошког поља, оно на шта смо раније указивали је то да се идеолошка улога ових идеологема у прикривању не остварује у ономе што показују, већ у ономе што не говоре.

Наиме, све и када би идеологеми саморегулације конвергирани ка стварним процесима у погледу информатизоване производње симболичких и материјалних садржаја у ужем смислу до виртуелног поклапања идеолошког приказа и „стварних“ процеса, оно што у читавом том склопу остаје потиснуто или неизговорено (или чак неизговориво, уколико до крајности заштримо идеолошки хегемони учинак), је

функција система репродукције друштвеног раслојавања и антагонизама који му стоје у позадини. Ово прикривање је оно што привид „де-идеологизације“ опису савременог облика информатичке репродукције чини *парадигмом* идеолошког дејства у самоприкривању идеолошке димензије симболичке производње, а не апстрактна логичка тврдња да је идеолошко дејство најприсутније тамо где се најмање опажа.

Стога, ради разумевања овог специфичног идеолошког учинка или нових облика односа идеологије и хегемоније који омогућују процеси информатизације, потребно је размотрити конкретан *начин на који информатичко-медијски апарат утврђује своје доминантно место у идеолошком пољу, обезбеђујући репродукцију целине хегемонског склопа*. Заправо, појачавајући доказне захтеве, оно што је потребно показати у прилог нашој тези је да се оваква *функција информатичко-идеолошког апарата не успоставља само захваљујући његовом доминантном месту у процесу укупне друштвене репродукције, већ и да тај апарат своје место заузима због начина на који се он сам репродукује унутар читавог склопа*.

Следећи ред којим смо до сада излагали однос идеологије и хегемоније под аспектима процеса информатизације, први моменат у овом склопу представља појава идеологема самих комуникација, у фигури информатичке револуције. Наиме, као што, рецимо, примећује Арман Мателар⁶⁴⁵, идеолошка функција прикривања у конкретном случају овог идеологема спроводи се путем идеолошке претпоставке о аутономији медија, која заиста одговара аутономизацији њихове информатичке функције, али у склопу општег процеса производње и присвајања вредности, који је скривен иза детерминизма анонимних и привидно аутоматских процеса који спровode принуду на прихватање *status quo*⁶⁴⁶. То је *основ* ефективности овог идеологема, али према двоструко прикривајућој функцији на коју смо указали, не и његова *идеолошка садржина*. Напротив, валентност или идеолошко важење те садржине састоји се у томе што се сам процес информатизације узима као „револуционаран“, чиме се са једне стране прикрива његов ефекат пацификације, а са друге друштвени карактер ове промене (будући да се трансформација друштвених односа своди на технички аспект). Овим двоструким прикривањем које фабрикује осећај слободе у конзумацији информатичког производа⁶⁴⁷ као спонтано генерисаног

⁶⁴⁵ Mattelart, Armand „Ideologija komunikacija i klasna praksa“, u: Marksizam u svijetu, br.1-2, 1989, стр. 79-95.

⁶⁴⁶ Ibid, стр.83.

⁶⁴⁷ Ibid, стр.93.

привида апсолутне информисаности, насилни карактер принуде на учешће у производњи, оптицају и конзумацији информатичке робе институционализује се⁶⁴⁸ кроз привид неутралности и изоловање критичког потенцијала⁶⁴⁹. Тиме се, према Мателару, прикрива да је крајњи основ слободe (информисања) заправо слобода власништва, а да је динамика друштвеног антагонизма превазиђена само у илузорном смислу, њеним потискивањем у аномалију.⁶⁵⁰

Тако, у овом кратком осврту на трансформацију унутар идеолошког поља, видимо да је код Мателара представљен механизам који се може схватити као прикривање хегемоне функције процеса информатизације идеологемом информатичке револуције, као конкретан идеолошки израз оног што смо раније (поводом Хабермасове тезе о технологији као идеологији)⁶⁵¹ описали као обнављање идеолошког привида натурализацијом друштвеног, односно идеолошког карактера информатизације. Ипак, без обзира на привидни карактер овог поступка, ми смо до сада већ обезбедили увид да је делотворност тог привида унутар идеолошког поља оно што га истовремено чини стварним. Штавише, стварност овог момента у трансформацији идеолошког поља не састоји се само у његовој идеолошкој ефективности и непосредним учинцима пацификације.

Као што се за идеологију у правом смислу може рећи да стиче нови квалитет путем њеног именовања, поимања и критике која постаје саставни део идеолошког поља или га чак конституише у модерном смислу, тако и појава идеологема информатичке револуције сведочи о квалитативној промени у том пољу. У ствари, сам идеологем информатизације, натурализација овог процеса остварује се не пуким тврђењем у идеолошком пољу (према нашој претпоставци о односу са хегемонијом то заправо никада није случај), већ стварним основама трансформације у начину производње која обухвата и то поље. Другим речима, идеологем о револуционарном карактеру информатичке трансформације заснован је на стварном процесу промене начина производње, вођен *идеолошким* претпоставком апсолутне комодификације или тоталне расположивости, ликвидности и разменљивости, која управља поступцима у структури производње.

Тако, идеологем о револуционарности информатизације представља лик заплета начина производње и његовог идеолошког регулатива *унутар идеолошког поља*, при

⁶⁴⁸ Ibid, стр.94.

⁶⁴⁹ Ibid, стр.86

⁶⁵⁰ Ibid, стр.84.

⁶⁵¹ Овај текст, стр. 117.

чему се његова прикривајућа функција не односи на фетишко искривљење начина производње, напротив. Заправо, заоштравајући формулацију, могли би рећи да је прикривајућа функција идеологије утолико делотворнија уколико *тачно* изриче идеолошке претпоставке које су на делу и у самом информатичком погону. Утолико, прикривајућа функција идеологије у говору о револуционарности информатичке трансформације односи се пре свега на моменат да је информатичка производња облик укупне репродукције хегемонског склопа и раслојеног друштва, при чему је то раслојавање не само ефекат, већ и услов и идеолошке и укупне репродукције. Стога је ради разумевања трансформација у савременом односу идеологије и хегемоније и нових облика идеолошког дејства који омогућује информатизација потребно проширити перспективу у односу на мателаровску позицију и размотрити и сам механизам репродукције информатичко-медијског апарата.

Подсећања ради, приказивање механизма репродукције информатичко-медијског апарата не односи се само на утврђивање његовог доминантног места у идеолошкој продукцији, већ пре свега на околност да је то доминантно место условљено начином на који *репродукција* идеолошког апарата обезбеђује *репродукцију* читавог хегемонског склопа.

в) Хегемонија и репродукција апарата

Први корак у анализи овог склопа представља питање које стоји на граници или додиру односа идеолошког поља и укупног хегемонског склопа, питање учешћа информатичко-медијског идеолошког апарата у укупном процесу репродукције друштва као раслојеног *по саморазумевању* актера овог процеса. Овде још остајемо у „унутрашњости“, али не у унутрашњости идеолошког поља, већ у унутрашњости хегемоније, као важећег склопа већ по дефиницији битно раслојеног друштва, односно на терену раслојавајућег погона репродукције тог склопа у целини.

Фигура коју у том светлу износи Ноам Чомски могла би се назвати „кроћењем немани“. Према Чомскијевој реконструкцији⁶⁵², историјско порекло ове фигуре поклапа се са оним што смо ми, пратећи Грамшија, препознали као један од битних момената односа идеологије и хегемоније, издвајање и политичку улогу цивилног друштва у репродукцији хегемонског склопа.

⁶⁵² Chomsky, Noam „Hegemonija ili opstanak, Američke težnje za globalnom dominacijom“, Ljevak, Zagreb, 2004, стр.11.

Наиме, већ од 17. века, према овом становишту на делу је самосвесни и артикулисани пројекат у смеру контроле, према изразу Александра Хамилтона, „велике немани“⁶⁵³, као одговор елита на захтеве маса у погледу успостављања непосреднијег вида демократских институција⁶⁵⁴. У том контексту, даљи историјски ток развоја средстава контроле полази од, у складу са идеологемом и реалним условима контроле, претпоставке економичности (наспрот хуманистичкој рационализацији), која налаже систематску замену контроле средствима огољене присиле за „припитомљавање немани, првенствено посредством надзора над мишљењима и ставовима.“⁶⁵⁵ Тако, успостављање хегемоније или производња консензуса (према Волтеру Липману⁶⁵⁶), као пасивизација масовног учешћа у демократији представља основну функцију медијског идеолошког апарата, уз економичност овог средства прикривањем принуде у његовом деловању.

У овом светлу, историјски ток овог процеса не показује се као развој облика демократије, већ пре свега као развој идеолошке обраде демократских институција и процеса у смеру све неприметнијих облика принуде⁶⁵⁷ над ставовима и уверењима, при чему се и сам идеолошки рафинман састоји у повлачењу експлицитне осуде учешћа маса као „кризе демократије“⁶⁵⁸ и заузимање става о значају учешћа маса у медијским апаратом „редукованој јавној арени“⁶⁵⁹. Заправо, према нашој ранијој анализи, померање у хегеомном склопу своди се на идеолошко прикривање доминације произвођењем сагласности, односно успостављање хегемоније путем читавог спектра идеолошких апарата, од школског до медијског⁶⁶⁰, стратешким деловањем по дубини ставова и уверења маса.

Другим речима, улога информатичко-медијског идеолошког апарата у целини хегеомног склопа, према овом становишту, била би у разграничењу елита и маса, у обезбеђивању пристанка маса на задате услове друштвеног раслојавања кроз учешће у редукованој јавности или напросто пасивност. На основу овакве претпоставке,

⁶⁵³ Ibid.

⁶⁵⁴ Ibid, стр.11-12.

⁶⁵⁵ Ibid, стр.12.

⁶⁵⁶ Ibid.

⁶⁵⁷ Овим поводом се Чомски ослања на ставове Џона Дјуија, према: Чомски, Ноам „Светски поредак, стари и нови“, Тачке ослонца, Београд, 1996, стр.134-135.

⁶⁵⁸ Ibid, стр.13.

⁶⁵⁹ Ibid.

⁶⁶⁰ Ibid.

идеологем о „кризи демократије“ преименује се у тражење „мере демократије“⁶⁶¹, поступак којим се одржава универзалистички привид или неутралност медија, чија је улога да одржавају и истовремено пацификују јаз између елита и маса. Посебно занимљив идеологем у том погледу је, рецимо, „тржиште идеја“⁶⁶², јер представља идеолошки израз раније описаног фетишког дејства тржишта, на коме се доминација концентрисане економске моћи појављује као неутралан „закон тржишта“ или „невидљива рука“ задовољења општег интереса, а чија је хегемона функција да обезбеди јединство економске и идеолошке моћи у концентрацији власништва над медијско-информатичким идеолошким апаратом⁶⁶³, то јест да прикрије да је порекло идеолошке надмоћи у економској, чиме се идеолошка надмоћ приказује као снага идеја по себи или фетишки привид идеологема.

Подробније разматрање које Чомски изводи демонстрира овакву улогу медијског апарата и на нивоу самих структура тог апарата, у смислу да типична схема комуникације или програмски распоред онемогућавају развој или присуство релативно сложеног критичког дискурса⁶⁶⁴, као што и ограничавање спектра тема које могу бити тематизоване, односно које бивају промовисане у медијском простору не само да спречава тематизацију самог јаза између елита и маса, већ чак и евентуалну тематизацију спорова међу фракцијама елите⁶⁶⁵. Штавише, у оваквом процесу који носи име „инжењеринга пристанка“⁶⁶⁶, коначни ефекат медијско-идеолошког рада над масама је свођење њиховог понашања на механичко и натурализовано кретање⁶⁶⁷, према коме идеолошки садржај има улогу још само да створи утешне „илузије“ које субмисивност чине подношљивијом, или које ниво артикулације своде на рефлекс потчињавања⁶⁶⁸.

Продубљенија анализа код Чомског представља чак и механизам путем којег је оваква улога медијског апарата (у „пропагандном моделу“, који овај аутор развија на више места⁶⁶⁹) обезбеђена у ширем склопу хегемоне репродукције. У том оквиру, он

⁶⁶¹ Чомски, Ноам „Нужне илузије, контрола ума у демократским друштвима“, Светови, Нови Сад, 2000, стр.9.

⁶⁶² Ibid, стр.15.

⁶⁶³ Ibid, стр.15.

⁶⁶⁴ Ibid, стр.18.

⁶⁶⁵ Ibid, стр.20.

⁶⁶⁶ Ibid, стр.26.

⁶⁶⁷ Ibid.

⁶⁶⁸ Ibid, стр.29.

⁶⁶⁹ Најразвијеније у: Herman, S. Edward and Chomsky, Noam “Manufacturing Consent, The Political Economy of the Mass Media”, Pantheon Books, New York, 1988.

разликује пет фактора: концентрисано власништво и профитну оријентацију масовних медија, рекламирање као главни извор прихода, ослањање медија на владине и корпоративне изворе информација, „флак“, односно кампање различитих актера у лику „дивилног друштва“ у дисциплиновању медија и, стриктније идеолошки (анти-комунистички) контролни механизам националног идеологема⁶⁷⁰.

Заправо, издвајање ових пет фактора као елемената пропагандног разумевања улоге масовних медија ослањају се на претпоставку темељног утицаја власничке структуре у производњи и оптицају информација у масовним медијима, у смислу да она одређује или уоквирује поље могућности изражавања у тим медијима. У том погледу, општа претпоставка идеолошке импрегнираности потрошачког друштва преноси се на конзумацију медијског садржаја, у коме доминантни групни (класни) интереси доминирају над подређеним у сразмери у којој економска доминација обезбеђује контролу над општим медијима комуникације, концентрисаним у директним пропорцијама економске моћи.

У том сплету интереса, конкретне тактике исцрпљивања антагонистичког друштвеног потенцијала кроз инсценирање или драматизацију несагласности унутар фракција елите⁶⁷¹ (што има улогу диверзије или скретања пажње са стварних друштвених противречности), као и саморепродукција доминантних дискурса путем ауто-регулативних или ауто-цензуришућих механизма⁶⁷² медијског тржишта и корпорација пре свега остварује посредно одређујући ефекат ограничавања могућности изражавања друштвених противречности, односно пацификације антагонизама.

Ипак, и поред јасног указивања на структурне сличности општег начина производње и организације медијског апарата у процесима информатизације и посебно у случају интернета⁶⁷³, као и поред наглашено критичког приступа према хегеконом склопу, Чомскијево тумачење улоге медијско-информатичког идеолошког апарата концентрисано је пре свега око специфичности улоге медијског апарата у идеолошком обезбеђивању пристанка као пасивног прихватања распореда снага и начина вршења доминације од стране маса. Са друге стране, наша претпоставка указује на доминацију информатичко-медијског апарата не услед његове специфичности у функцији одржања хегемоније, већ услед специфичног начина

⁶⁷⁰ Ibid, стр.2.

⁶⁷¹ Ibid, стр.xli

⁶⁷² Ibid, стр.lx

⁶⁷³ Ibid, стр.xv-xvi

саморепродуковања тог апарата у оквиру укупне репродукције хегемониог склопа. Другим речима, иако је указивање на доминацију власничке структуре над медијским апаратом заиста облик демистификације у начину деловања медијског идеолошког апарата, насупротив мистификацијама које ову специфичност траже у односу садржине и форме тог апарата у деловању на психичку структуру субјеката и субјективности уопште (рецимо поруке и интерфејса), овакав опис још увек не омогућује анализу идеолошког ефекта репродукције медијског апарата као делимичног процеса укупне материјалне репродукције, односно извођење системских идеолошких ефеката из деловања медијског апарата као производног погона у процесима информатизације.

г) Политичка економија комуникација

Основа за такав поступак може се пронаћи код Роберта В. Мекчејснија, управо у оквиру општег модела репродукције или производње. Наиме, уколико је Чомски у складу са моделом пропаганде фокусирао критику нових медија и посебно интернета у погледу њихове еманципаторске улоге у доминацији економске основе (моћи) за наступ или деловање у овом медију⁶⁷⁴, Мекчејсни нуди модел у коме се критичка позиција заснива на структури ових медија као последици њиховог учешћа у укупном економском склопу. Штавише, чак ни сама репродукција ту није схваћен као проста економска подлога, већ као стратешки склоп технолошког, економског и правно-политичког, што процесе информатизације ставља у средиште питања о развоју и одржавању хегемоније.

Најпре, Мекчејснијева анализа је по предмету и методу у складу са Чомскијевим представљањем облика медијске доминације у идеолошком пољу⁶⁷⁵, као и са општим претпоставкама капиталистичке репродукције као основом за испитивање улоге медија у укупном склопу производње, што је наше главно питање у овом моменту. У том смислу, насупротив општем моделу демократске јавности, који у медијском домену бива изложен корупцији „државном контролом, предрасудама и аутоцензуром“⁶⁷⁶, Мекчејсни упућује на системе контроле који не представљају аномалију, већ системску претпоставку репродукције медија у целомитом склопу производње, то

⁶⁷⁴ Herman, Edward S. and Noam Chomsky, "Manufacturing Consent, The Political Economy of the Mass Media", Pantheon Books, New York, 1988, стр.xvi

⁶⁷⁵ Herman, Edward S., Mекчејсни, Robert V. „Globalni mediji, Novi misionari korporativnog kapitalizma“, Klio, Beograd, 2004, стр.5-9.

⁶⁷⁶ Ibid, стр.9.

јест на власничку контролу, концентрацију услед растуће економије обима и зависност од оглашивача у смислу глобалне заштите њиховог (класног) интереса, као и одржавања површности која погодује потрошачкој клими и рекламном формату⁶⁷⁷.

Заправо, концентрација медијског апарата у смислу власничке структуре⁶⁷⁸, као и у погледу конвергенције телекомуникација, медија и информатичке индустрије⁶⁷⁹ одвија се тек у склопу узајамно подстичућих процеса глобализације и информатизације, за које се може рећи да информатизација представља технолошко-продуктивну основу за опште економске, правне и политичке процесе глобализације уопште, која се спроводи уз битну претпоставку разлика или диспаритета⁶⁸⁰ у степену глобалног развоја. Ово чини идеолошки аспект продора путем комерцијализације кључним, будући да представља инструмент обезбеђења експлоатације под медијско-идеолошки одржаваним привидом једнаке размене или „слободе“ кретања *идеја*, роба и капитала.

Утолико, доминантна (идеолошка) функција медијско-информатичког апарата би произлазила не само из њиховог директно идеолошког учинка уоквиравања тема које се према његовој структури могу покренути, па ни само из структуре власништва која диктира интересе за специфичне облике комуникација (рецимо у комодификацији пажње од стране рекламне индустрије), већ пре свега из чињенице да је медијско-информатички апарат корпорација међу корпорацијама, што првенствено одређује његову улогу у репродукцији хегемонског склопа. Тако, економска улога глобалног медијског система реализује се у томе што представљају корпоративну инфраструктуру и за не-медијске секторе, при том подстичући корпоративни развој и на локалном плану, у општем оквиру глобализације⁶⁸¹. Са друге стране, у непосредније идеолошком смислу, глобални медијски апарат производи „повољну информативну и идеолошку климу, омогућавајући политичку, економску и моралну базу за рекламирање добара и формирање профитно оријентисаног друштвеног поретка.“⁶⁸²

Према оваквој реконструкцији, медијски апарат и његова доминантна улога састоји се у битном посредовању идеолошких учинака глобализације као медијске

⁶⁷⁷ Ibid, стр.12-13.

⁶⁷⁸ Ibid, стр.41.

⁶⁷⁹ Ibid, стр.170.

⁶⁸⁰ Ibid, стр.19.

⁶⁸¹ Ibid, стр.17.

⁶⁸² Ibid.

садржине и економских ефеката овог процеса у самом процесу саморепродукције медијског апарата. За наше потребе, важно је указивање да овај апарат то посредовање остварује следећи логику репродукције која се разликује од логике идеолошког поља, следећи *економску* логику која прикрива идеолошку функцију овог апарата и услед идеолошке претпоставке анонимности и неутралности економских закона, као и стога што медијски апарат ову функцију обавља не као идеолошки, већ као корпоративни систем.

Утолико, у сажетој формули, *доминација медијског апарата у идеолошком пољу је последица његове корпоративне структуре, док је доминација тог апарата у корпоративном домену* (као општи лик или карактеристика који добија читав домен производње и пласмана у процесима информатизације) *последица његове идеолошке улоге у посредовању економских и идеолошких садржаја у целини процеса производње и потрошње*. У том оквиру, могло би се рећи да обезбеђење репродукције или раста хегемонског склопа медијско-информатички апарат остварује кроз своју корпоративну улогу, уз остварење своје идеолошке функције управо следећи економску логику (проширене) репродукције. Тако, идеолошки ефекат представља феномен који настаје у односу медијског апарата и његовог корпоративног интереса са једне и медијског апарата као фактора репродукције читавог корпоративног сектора са друге стране. Додатно, овај идеолошки феномен свођења идеологије на наговор или приволу на учешће у општем систему репродукције утврђује и општи однос идеологије и хегемоније, као растварања идеолошке функције у представљању економских закона и логике тржишта као опште, неутралне и квази-природне основе друштвеног живота у целини. Оно што остаје као експлицитни идеолошки резидуум у овом склопу могло би се, бар привидно, свести на идеологем неутралности тржишта и модел ефикасности као општи легитимациони образац, чија би основна функција била да прикрије партикуларне интересе који доминирају у процесима информатизације и глобализације, који као процеси комодификације и опште расположивости и омогућавају свођење идеолошког на пристајање уз хегемони облик производње материјалних добара и облика друштвености.

Упркос свеобухватности и дубини ових процеса и структура, код Мекчејснија, узимајући у обзир и извођења која смо ми представили на претпоставкама његовог становишта, ово својеврсно утапање идеологије у хегемони склоп свођењем на функцију обезбеђења репродукције не води напросто ка угрожавању критичке

позиције, већ померању анализе ка моделу „политичке економије комуникације“⁶⁸³. Заправо, уколико се економизам корпоративно-информатичког сектора може узети као „деполитизована идеологија“ хегемонског склопа, то би, повратно, сугерисало идеологизацију саме економије, али не само у смислу економских идеологема, већ у уочавању чињенице да је ова пацификована и пацификујућа идеологија општих места ефикасности и „слободне“ размене, тржишне логике, демократије и комерцијализма у основи тврдња о одвојености или независности економског и политичко-правног, чија се критика може спровести управо у реконструкцији узајамне везе или условљавања технолошког развоја (информатизације) медијско-информатичког апарата, садржаја медијског система и медијских политика⁶⁸⁴, чија спрега дефинише друштвени живот⁶⁸⁵ и сведочи о идеолошки прикривеном интересу који доминира у позадини ових процеса.

Код Мекчејснија, као и код Грамшија, оно што насупрот „табуу“ препознавања логике капитала у савременим процесима информатизације⁶⁸⁶ (и глобализације) омогућује релевантно уочавање и дефинисање оваквог сплета су процеси кризе који погађају сваки или све елементе који одређују овај вид политичке економије, па је утолико стварна подлога теоријског разликовања или артикулације практички пројекат превазилажења извесне противречности, или артикулација антагонизма који криза чини видљивим⁶⁸⁷, упркос идеолошкој пацификацији у хегемонском склопу.

Ипак, према изложеном опису и предузетим извођењима, овакво становиште се суочава са извесном тешкоћом. Наиме, уочавање да тек криза омогућава практичку артикулацију антагонизма упућује на то да је основа идеолошког дејства медијско-информатичког апарата смештена изван идеолошког поља. Конкретно, смештена је у корпоративној функцији овог апарата, што одговара нашој општој тврдњи о утемељености хегемонског склопа „на другом месту“, уз његово, рецимо, довршење или врхунац у идеолошком пољу као прикривено доминираним интересима тог склопа у целини. Међутим, ако је то и по претпоставци тако у савременим процесима глобализације и информатизације, који ојачавају или чине доминантним положај информатичко-медијског апарата, тада криза спреге технолошког, економског и политичког не може бити довољан услов артикулације критике у хегемонском склопу,

⁶⁸³ Мекчејсни, Robert V. „Digitalna isključenost, Kako kapitalizam okreće internet protiv demokratije“, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2015, стр.79-86.

⁶⁸⁴ Ibid, стр.84.

⁶⁸⁵ Ibid, стр.86.

⁶⁸⁶ Ibid, стр.21.

⁶⁸⁷ Ibid, стр.84-85.

већ је потребна и додатна претпоставка актуелности или реализације антагонизма коју криза омогућује.

Заправо, према оном што је задобијено у разматрању другог момента односа снага код Грамшија, неопходност универзализације захтева за успостављање нове хегемоније⁶⁸⁸, ако тек практички захтев треба да обезбеди артикулацију теоријског модела улоге идеологије у хегемонији, тада околност да идеолошки ефекат и сам не настаје у идеолошком пољу, већ га производи корпоративни лик информатичко-медијског апарата, ефективно и системски блокира артикулацију алтернатива⁶⁸⁹. У концентрисаном виду, ова примедба се своди на то да, према грамшијевском моделу, артикулација алтернативе тешко може бити очекивана од стране грађанског друштва, у координатама одбране јавности у демократском поретку, будући да ови идеологеми и иницијално представљају идеолошку обраду преузимања хегемоније и њено вршење од стране „цивилног друштва“ као компендијума државне власти.

Другим речима, *будући да се идеолошки „цемент“ хегемоније, према овом становишту, не састоји у прикривеној партикуларности универзално изражених вредности, већ пре у универзализованој репродукцији партикуларних вредности, испоставило би се да се одржавање хегемоничког поретка не врши заузимањем идеолошког простора, већ његовим системским исцрпљивањем од могућности да се у њему артикулише универзалност.* Стога се и свака артикулација алтернативе појављује као утопијска или фантазматска, без мобилизационог потенцијала да организује политичку субјективност и преведе антагонизам из латенције у манифестацију (у грамшијевском речнику, да омогући „катарзу“), уз основну карактеристику изолације посебних економских, политичких или културних покрета којима индикативно измиче подлога универзализације којом би различити облици антагонизма били узајамно препознатљиви на широј основи еманципације.

Заправо, делује као да модел политичке економије у другачијем, демистификујућем регистру понавља исту фигуру заплета односа технологије и идеологије коју смо размотрили на Хабермасовом појму рационализације⁶⁹⁰, свдећи идеологију на идеологем технике. Ипак, делује и као да уз извесно ограничење овај модел омогућује и превазилажење те тешкоће. Наиме, уз прихватање истинског демистификаторског учинка овакве анализе, она у извесној мери пренаглашава

⁶⁸⁸ Овај текст, стр. 150.

⁶⁸⁹ Мекчејсни, Robert V. „Digitalna isključenost, Kako kapitalizam okreće internet protiv demokratije“, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2015, стр.292-298.

⁶⁹⁰ Овај текст, стр. 113-117.

јединство идеолошког дејства информатичко-медијског апарата. Са друге стране, уколико се пође од увида да свођење односа доминације у хегеомом склопу на производне односе ипак не успева да у потпуности сведе идеолошке артикулације на немо учешће у репродукцији целине производног склопа, тада се сваки експлицитно идеолошки израз политичке мобилизације, сваки траг универзализације, колико год био апстрактан или испражњен од антагонизма који прикрива, може узети као израз доминације којој се може супротставити.

У том светлу, анализа по моделу „политичке економије комуникација“ својим радикалним свођењем идеолошког дејства на оно што смо иначе називали фетишким привидом, по контрапозицији наглашава оријентациону функцију идеолошког поља (у културној индустрији, као и у политичком домену) и заправо својим тешкоћама указује на код Грамшија већ показану примарност *идеолошког* антагонизма. Према тој примарности се политичка економија комуникације и критика идеолошког фетишког привида, који прикрива хегеому спрегу технолошког, економског и политичког стратешког „диспозитива“⁶⁹¹ и којим се доминација трансформише у хегемонију може испоставити као неминовни наредни корак критике. Другим речима, у тешкоћама формулисања алтернативе или проналажења стварног антагонизма који проглашава за услов могућности теоријске артикулације, политичка економија комуникације не мора подлећи перформативној противречности, уколико у претпоставке укључи примарност непосредног идеолошког антагонизма. Ова претпоставка се заправо своди на увид да мобилизација на основу артикулације антагонизма у склоповима доминације *тек накнадно* може бити усмерена ка противречностима хегеомог склопа који идеологију тежи да сведе на моменат опште репродукције. Ово је омогућено управо на основу темељног увида у природу идеологије, да уочавање механизма идеолошке производње не отклања идеолошки привид, па да је ипак, као први корак идеолошке полемике, хегеомој илузији универзалности која прикрива партикуларизам неопходно супротставити илузију универзалности, илузорну стога што та универзалност још није на делу.

Полазећи од основе коју обезбеђује Мекчејснијево становиште политичке економије комуникација, погодно је поново размотрити питање улоге субјективности у односу идеологије и хегемоније или ефеката које над њом врши склоп репродуковања информатичко-идеолошког апарата у оквиру укупне репродукције

⁶⁹¹ За продубљенију анализу појма диспозитива у овом контексту, види у: Агамбен, Ђорђо „Диспозитив и други есеји“, Адреса, Нови Сад, 2012, као и Delez, Џил „Fuko“, IKZS, Novi Sad, Sremski Karlovci, 1989.

хегемонског склопа. Заправо, уколико се за претходна становишта показало да њихово разматрање начина на који доминантни идеолошки апарат производи субјективност, диспозиције, ставове, вредности, у извесној мери стоји у оквиру задатог идеолошког поља и његових претпоставки, ово становиште садржи адекватан основ за преиспитивање алтисеровског заузимања становишта репродукције.

Наиме, Мекчејснијево становиште је на феноменолошкој равни хомолого са нашим ранијим разматрањима, будући да он указује на значај ефеката концентрације власништва⁶⁹², технолошке конвергенције⁶⁹³ и опште комерцијализације⁶⁹⁴ на укупне друштвене структуре и природу комуникације,⁶⁹⁵ и на индивидуални основ перцепције и мишљења⁶⁹⁶, као што у технолошким процедурама „колачића“⁶⁹⁷ (аутоматско прикупљање и обрада података о корисницима интернета у комерцијалне сврхе) и „чауре филтрирања“⁶⁹⁸ (прилагођавање доступности садржаја претходним активностима на интернету) препознаје инструменте изолације⁶⁹⁹ индивидуа.

Међутим, ова позиција нам омогућује и додатну перспективу на процес трансформације субјективности, поред општих места замене аргументативних склопова за сигнал или рефлекс, симплификације комуникације и јавног живота, као и донекле фетишистичких и детерминистичких напора да се нови облици интерсубјективних односа и њихова садржина изведу из технолошке структуре медија комуникације. Заправо, оно што се до сада показало као једна од карактеристика оваквих приступа је да је у њиховом оквиру тешко показати квалитативну промену у улози субјективности у идеолошком пољу и у склопу хегемоне репродукције, у односу на процесе модернизације у којима би се информатизација показала као само тренутно највиши интензитет.

Са друге стране, становиште политичке економије указује и на изванредан квалитативни обрт. Уочавањем да информатизација представља специфично

⁶⁹² Herman, Edvard S, Mekčejnsni, Robert V. „Globalni mediji, Novi misionari korporativnog kapitalizma“, Klio, Beograd, 2004, стр.12.

⁶⁹³ Ibid, стр.170.

⁶⁹⁴ Ibid, стр.12, стр.14.

⁶⁹⁵ Mekčejnsni, Robert V. „Digitalna isključenost, Kako kapitalizam okreće internet protiv demokratije“, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2015, стр.86-87.

⁶⁹⁶ Ibid, стр.14.

⁶⁹⁷ Ibid, стр.187.

⁶⁹⁸ Ibid, стр.201.

⁶⁹⁹ Ibid, стр.13.

посредовање односа између политичке економије и комуникација⁷⁰⁰, Мекчејснијево становиште отвара перспективу у којој постаје видљиво да процес информатизације не представља само технолошки основ промене идеолошког поља, који доводи до накнадне промене у хегеомном склопу, већ пре да *развој технолошког омогућује нови облик политичке економије (технолошки посредоване везе економије и политике) у вршењу хегемоније и накнадну промену у идеолошком пољу*. Другим речима, уместо да се поставља питање о трансформацији субјективности као промене диспозиција, ставова и вредности на основу технолошке промене облика комуникације или укупног друштвеног посредовања, као битно се поставља питање промене улоге субјективности у репродукцији хегеомног склопа. Механизам квалитативне промене улоге субјективности не дешава се напросто у оквиру процеса информатизације, већ у процесима комерцијализације или комодификације који су омогућени информатичким, то јест технолошким развојем средстава производње.

У основи, код Мекчејснија на ову промену је указано уочавањем да интернет у домену „адвертајзинга“, то јест комерцијалног оглашавања комодификује или претвара публику у робу⁷⁰¹, експлоатишући пажњу инвестирану у мреже комуникација изручујући је рекламном погону. Ипак, имајући у виду да је у модерном развоју тржишта рекламна индустрија димензија која представља његов неодвојив део, и ово увиђање се у склопу „политичке економије комуникација“ може свести на промену квантитета, односно на чињеницу да је процесом информатизације домет рекламирања проширен или продубљен до свођења пажње на робу.

Са друге стране, у нашем контексту разматрања односа идеологије и хегемоније у, рецимо, мотиву интерпелације, последице оваквог склопа су нешто далекосежније и омогућују уочавање преласка квантитета у квалитет, који смо помињали.

Наиме, насупрот идеолошки квази-спонтаној интуицији о независном субјекту који мање или више слободно улази у односе размене (симболичке или материјалне) у општем друштвеном оптицају, а који се конституише кроз процес интерпелације у односу са политичком власти, у овој парадигми субјект се конституише у односима размене, чиме је привидно независан од политичког или идеолошког домена конституисања. Међутим, односи размене у које улази су путем технолошке трансформације омогућили да се сви облици размене и, следствено, и сама субјективност конституише у робном облику. У погледу феномена који сведоче

⁷⁰⁰ Ibid, стр.86.

⁷⁰¹ Ibid, стр.189.

овоме у прилог, укажимо само на то да интерсубјективни односи или интеракције у друштвеним мрежама имају исту структуру као и експлицитни рекламни садржај који се нуди субјектима у интеракцији. Утолико, облици комуникације имају структуру саморекламирања, при чему и сам производ, субјективност, у тим интеракцијама има готово идеалну разменску вредност, јер се и реализација, то јест „потрошња“ у битном смислу одвија у виртуелном простору, као и сама размена. Другим речима, разлика између корпорације и индивидуе које се појављују у информатизованим медијима није у облику појављивања, већ у способности реализације вредности те интеракције.

У крајњој линији, ефекат на овај начин виртуелизованог или информатизованог друштвеног простора је двојак. Са једне стране, *информатизација у свим доменима пажње, перцептивности, меморијских, емотивних и интелектуалних склопова и кибер-веза омогућује свођење субјективности или индивидуе на ресурс и његову експлоатацију као комодификоване пажње у реалном времену и у самој мрежи*, будући да је реализација ових интеракција у робном смислу доступна само корпоративним субјектима, услед власништва над погоном репродукције и ван виртуелног простора. Са друге стране, *информатизација одржава илузију о једнакости субјеката у виртуелном простору путем изједначавања облика појављивања свих актера и кроз привид слободе садржаја који се продукују*.

У основи, као и ван процеса информатизације, идеолошко дејство је двојако и састоји се у омогућењу експлоатације и у одржавању илузије слободе. Међутим, на самој структури субјективности обављају се ефекти који су специфични за процес информатизације, *изазивајући ефекте пасивизације, свођења интерсубјективности на филтрирани рефлекс или сигнал и омогућавања експлоатације интерсубјективних веза управо тамо где се нови медији појављују као домен интерактивности насупрот застарелом виду пропаганде – у друштвеним мрежама*. Наиме, уколико је пре процеса информатизације *интерпелација* власти конституисала субјективност и ако је хегемонија представљала склоп у коме је таква субјективност добровољно и логички накнадно прихватала услове подвргавања власти, према идеолошки посредованој перцепцији свог интереса, процес информатизације *преокреће структуру субјективности* тиме што ствара технолошку могућност да се масовна и објективно слабо диференцирана или профилисана субјективност конституише у сталном процесу подражавања интерсубјективних односа испражњених од практичке садржине, у нечем нечег што би могли назвати ауто-апелацијом или самопрозивањем, укључењем. Овакав модел обрће усмерење процеса и активну

страну полаже на саму субјективност која себе волонтира у интеракцији, што привидно улогу Другог или власти своди на инстанцу регулације, власти која у новој могућности хегемоног склопа радикално прикрива своје ослањање на средства принуде, будући да је терет принуде структурним дејством технолошке апаратуре пренет на принуду на учешће или нужду укључења у симболичком и материјалном смислу. Међутим, ова могућност је остварљива само уколико субјективност на себе преузме робни облик, дакле не само ако све своје односе сведе на односе стварне или квази-робне размене, већ ако саму себе себи и другима представи као робу или се сведе на разменску вредност. У оваквом склопу, хегемони захват се обавља пре сваке специфичне идеолошке обраде садржаја комуникације и утолико се идеологија представља као превазиђена или неутрална. Утолико се и функција идеолошког поља у великој мери своди на одржавање привида неутралности медијског простора, или пацификацију која омогућује неометано укључење већ унапред комодификоване субјективности у хегемони склоп који репродукује сопственим учешћем.

Утолико, нови моменти односа идеологије и хегемоније у оквиру процеса информатизације се, у терминима нашег досадашњег истраживања, могу описати као *преношење (дела) терета или симболичког трошка одржавања механизма интерпелације на субјективност, уз свођење функције идеолошког поља на одржавање привида о аутоматској или саморегулативној природи овог процеса, прикривањем логике политичке економије која му стоји у позадини и која регулише сталну трансформацију идеолошке и економске надмоћи настале привилегованим положајем у процесима информатизације у политичку моћ или власт кроз продукцију образаца легитимације у информатичко-медијском идеолошком апарату.* То што је и даље у питању *неопходност одржавања идеолошког привида* иако је продор технолошког постава у идеолошко поље објективно, а не привидно на делу, као и упркос томе што субјективност заиста не само да добровољно већ и самоиницијативно учествује у хегемонском склопу, ипак сведочи да је, без обзира на привидну глаткоћу функционисања хегемонског склопа у његовом темељу колико год дубоко пацификован или потиснут, несводиви антагонизам, чије прикривање и потискивање представља облик насиља. Ипак, будући да је централна категорија односа идеологије и хегемоније, субјективност, трансформисана, латенција насиља се не може свести на већ познате фигуре. Другим речима, без обзира што је и у оваквом склопу на делу изван облик насиља или противречности, промене логике функционисања хегемонског склопа услед дејстава процеса информатизације на идеолошко поље упућују и на потребу одговарајућег преиспитивања категоријалног апарата у којем се та противречност, насиље или антагонизам артикулише.

Заправо, тек под овом темељном претпоставком, одређујућом функцијом политичке економије као раслојавајуће снаге у присвајању вредности којој одговара структура власништва над средствима идеолошке производње информатичко-медијског апарата, у оквиру укупне репродукције хегемонског склопа се структура интеракције у информатизованом друштву може узети као механизам аутоматске и привидно спонтане производње субјективности, као материјална пракса насупрот технолошком и психолошком фетишизму.

Штавише, чак и уз ову претпоставку, представљена извођења имају важење само као излагање ефеката доминантних трендова. У савременом стању развоја информатичко-медијског апарата, на глобалном плану је свакако на делу истовремено постојање различитих режима односа силе, насиља, производње пристанка и успостављања хегемоније. Ипак, уз поменуте ограде, не ради се само о тренду насупрот иначе индиферентном постојању различитих степена развоја друштвено-политичких система. Напротив, управо у складу са савременим развојем процеса информатизације и његовим глобализовањем, облик односа идеологије и хегемоније на основу доминације технолошко-информатичког склопа је, према нашим извођењима, и сам доминантан на глобалном плану, у смислу да представља доминантан лик хегемоније, који у хегемонском склопу укључује или трансформише друге режиме односа принуде и пристанка.

Овим смо оцртали извесне граничне обресе или амбиваленције домета критике која у истраживању хегемонског склопа и места идеолошких апарата у њему као примарну карактеристику узима облике информатизације. Ипак, ако је досадашње истраживање полазило од идеолошког поља и наставило се на рубу или додиру идеолошког поља и целине хегемонског склопа, да би нас довело до идеолошке основе хегемонског склопа ван идеолошког поља, наши налази указују да и само ово заснивање идеолошког дејства „са становишта репродукције“ упућује натраг на логику антагонизма која се битно артикулише тек у самом идеолошком пољу, овог пута као неуралгичном месту репродукције хегемонског склопа у целини.

У том смислу, за разматрање савремених трансформација односа идеологије и хегемоније и, следствено, њихових концепата, потребно је додатно расветлити утицај тих трансформација на наше почетне категорије, пре свега на нове облике насиља у склопу односа знања и моћи, полазећи од тога да савремене трансформације омогућавају облике утицаја који представљају рубно подручје у коме се доминација и сила трансформишу у пристанак или хегемонију, као и преображаје које савремени

облици репродукције хегемонског склопа врше над теоријском критичком културом, захтевајући реинтерпретацију њених класичних модела.

2. Моћ, сила, насиље – промена категоријалног склопа

Претходно разматрање, у потрази за механизмом репродукције савремених идеолошких апарата и нових облика идеолошког деловања у оквиру репродукције читавог хегемонског склопа, које је засновано на очекивању демистификације или свођења идеолошких заплета као језгра хегемоне констелације, показало је да сам поступак свођења, уместо да деконструише или покаже „реално“ ограничење идеолошког домена, заправо то снажније упућује на идеологију саму и тако, могло би се рећи, сам поступак „свођења“ своди на идеолошки унапред захваћен или препариран облик покушаја „измицања“ идеолошким.

Слично би се могло очекивати и за појмове моћи, силе и насиља, посебно имајући у виду да овде не покушавамо да радикално трансформишемо њихову улогу у обезбеђењу функционисања идеологије у хегемонском склопу, већ да конкретније спецификујемо основну категорију моћи као општији термин под којим смо разматрали однос појмова идеологије и хегемоније. При том, сам ток досадашњег разматрања нас је упутио на питање силе и посебно насиља, као успутног, али питања које се стално враћа, што је управо у идеолошком смислу симптоматично. Заправо, ако са једне стране важи да однос категорија моћи и знања одређује замишљање и методски приступ појмовима идеологије и хегемоније, поступак конкретизације ових појмова у практичком или политичком склопу указује на то да и сам категоријални апарат знања и моћи активан у идеолошком пољу и ширем хегемонском склопу, то јест да конкретизација чини привидно мање опште појмове обухватнијим или макар поменуте односе сложенијим него што би могло деловати.

Остајући у задатом оквиру, размотримо специфичности одређења моћи, силе и насиља уколико се они појављују унутар економије појмовног односа идеологије и хегемоније.

а) Идеологија као механизам конверзије моћи

Прва карактеристика моћи коју можемо навести у овом смислу, пратећи наш начелни приступ од апстрактнијег ка конкретнијем односи се на принципијелну

неограниченост домена или захтева, несводивост различитих облика и теоријску фундаменталност феномена моћи у друштвеном контексту, у смислу у ком на ове одредбе указује, рецимо Расл⁷⁰². На формалном нивоу, неограниченост домена односи се на рефлексивну особину самопотенцирања моћи или воље за моћ, на коју смо указали већ у навођењу категоријалних одредаба, теоријска фундаменталност потврђује категоријални статус који важи и у нашем истраживању, а сама несводивост облика би се могла узети као логичка последица претпоставке фундаменталности, услед несводивости моћи на једноставнији термин или феномен. Утолико, својом рефлексивношћу и фундаменталношћу као структурним одредбама моћ се појављује као у најмању руку корелативна идеолошком пољу. Тако се и сила и насиље могу појавити само као посебни атрибути или модус испољавања моћи која им претходи. Са тачке гледишта конкретизације, пак, моћ би се у том случају могла испоставити као хипостазирана основа стварних односа вршења моћи на коју је указано у уводним разматрањима, па би се, тако моћ могла свести на голу апстракцију, али у међувремену је у нашем истраживању задобијен управо овај обрт, који показује да је моћ фундаментална у конкретном смислу, будући да њено најетеричније или најапстрактније испољавање у знању моћи као идеологији представља најконкретнију и најиманентнију тачку хегемоније као склопа који у себи сабира све облике моћи у њиховом узајамном потенцирању, у коме се сила појављује као свеопште својство принуде од физичке до логичке у свим видовима, а насиље као димензија у којој се сви они могу јављати (ово би се иначе могло узети и као одредба квалитативне разлике хегемоније у односу на доминацију која различите облике моћи на известан начин сегментира или апстрахује). У том погледу би се идеолошко поље ипоставило као облик „моћи над моћи“, апсолутна надмоћ, а према различитим облицима моћи⁷⁰³ као тачка конверзије једне у другу која постаје сам свој облик и стиче аутономију у односу на друге као и надмоћ, будући да се успоставља као привилегована тачка конверзије, то јест, како смо видели код Грамшија, артикулације.

⁷⁰² Russell, Bertrand "Power, A New Social Analysis", Routledge, London, 1999.

⁷⁰³ Види у Симеуновић, Драган Теорија политике, „Појмовном преплитање и разликовање моћи, власти, силе и насиља“, Удружење „Наука и друштво“, Београд, 2002, стр.145-149, као и: Simeunović, Dragan "Natur- und gesellschaftliche Grundlagen politischer Gewalt", in: "Natur und Geist", Berlin, 1988; Simeunović, Dragan "Hegelianische Erklärung natürlicher und gesellschaftlicher Grundlagen politischer Gewalt", in: "Hegel-Jahrbuch", von K. 1990

Стога би, према класичном поступку у складу са теоријском традицијом Вебера, Парсонса, Дала и других⁷⁰⁴ могли приступити моћи у аналитичком смислу, ради конкретног разлагања појмова моћи, силе и насиља. Међутим, и ту се заплет на који указујемо понавља. Наиме, ако као *општа места* размотримо моћ као способност остварења воље или утицаја, разликовање „моћи да“ и „моћи над“ или наредбодавну форму моћи као темељну, не само да нас ове одредбе упућују на питање конституисања воље (самоовладавања), дијалектику надмоћи и инструменталне моћи и на проблем ауторитета, који нас поново враћају пољу идеологије као месту на коме се моћ и врши и легитимише, већ је на фундаменталном нивоу као и на формалном видљиво да се моћ не само врши већ и објашњава сама собом, будући да термини моћ и способност могу заменити места у дефиницији, а да се ништа не изгуби у њеној експланаторној *моћи*. Ипак, овде на делу није лош круг у објашњењу, већ сама структура моћи која се у поменутом кружењу заиста и спознаје. Не само да моћ тиме себе у теоријском смислу потврђује као облик самопотенцирања, већ и знање које приступа том облику и које у том смислу стиче моћ и само мора преузети ту структуру и да би се легитимисало као знање и да би остварило учинке моћи знања у друштвеном контексту. Аналитички приступ, тако, и сам упућује на синтезу коју моћ обавља у друштвеној динамици и хегемоном склопу као његовом конкретном облику хегемоније извесног облика знања, науке.

б) Насиље као димензија хегемоније

Као трећи моменат или други корак анализе могли би узети однос силе и насиља као инструмента и начина испољавања или вршења моћи,⁷⁰⁵ при чему би насиље представљало границу моћи, у смислу њеног најелементарнијег јављања и тачку њеног преласка у немоћ⁷⁰⁶, будући да моћ као потенцирана подразумева прихватање и легитимисање кроз претензију на власт, па се и њено испољавање у елементарнијом формама може видети као приближавање немоћи. Овакав опис може се поткрепити и одређењем власти као „организованог насиља“⁷⁰⁷, у коме се мотив организације може сасим схватити у грамшијевском контексту, будући да управо димензија организованости одузима насиљу његов атрибут хаотичности или голе деструктивности, па се његово испољавање на „примитивнији“ начин испотавља

⁷⁰⁴ За погодан преглед ових становишта у нашем контексту види у: Kastels, Manuel „Моћ комуникација“, RTS, Clio, Београд, 2014, стр.32-33.

⁷⁰⁵ Симеуновић, Драган „Појмовно преплитање и разликовање моћи, власти, силе и насиља“, у: „Теорија политике“, Удружење „Наука и друштво“, Београд, 2002, стр.146.

⁷⁰⁶ Ibid.

⁷⁰⁷ Ibid, стр.147.

као заказивање организације. У конкретнијем виду и у оквиру нашег досадашњег истраживања, овај мотив је најтешње повезан са проблемом борбе за надмоћ или за хегемонију. Наиме, у том контексту се јављање насиља као брахијалног испоставља као огољавање друштвених антагонизама и истовремено као показатељ и генератор (у двострукости идеолошког режима) борбе за хегемонију. У другом терминолошком регистру, алтисеровска анализа апарата на принудне и идеолошке овде се појављује као критеријум указивања да је јачање улоге апарата принуде индикатор заказивања идеолошких апарата у својој функцији обезбеђивања интеграције друштва. Ипак, према појму амбиваленције идеолошког, насиље се такође може узети не само као епизода која у дијалектичком смислу јача деловање или „оклопљеност“ идеолошког апарата принудом, већ се и насиље не мора разумети као огољавање, већ као мистификација принуде која свој изворни облик има у интимности субјекта, у дејствима идеологије у његовом конституисању и да се у том смислу испоставља и као несводива димензија идеолошког у његовој репресивној, насупрот еманципаторској улози, што је и смисао нашег указивања на амбиваленцију идеологије.

У овом погледу, услед појмовне принуде, као истовремено најпогодније одређење и најзрелији израз разматрања односа моћи, силе и насиља, представља указивање да је моћ уопште али и насиље не само облик деструкције или подвргавања, већ пре облик рада⁷⁰⁸, односно начин производње друштвених односа, па да стога представља и термин који посредује између репресије и идеологије и представља инструмент разјашњења идеолошког дејства репресивног, као и репресивног дејства идеолошких апарата. Утолико, насиље се поново, као и сила подводе реално под појам моћи или власти као легитимисане моћи не апстрактно, већ у оквиру алтисеровске парадигме постављања на становиште репродукције.

Размотримо у том погледу једно од најиздиференциранијих анализа појма моћи, како је представљено код Стивена Лукса⁷⁰⁹. Наиме, овде је реч о разликовању „три лица“ моћи, моћи доношења одлука, моћи постављања дневног реда и лица које Лукс уводи у разматрање, моћи креирања преференција (интереса)⁷¹⁰. Према нашем теоријском оквиру, ово разматрање је значајно јер помера перспективу посматрања моћи од модела квантитета, надмоћи као односа снага и индиференције или несводивости мноштва облика моћи, ка питању *стратешке* дубине деловања моћи,

⁷⁰⁸ Ibid, стр.151.

⁷⁰⁹ Luks, Stiven „Моћ: jedno radikalno shvatanje“, u: Marksizam u svetu, br.8, 1980, стр.191-234.

⁷¹⁰ Ibid, стр.207.

пре него што јој се супротстави или у антиципацији отпора, од одлука као експлицитно интересубјективних ка постављању границе изговоривог и, напослетку, до питања производње интереса које смо посебно разматрали у одељку критика Грамшија, на проблему артикулације, као и у оквиру фукоовског мотива моћи која производи дискурс и субјективност. Заправо, оно што овакво продубљавајуће разликовање омогућава је могућност говора о антагонизму у свим структурама друштвеног склопа независно од латентности или манифестне природе сукоба, што се ослања на раније разматрану грамшијевску тезу о антагонизму као услову могућности спознавања у идеолошком пољу, као и говор о конституисању субјекта у окриљу или кроз деловање моћи. Тако се Луксово становиште може и схватити као експликација алтисеровских и грамшијевских мотива у контексту питања деловања моћи. Са друге стране, у погледу односа моћи и насиља, мотив произвођења преференција омогућује и разликовање интереса и преференција, односно интереса којих је субјект свестан и интереса којих није свестан, што непосредно упућује на идеолошку производњу интереса артикулацијом, како смо га већ представили, али и отвара могућност препознавања облика насиља који уопште није праћен силом, па се тако управо у идеолошком пољу може говорити о облику односа моћи и насиља који није *посредован* силом, изузев ако се о сили не говори у смислу власништва над средствима за идеолошку производњу, што ипак не одговара нашим темељним одређењима појмова добровољности и прихватања у идеолошком домену. У ствари, овај модел допушта говор о насиљу чак и у ситуацији одсуства конфликта или његове пуне латенције, што смо и ми описали као антагонистичку структуру идеолошког поља у случају пуне хегемоније. Тако, Луксово указивање на три лица моћи важе и у нашем контексту, уз додатно питање конкретног механизма или доминантног апарата произвођења преференција у јаким смислу, будући да се на преференције може утицати и силом, али не и у ситуацији када је антагонизам латентан. Другим речима, већ само указивање на произвођење преференци, што се може разумети као један од главних продуката идеолошког апарата, отвара могућност да се *о насиљу говори и тамо где моћ не наилази ни на какав отпор*, иако се одсуство отпора само по себи не може узимати као индикација насиља. За такво тврђење потребно је, *grosso modo*, ипак утемељити „случај“ на независним или структурним показатељима, односно на мотивима раста или опадања моћи или добра, онако како је приказано у нашем тумачењу мотива катарзе код Грамшија.

Поводом тврдње да насиље не мора бити посредовано силом, постоји и фигура у којој је то управо обрнуто, односно фигура у којој се насиље и сила искључују – фигура замке. Она омогућује да се у логици идеолошког насиља препозна њена

стратешка димензија. Заправо, ова фигура наглашава димензију идеологије која је ставља у директну функцију хегемоније, то да она заводи пре него што принуђује. У овом смислу, идеологија не само да универзализује извесну вредност коју онда нуди субјекту, већ увлачи субјект у своје поље вредношћу универзализације саме, прикривајући партикуларност остварења вредности у хегемомом склопу⁷¹¹, ограничавајући поглед заведеног субјекта, увученог у клопку универзализације силом. Интересантно је да ова фигура поставља и однос силе и насиља, не моћи и насиља као обрнуто пропорционалан, односно да овде сила представља границу насиља. Додатно, она заправо омогућава и да се оваквим тумачењем стратешког модела овладавања не насупрот природи или намерама субјекта и не обманом већ разоткривањем, стратешки заплет узме као основа препознавања антагонистичке структуре у целини идеолошког поља.

Ипак, следећи методски императив који је све време на делу у овом истраживању, треба напоменути да је сама универзализација као доминантни политички модел легитимисања и идеолошка матрица у битном смислу историјски изборена, односно да у том контексту и раздвајање државе и цивилног друштва које резултира аутономијом политичког домена и у којем је мотив универзализације одлучујући представља један лик успостављања хегемоније у директном грамшијевском смислу, управо према моделу који смо анализирали као други моменат односа снага⁷¹². Следећи основне категоријалне одредбе које смо поставили у претходним одређењима, овај процес се може представити према анализи коју предлаже Мишел Фуко.

Са једне стране, током успона грађанског друштва, оператор „државног разлога“ који је деловао кроз правно-јуридички модел као основно средство легитимације, постепено је потискиван економистичким либералним моделом⁷¹³, уз успон *homo economicus*-а насупрот политичкој антропологији *homo juridicus*-а⁷¹⁴, кроз поистовећење у јавној сфери (идеолошко поистовећење, према нашем моделу) рационалности са економском рационалношћу⁷¹⁵, односно свеобухватним важењем успеха као критеријума легитимности (на политичком плану одраз овог обртања може се наслутити већ код Макијавелија као претече), што у политичке праксе као

⁷¹¹ На сличну поенту указује Pulancas, Nikos „Politička vlast i društvene klase“, Izdavački centar Komunist, Beograd. 1978, стр. 212-213.

⁷¹² Ibid, стр.138, наш текст стр. 150-152.

⁷¹³ Фуко, Мишел „Рађање биополитике“, Светови, Нови Сад, 2005, посебно стр.33.

⁷¹⁴ Ibid, стр.374.

⁷¹⁵ Ibid, стр.364.

елементарну претпоставку уводи и код нас поводом појма артикулације широко разматрани појам интереса⁷¹⁶. Притом, суштински политичка природа трансформације показује се и у томе што није на делу просто издвајање сегмента, већ овај процес води и до преображаја самих тактика владања у државном апарату самом, што је одражено преласком ка „дисциплинској власти“⁷¹⁷.

Са друге стране, а у овом смислу се Фукоова анализа поклапа са извођењима Алтисера и Грамшија, ово ограничење државне власти које је омогућила политичка економија као нови облик знања⁷¹⁸, не ограничава њен домашај као спољашње ограничење, већ као унутрашња граница⁷¹⁹, не по моделу правне забране утицаја државе на домен приватности, већ произвођењем новог принципа управљања унутар тог домена, који представља комплементарну структуру држави у ужем смислу⁷²⁰. Заправо, преко идеологема невидљиве руке⁷²¹, цивилно друштво које ограничава државу у домену производње као принципијелно нетранспарентном⁷²² (што би државну интервенцију учинило неефикасном и стога нелегитимном, ово је ограничење државе услед њене принципијелне немоћи⁷²³) производи интерес као антагонистички принцип друштвене синтезе⁷²⁴ и тиме осваја и проширује домен у коме се успоставља и нови вид управљања и интереса⁷²⁵, који ће Алтисер препознати као идеолошке апарате, а Грамши као материјално-институционалне облике идеологије под интелектуално-моралним вођством – цивилно друштво. За нас је овде од посебног интереса то што је *основа* издвајања цивилног друштва из корпуса државног разлога емфатично економска, док *динамика* универзализације економске рационалности превазилази границе стриктно економског и издваја политички (и идеолошки) домен као посредујући између државе у ужем смислу и цивилног друштва, које на себе преузима део прерогатива управљања који се производи у одвојеној сфери (тржишту). Тек овако конкретно схваћена констелација која се успоставила као резултат политичких и шире друштвених процеса омогућује и потпуније схватање заснованости идеолошких апарата на бази производње и у историјском, не само структурном смислу, што заправо и захтева појам хегемоније.

⁷¹⁶ Ibid, стр.71, стр.370.

⁷¹⁷ Према Фуко, Мишел „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998, стр.52-53.

⁷¹⁸ Ibid, стр.29.

⁷¹⁹ Ibid, стр.24-27.

⁷²⁰ Ibid, стр.51.

⁷²¹ Ibid, стр.377.

⁷²² Ibid, стр.378.

⁷²³ Ibid, стр.383.

⁷²⁴ Ibid, стр.407.

⁷²⁵ Ibid, стр.408, стр.410.

в) Појам насиља као базични

Сва наша досадашња одређења указивала су на то да се појмови моћи, силе и насиља у својим односима преплићу или диференцирају према свом деловању или одређењу у идеолошком пољу и према конкретним функцијама својих феномена и структура у хегеомном склопу, али могло би се уочити да је то последица нашег темељног одређења ових појмова у друштвеном контексту, или перспективе која је одређена посматрањем односа идеологије и хегемоније. Стога би могли размотрити покушај да се појам силе узме као елементаран и да се моћ тумачи као сила посредована дискурсом или насиље као деградација дискурса, будући да се са добрим разлозима сила може одредити као најопштији облик комуникације⁷²⁶, не напросто као њена супротност, већ као, како смо већ указали, иманентна граница. Ова елементарност проистиче из деловања силе и ван друштвеног простора, у природи, што одговара нашој тренутној намери, али са тим је скопчана и једна тешкоћа.

Пратећи ову намеру, иако се сила као природни феномен може довести у везу са насиљем и моћи као друштвеним феноменима тек по аналогији, то не обеснажује њено важење. Наиме, рецимо у мотиву јачег разлога као разлога јачег⁷²⁷ или силе аргумента као аргумента силе, у којима треба препознати узајамно важење насупрот искључењу, сила која би представљала „голо насиље“ се заиста издаје за природу, рецимо кроз фигуре неумољивости или одбијања дијалога. Штавише, услед важења ефеката идеолошког поља које обистинује оно „као да“, односно чини појаву стварном, то што се ова нагост насиља мора појавити као идеологом, не чини је мање „природном“ у смислу непосредности силе, напротив. Сила у идеолошком пољу тек и задобија своје важење „чистоте“, будући да се у њему судара не само са другим силама, као у природи, већ ступа и у директан додир са аргументом или дискурсом, што би могли препознати као насиље. Теоријска невоља, дакле, не лежи у томе што би се аналогија свела на метафору, у томе што она не би важила, већ управо у томе што важи.

⁷²⁶ Симеуновић, Драган, „Социјално и политичко насиље“, у: „Теорија политике“, Удружење „Наука и друштво“, Београд, 2002, стр.151.

⁷²⁷ Развијено код Дерида, Жака „Звер и суверен“, у: „Суверен и сувереност, Између појма, фикције и политичке емоције“, Службени гласник, Београд, 2008, стр.383-427.

Заправо, аналогија или појава силе у идеолошком пољу важи у мери у којој натурализује само то поље, кроз *конкретне идеологеме* (рецимо расистичке или механицистичке) али и кроз промену његове логике. Дејство силе у идеолошком пољу се у овом контексту може разумети као свођење комуникације на рад, односно на објективацију субјекта, на његово свођење на предмет обраде силе, при чему је као преостајући субјект сила сама. Ипак, да би ово деловало, аналогија се мора пратити. Тако, у природи говоримо о насиљу када сила делује деструктивно или на начин који је супротан „природи“ неке ствари, па би се то у идеолошком пољу јавило као принуда. Ипак, узмимо пример начина на који, рецимо, минер и вајар обрађују камен. Интуиција која успоставља аналогију, сем у екстремном случају, препознала би насиље у деловању првог, али не и другог. Ова супротност, чак и ако не одговара личним интуицијама, схватљива је само уколико се уочи да је разлика сила које врше ова два субјекта над својим објектом у врсти силе коју они примењују, не њеном циљу (јер циљ рада минера може бити изградња бране, а циљ вајара статуа тлачитеља), односно моћи прве да се окрене против других субјеката (могућности која је непосредно препознатљива). Утолико, и аналогија деловања силе „ради“ захваљујући не суочавању силе са аргументом, већ захваљујући деловању силе на „унутрашњу природу“ субјекта. Стога се природно порекло у аналогији односи на субјект, а не на силу која на њега делује, а то открива тешкоћу на коју указујемо.

Поред оног што је већ показано, оваква реконструкција, која је само једна од могућих у односу природе и симболичког, омогућава и нешто подробније разматрање самог насиља у односу на природу идеолошког поља. Наиме, уколико се насиље схвати као деловање силе на субјект (жељу, интерес, аргумент), структура самог насиља била би сложена. Насиље не може бити непосредни чин симболизације над унутрашњом природом, будући да она у идеолошком пољу тек настаје, као супротност „другој природи“. Насиље би се, у логичком смислу, могло појавити или као продор „голе“ силе у симболичко, као страни елемент доминације која се симболизује накнадно, или као симболичко насиље, односно као противречност у самом симболичком режиму, која се натура субјекту као „природна“. У овом погледу, може се извући неколико последица по појам насиља у односу на противречност и идеологију.

Прво, када се противречност јавља ван симболичког поретка, рецимо у економској сфери, она се у симболички домен не мора „уписати“ (у смислу симптома, не директног одражавања) као противречност, већ пре као облик идеолошког изражавања који доминира и који потискује или спречава артикулацију

(у грамшијевском смислу) те противречности у идеолошком пољу. Друго, сама евентуална симболичка противречност не мора бити очигледна, јер не мора уопште бити присутна на начин који допуштају правила дискурзивности која важе, па се фигура насиља као противречности може појавити на мета-нивоу, као забрана или онемогућавање изрицања противречности (ово би могли назвати идеолошким насиљем у ужем смислу). Коначно, будући да симболизација сама заиста подразумева неки облик принуде, кроз децентрирање, усвајање и слично, насиље се може појавити и као противречност између различитих симболичких режима принуде (породица, држава, опште друштво, међународни план), које у оквиру хегемонског склопа претендују на јединство (симболичко насиље у ширем смислу). Као успутни, али могуће значајан увид приметимо да овако приказана структура насиља указује да је насиље увек облик односа, и то односа према односу (заплиће се на мета-нивоу симболичког, потискивања или означавања), никада однос напросто (што је последица деловања у идеолошком пољу), као и да у поступку супротстављања насиљу структура одговора, посебно према структури симболичког насиља у ширем смислу, мора пратити *његову* генезу или структуру, што у ствари одговара грамшијевском питању о привилегованом или органском начину супротстављања хегемонији. То би значило и да, као ни моћи ни насиља, ни силе не може бити у „чистом“ виду, колико год она стајала ближе природи (јер се природа подвргава доминацији људског и као унутрашња и, преко ње, као спољашња).

Напротив, у најогољенијем виду, рецимо у виду организоване оружане или уопште физичке силе, као и у случају идеолошког насиља које би било у потпуности интегрисано у информатички идеолошки апарат и стога тешко уочљиво, насиље се једнако појављује као противречност на најтемељенијем нивоу, који раскида њену везу са природношћу – појављује се као захтев добровољног подвргавања субјекта кроз самообјективацију, као подвргавање које изводи сам субјект, као објект који је сам себе, захваљујући моћи да универзализује, свео на објект, или као субјект који самог себе принуђује на интериоризацију силе која за њега важи као гола спољашњост принуде и тако даље.

Укратко, *темељно одређење насиља које постаје видљиво на идеолошком плану је принуда на интериоризацију противречности, односно конституисање субјективности као објекта прихватањем извесне противречности као природне, било потискивањем, било игнорисањем, било фетишизацијом. У том смислу, далекосежне последице овакве претпоставке могле би се пронаћи у тумачењу по коме би се Грамшијева теза о идеолошкој подвојености субјекта (који у себи носи две*

идеологије), као и теза о идеолошкој дифузности „здравог разума“ довела у исту раван са Алтисеровом тезама о аналогiji идеологије и несвесног, као и тезе о интерпелацији. Наиме, процес интериоризације противречности, противречности чији терет након интериоризације носи субјект, а не структура којој је субјект подвргнут, не само да би уводио ту противречност у несвесно, чиме би се накнадно обезбеђивала и делотворност интерпелације, већ би заправо само несвесно субјекта било произведено као простор одржавања противречности која никада до краја није интериоризована, услед неопходности да тај процес над собом спроводи субјект сам (утолико практично-полемички оквир који пратимо указује и да сваки психологизам може имати своје важење у домену анализе идеолошких феномена уколико као идеолошки ефекат не види само садржину, већ и структуру несвесног као таквог), па стога и може бити превазиђена истицањем права на другачију хегемонију, са другачијом структуром, путем борбе која почиње у идеолошкој сфери. Са друге стране, овакво довођење у везу допушта и да се интерпелација субјективности опише као континуирани процес усправљања и усмеравања, односно структурисања субјективности која зависи од идеолошких апарата, будући да без пројеката које интерпелација налаже, он остаје дифузан и дезоријентисан. Темељно насиље идеолошког састоји се, у овом контексту, од самоприписивања или присвајања свих ефеката симболизације кроз јединство модела и технологије производње роба које обухватају материјалну и „духовну“ репродукцију живота, од језика до науке захваљујући овом издизању субјекта (индивидуе) из метежа који је изазвала противречност коју она сама усађује и прикрива, што је њена темељна противречност. Стога се и пројекат еманципације може представити у идеолошкој артикулацији, „усправљању и оријентисању“ које је независно од доминантних идеолошких апарата, и стога такав пројекат насупрот важећем хегемоном склопу допушта да се субјективност види у превазилажењу противречности, као што и нема начина да се огледа у било чему другом до у превазилажењу противречности које је конституишу. Ово је још једна преформулација, у контексту испитивања појма насиља, према којој се идеолошко поље испоставља, грамшијевски, као терен на коме се стиче свест насупрот и захваљујући хегемонији, а која истовремено представља и начин да се избегне говор о несвесном или политичком као пукој илузији⁷²⁸, одбијањем да се насиље узме као примитивни феномен идеологије⁷²⁹.

⁷²⁸ Симеуновић, Драган, „Социјално и политичко насиље“, у: „Теорија политике“, Удружење „Наука и друштво“, Београд, 2002, стр.

⁷²⁹ Имајући у виду претходно речено о природи односа силе, насиља и моћи у идеолошком пољу хегемонског склопа, може се испоставити би се да читав низ фигура сумње или амбиваленција поводом

4. Идеолошко ограничење критике

а) Радикализација тезе о технологији

У складу са претходним одређењима појмова моћи, силе и насиља, потребно је размотрити начин на који се савремени идеолошки склоп одражава кроз идеолошке претпоставке теоријских покушаја захватања тог склопа, по аналогији са анализом која је већ спроведена поводом Хабермасове тезе о односу идеологије и технологије⁷³⁰. Другим речима, поставља се питање технолошке трансформације као онтолошке основе нових односа моћи и насиља, кроз лик њиховог идеолошког дејства. Наиме, на сличан процес уз експлицитно подвлачење процеса информатизације прегнантно упућује, рецимо, Жерар Роле⁷³¹. Полазећи од феномена трансформације и произвођења нових технолошких могућности комуникације које преображавају њену структуру, идентитете и понашање⁷³², снагу или динамику трансформације Роле детектује у чињеници „да су управо нове технологије нове производне снаге“⁷³³, посредоване техником и науком као идеологијом⁷³⁴.

појма насиља, као што је инструментално одређење насиља на основу којег се закључује о дерогирању односа „малих и великих“ код Хане Арендт: Arendt, Hana „O nasilju“, Aleksandrija pres, NSPM, Beograd, 2002; разликовање дивљег и модерног насиља код Жила Липовецког: Липовецки, Жил „Доба празнине, Огледи о савременом индивидуализму, ИКЗС, Сремски Карловци – Нови Сад, 2011; проблем „чистог“ непријатељства и трансценденталног насиља код Жака Дериде: Derida, Žak „Nasilje i metafizika, Ogljed o misli Emanuela Levinasa“, Plato, Beograd, 2001, Derida, Žak „Politike prijateljstva“, Beogradski krug, Beograd, 2001; разликовање заснивајућег и револуционарног насиља код Валтера Бењамина: Benjamin, Valter „Eseji“, Nolit, Beograd, 1974; вишка и ирационалности насиља код Славоја Жижека: Žižek, Slavoj „O nasilju“, Ljevak, Zagreb, 2008; ослобођења насиљем код Адолфо Санчеца Васкеза: Vaskez, Adolfo Sančez „Filozofija praksis“, Naprijed, Zagreb, 1983; и питање окрутности или неискупивог насиља код Етјена Балибара: Balibar, Etjen „Nasilje i civilnost, Velekova predavanja 1996.“, Centar za medije i komunikacije i Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2011; тероризма код Жана Бодријара: Bodrijar, Žan „Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla“, Arhipelag, Beograd, 2009, Bodrijar, Žan „Duh terorizma“, Arhipelag, Beograd, 2007; заправо могли размотрити на нов начин, тумачећи спорна места према моделу амбивалентности идеолошког дејства према еманципацији или подвргавању у хегемоном склопу на делу. Уместо разлагања, овде можемо понудити само назнаку да она представљају начин или покушај превазилажења идеолошких ограничења хегемоног склопа *унутар* његових практичких параметара, што води у тешко отклоњиве антиномије или извођења са строго ограниченим важењем. Поступак утврђивања идеолошког језгра водио би се активирањем фигуре антагонизма, односно питањем који доминантни облик антагонизма свако од посебних гледишта потискује.

⁷³⁰ Наш текст, стр. 113-117.

⁷³¹ Raulet, Gerard „Nove informativne tehnologije i društvena promena, živimo li u vremenu simulacije?“, Gledišta, broj 5-6, 1991, стр.6-23.

⁷³² Ibid, стр.6.

⁷³³ Ibid, стр.7.

⁷³⁴ Ibid.

Најдиректније у вези са нашим досадашњим извођењем, он каже и да „база и надградња прелазе једна у другу, а сама техника делује као идеолошки вео...“⁷³⁵. Штавише, специфичност технолошког процеса информатизације води ка томе да „Фикција и стварност постају заменљиве...“⁷³⁶, до ефекта да, како тврди Роле, симулација престаје да буде подражавање и постаје облик производње. Овако радикализујући Хабермасову тезу на Лиотаровом трагу⁷³⁷, он чак указује и на угрожавање могућности очувања трансценденталне основе комуникације у „интеракцији“⁷³⁸, на шта смо и ми већ указали, с тим што Ролева радикализација указује и на јединство трансформације кроз који пролазе производне снаге и друштвени односи⁷³⁹, хомогени процес који преображава језик као општи медијум комуникације⁷⁴⁰, свдећи комуникацију на повратну реакцију „техничког стимулуса“⁷⁴¹ и обеснажујући друштвени консензус уколико његова вредност почива не на сравњивању, већ превазилажењу сукоба⁷⁴². Аспект медијске трансформације представља већ опште место „постмодерног“ уочавања плуралитета и пролиферације дискурса који на нивоу саме структуре медија условљава изостанак „великих прича“⁷⁴³, и, последично, води ка томе да „Критика идеологије постаје неупотребљива због *стварног* (подвукао С.Б) узајамног прожимања производних снага и надградње.“⁷⁴⁴ Тако, код Ролеа видимо да радикализована теза о информатизацији као процесу који уводи хомологост логике базе и надградње претендује да теоретизује питање или тешкоћу идеолошке критике уопште, па изгледа да се алтисеровска претпоставка о теоријском обухватању базе и надградње са становишта репродукције у пројекту критике идеологије кроз појам идеологије уопште у *стварном* процесу њиховог обједињавања чини противречном или немогућом. Утолико, наизглед је реч о феномену који не представља само „остварење“ већ и укидање могућности стриктно идеолошке критике идеологије.

⁷³⁵ Ibid.

⁷³⁶ Ibid, стр.10.

⁷³⁷ Ibid, стр.11.

⁷³⁸ Ibid, такође стр.17.

⁷³⁹ Ibid, стр.12.

⁷⁴⁰ Ibid.

⁷⁴¹ Ibid, стр.13.

⁷⁴² Ibid, стр.17.

⁷⁴³ Ibid, стр.20.

⁷⁴⁴ Ibid, стр.21.

б) Ограничење фетишизма

Заправо, овако изложена теза о информатизацији представља спољашње укидање услова могућности алтисеровског појма идеологије, али она се може изложити и иманентно, као што чини, на пример, Славој Жижек⁷⁴⁵. У оквиру лакановског приступа проблему идеолошке конституције субјективности, он наглашава фетишизам као општи механизам⁷⁴⁶ симптома у идеолошком и психоаналитичком смислу, кроз претпоставку о битности спољашњег, формалног као суштинског за процесе које смо и ми у излагању фетишизма препознали као механизам „као да“, који уверења идентификује у материјалној пракси субјеката, према алтисеровској терминологији. Основ критике састоји се у две тезе - тврђењу да се, према Алтисеру, апстракција ограничава на домен знања, што подрива функцију симболичког као домена у којем се прекорачује граница спољашње/унутрашње (на шта Жижек указује и преузимајући Хегелове мотиве физиогномике и френологије⁷⁴⁷) и услед чега се пуна идентификација са симболичким мандатом може свести на фетишистичку патологију⁷⁴⁸ (патологија краља који верује да је по себи краљ, независно од тога што други верују да је он краљ); тврђењу да алтисеровска позиција није успела у мишљењу везе интерпелације и идеолошких апарата, услед немогућности потпуне интернализације или поунутрења „вишка бесмисла“⁷⁴⁹ који „далеко од тога да спречава потпуно потчињавање субјекта идеолошкој заповести, управо представља њен услов...“⁷⁵⁰. Наравно, овако изложена, ова критика не стоји у непосредној вези са процесом информатизације, али се може узети као комплементарна, јер се у оба случаја ради о указивању да однос између апарата и субјекта, при чему ролеовска позиција тврди непримењивост критике идеологије услед објективне трансформације односа идеолошких апарата и базе производње, док би жижековска поента била у непримењивости идеолошке критике која „илузију“ смешта у знање (Жижек прослеђује ову поенту кроз фигуру Слотердајкове циничке свести, на аналоган начин на који сми и ми то учинили, али у другачијем контексту и са другом поентом⁷⁵¹), при чему се узима да заснивање идеолошког на механизму

⁷⁴⁵ Žižek, Slavoj „Sublimni objekt ideologije“, Arkzin, Zagreb, Društvo za teorijsku psihoanalizu, Sarajevo, 2002 .

⁷⁴⁶ Ibid, стр.33.

⁷⁴⁷ Ibid, стр.278-280.

⁷⁴⁸ Ibid, стр.44-45.

⁷⁴⁹ Ibid, стр.68-69.

⁷⁵⁰ Ibid, стр.69.

⁷⁵¹ Ibid, стр.50-52, стр.55.

фетишизма функционише по аналогiji са аргументом трансформације идеолошког услед информатизације.

Кренимо обрнутим редоследом. Остављајући по страни иначе индикативно „скраћење“ хегеловске поенте о спољашњости физиономије и лобање за дух⁷⁵², које Жижеку служи за демонстрацију логике оспољења субјекта, тврђење о неуспеху интернализације тешко да се може ставити Алтисеру као дефинитиван приговор, будући да, као што смо већ видели расправљајући Мочникове тезе, управо код Алтисера слобода представља тај вишак који је конститутиван за прихватање подвргавања. Са друге стране, у вези са приговором да се код Алтисера угрожава аутономија симболичког, она је код Жижека обезбеђена јер важи независно од конституисања субјекта, али код Алтисера, поред логичког приоритета симболичког или апарата односно пракси у односу на појединачни субјект (пошто, како смо видели, симболичко „дочекује“ субјективност), идеологија постоји само за субјекте и кроз њих, па као што репродукција идеологије нужно производи субјекте, тако и категорије унутрашњег и спољашњег настају расцепом у субјективности, као логички приоритетне њиховом прекорачењу у симболичком. Штавише, сама ова операција или карактеристика симболичког није напросто последица његове структуре, већ чињенице да идеолошко симболичко прикрива антагонизам, па утолико и апстракција као корен илузије није на страни субјекта, већ се у њему репродукује као прикривање објективно постојећег антагонизма или противречности. У том смислу, оно не би било прикривање тог антагонизма, већ његово симболичко оправдање. Код самог Жижека, ово се може наћи у формулацији да „Идеологија није нека сновита илузија коју градимо како бисмо избегли неиздрживу стварност: у својој темељној димензији она је фантазматска конструкција која служи као подршка нашој „реалности“ самој – илузија која структурира наше ефективне, стварне друштвене односе...“⁷⁵³. Ово тврђење не споримо у складу са нашим досадашњим одређењима идеологије, али оно није у нескладу са алтисеровским одређењем идеологије, напротив.

⁷⁵² Поводом овог питања, Хегел заправо на неочекиван начин ставља до знања који је статус овог апстрактног начина испољавања: „Онај одговор... који смо споменули када је било речи о физиогномици, а који се састојао у једном шамару, одузима углед и положај пре свега меканим деловима главе, доказујући само... да нису стварност духа... овде би (френологија) заправо одговор требало да се протегне дотле да се ономе ко тако суди разлупа лобања да би му се доказало исто тако опипљиво, као што је његова истина, да за човека једна кост није ништа по себи, а много мање да представља његову праву стварност.“, Hegel, Georg W.F. „Fenomenologija duha“, BIGZ, Beograd, 1974, стр.202-203.

⁷⁵³ Žižek, Slavoj „Sublimni objekt ideologije“, Arkzin, Zagreb, Društvo za teorijsku psihoanalizu, Sarajevo, 2002, стр.71.

У чему је онда природа спора у вези са мотивом интерпелације? Прво, по свој прилици у томе што Жижек, као и Лаклау и Муф подлеже утиску на основу Алтисерове драматизације у примеру интерпелације, полазећи од претпоставке да је она издвојив чин у хронолошком смислу, али то је управо ограничење примера, при чему се потпуно независно може узети да код Алтисера овај механизам интерпелације представља континуирано и циклично произвођење субјективности које се може сегментирати само у апстрактне аналитичке сврхе.

Ипак, постоји и дубљи ниво на којем се спор може реконструисати, тако да обједињује питање које постављају Жижек, Роле и Хабермас. Наиме, Жижекова констатација о неуспеху успостављања везе између апарата и интерпелације и последично окретање проблему произведене структуре субјективности као носеће у идеолошким процесима, заснива се на фетишизму као основном идеолошком механизму. Међутим, ово је привилеговани идеолошки механизам који успоставља база, сам оптицај или размена у оквиру материјалне репродукције живота, али се за свођење идеолошких механизма на фетишизам морају понудити независни разлози. У ствари, ако је робни фетишизам стварна основа целокупне идеолошке мистификације, сама производња коју она скрива није предмет идеолошког прикривања, већ класно присвајање вишка вредности, односно класни антагонизам. Заправо ово „преспајање“ или свођење свих идеолошких механизма на фетишизам је поступак којим се сами идеолошки апарати чине излишним, будући да би се целокупно дејство идеологије остваривало већ у производњи и размени. Утолико, Жижекова примедба Алтисеру и став о неуспеху реконструкције паскаловског мотива заснива се заправо на укидању специфичности дејства идеолошких апарата, што онда тезу чини тривијалном, али и техничком, односно помера питање ка самој разлици фетишизма и других облика идеологије.

Поводом овог питања, ставови Ролеа и Хабермаса одговарају на питање, будући да заиста тврде и показују обједињеност логике идеолошког поља увлачењем идеолошких апарата, односно надградње, кроз процес информатизације у производни погон, односно базу. Општи модел могао би се описати овако: путем комодификације знања, интелекта, чулности, итд. у процесима информатизације која свим облицима перцепције, мишљења и осећања даје робну форму, фетишизам постаје доминантни облик идеолошког механизма, будући да се сва субјективност у својим друштвеним оптицајима понаша у складу са својим робним обликом, односно фетишистички. У складу са овим општим моделом, и сва идеолошка производња субјективности могла би се свести на фетишки, објективни привид. Међутим, прво

што се овој тези супротставља је емпиријска евидентност идеолошких пракси или апарата који се не свде на тржиште, колико год да усвајају економистички модел легитимације – политички и културни апарат, у првом реду. Као могући одговор могло би се истаћи да је ова „евидентност“ само идеолошки наметнут привид, али у томе управо и јесте наша поента.

Наиме, сва три становишта која смо представили полазе од продора базе у надградњу, односно од апсорбовања идеолошке функције у бази, али се из тог аспекта тешко може описати и реверзан процес, идеологизација базе. Заправо, Роле и Хабермас истичу да се трансформација склопа структуре и суперструктуре одвија кроз процес који ми означавамо као информатизацију, као да је резултат читавог процеса просто одражавање логике производње или слободног тржишта у идеолошкој сфери. Међутим, као што сам Хабермас каже, логика перформативности се показује као идеологем, у тренутку када се држава појави као интервенционистичка. Утолико, ни критика идеологије не може се обеснажити аргументом да идеологем перформативности адекватно одражава општи идеолошки основ фетишизма. Напротив, критика идеологије тек добија свој прави предмет овим поклапањем, будући да се хомологија или процеси и базе и надградње поклапају у идеолошком прикривању експлоатације и то тако да *привидом транспарентности* или цинизма идеологије, заправо прикрива да се ова целина репродукује захваљујући друштвеном раслојавању.

Тако, иако се не може порећи да је у овом замагљивању границе или прожимању базе и надградње, идеологије и производње заиста на делу нешто епохално ново, оно се не може свести на апсорбовање надградње у бази, већ је у истом тренутку на делу и процес обрнутог дејства, идеологизација производње. То ново, пак, представља кључни моменат наше аргументације. Наиме, чак и ако прихватимо да се читава културна индустрија, и поред њене функције прилагођавања и производње стереотипа, како о томе пише Адорно⁷⁵⁴, може свести на парадигму комодификације (што и даље не оправдава у потпуности свођење идеолошког механизма на фетишизам, услед посебне логике и аутономије структуре медија, на шта ћемо се вратити у следећем поглављу), дејство идеолошких механизма у политичком пољу никада није имало за сврху да прикрије структуру производње, већ структуру присвајања, односно класни антагонизам. Утолико, ово „ново“ на које упућују Хабермас, Роле и Жижек може се поделити у две димензије. Са једне стране, новост модерне идеологије је у томе што идеологеми не потичу из политичког или

⁷⁵⁴ Adorno, Teodor „Televizija i oblici masovne kulture“, u: Treći program, leto 1978, Beograd.

религијског или културног поља, већ из поља саме базе, али улога идеологије, као што смо већ нагласили, није у томе да прикрије односе производње, већ њену класну природу која ни у мотиву перформативности као најзаоштренијем није ништа „транспарентнија“ него у мотиву о, рецимо, божјем мандату краља, напротив. У сваком случају за идеолошку функцију идеологема није пресудно порекло у правној, политичкој или културној сфери, већ функција у прикривању антагонизма. Са друге стране, суштински ефекат „новог“ које делује у становиштима Хабермаса, Ролеа и Жижека се у великој мери може свести на чуђење пред свешћу о деловању идеолошког на саму ту свест. Наиме, уочимо да Жижеково разликовање идеологије као илузије и идеологије као конструкције која подржава стварност не представља ни разликовање теоријских описа идеологије ни историјских смена начина деловања идеологије, већ најпре *начин на који историјски застареле идеологије делују свести обухваћеној новом идеологијом*. Утолико, разлика о којој Жижек говори не представља толико увид у природу деловања идеологије колико симптом захваћености идеологијом информатизације, чији је идеолошки утисак уображење да је протетичка функција идеологије њена истина насупрот фантазматским уображењима. Другим речима, као што се туђа (историјски застарела или непријатељска) идеологија појављује као фантазматско уображење, тако се сопствена идеологија опажа као „стварно делујућа“ иако је њено илузорно језгро препознато – то је наиме образац деловања идеологије на дубљем нивоу, који смо ми и до сада приказали као делотворност несвесношћу, која опстаје по аналогiji са оптичком варком, а што представља модел деловања идеологије у најмању руку од њеног модерног именована.

Код Хабермаса и Ролеа на делу је слично поступање, наиме фиксирање аргументације за „стварно“ преплитање идеологије и структуре производње, насупрот њиховом пређашњем, по претпоставци, раздвојеном деловању. Ипак, ми смо код Алтисера већ утврдили да становиште репродукције омогућује да се идеолошка дејства препознају не само у репресивним апаратима, већ и у самим односима производње, дакле у бази, као што се идеолошка производња може схватити као производња субјективности и за субјективност. Утолико, та фиксираност за „стварност“ обрта у коме се увиђа потенцирана зависност у садржају идеолошке надградње у односу на базу, не само њене форме, што је облик зависности који постоји од настанка идеологије, само обнавља „еурека ефект“ идеолошког поља самог. Наиме, тај ефекат се постиже тиме што идеолошко поље на различите начине „уверева“ субјекте да су сва претходна преплитања и узајамна условљавања стварне базе и фантазматске идеологије заправо била фантазматска,

идеолошка, а да се на историјски одлучујући начин тек сада, управо сада одвија стварно обртање, у коме се идеологија остварује. У том погледу, алтисеровски говорећи, „новина“ идеолошке продукције савремене субјективности је у томе што она, као и свака субјективност, бива произведена овим открићем своје историјске задатости да открије суштинску новост идеологије, што је заправо механизам производње субјективности који делује аисторично. Суштина наше анализе тако се може свести на тврђење да се ове критике Алтисеровог становишта заснивају на перпетуирању наивности унутар идеолошког поља, сталном репродукцијом истог мотива у увек новом облику и увек истом ефекту, да је илузија обеснажена тиме што је препозната.

Међутим, уколико су претходна извођења исправна, још остаје да се утврди идеолошки основ овакве критике. У том погледу, као кључни мотив појављује се тешкоћа да ова становишта у оквиру својих претпоставки репродукују услов могућности мишљења еманципаторске идеологије. Наравно, не ради се о објашњењу стварне алтернативе или пројекту еманципације, већ о структурној тешкоћи ових становишта. Наиме, и постављање асиметричне перспективе на тачку гледишта апсорбовања надградње у бази и приговор за одсуство везе интерпелације и апарата у крајњој линији, на негативан начин изражено почивају на пристајању на идеолошки налог неразликовања функције идеолошког прикривања и предмета идеолошког прикривања. Другим речима, у фасцинацији начином идеолошког дејства које претендује на новину пуне транспарентности, преостаје мало простора или светла које би показало могућност говора о друштвеним антагонизмима које прикрива ова *идеолошка* хомологост базе и надградње. Утолико, Хабермасово указивање да идеологија тек у новом виду угрожава еманципаторске напоре не класе, већ рода⁷⁵⁵, Ролеово указивање да стварно прожимање базе и надградње дезавуишу критику идеологије и Жижекова тврдња да је пуно поклапање са сопственим мандатом (краља, сељака или пролетера) доказ патологије, могу се разумети као да долазе из истог извора. Заправо, ова становишта би, у складу са амбивалентношћу појма идеологије у зависности од стања тог поља могла бити сврстана у идеолошку активност поља потиснутог антагонизма, у коме одсуство динамике еманципације или њено повлачење спречава да се види да *свака* идеологија која угрожава еманципаторски интерес било које класе угрожава еманципаторски интерес рода, да свака идеологија својим ослањањем на базу дезавуише критику идеологије и да је непотпуност поклапања са мандатом такође патологија, друштвена патологија, која

⁷⁵⁵ Habermas, Jürgen „Tehnika i znanost kao ideologija“, u: „Tehnika i znanost kao ideologija“, Znanost, Zagreb, 1986, стр.78.

се може превазићи само у покушају пунине поклапања са мандатом еманципације, односно да је показивање поклапања као одређења патологије и само патолошко, односно идеолошко уколико претендује на аисторично, вечно важење.

Вратимо се на тренутак Хегелу у овом контексту. Наиме, када Жижек каже да „Кад у Феноменологији духа сусретнемо одређену „фигуру свести“ увек себи треба поставити питање... где наилазимо на каснију, богатију, „конкретнију“ фигуру...“⁷⁵⁶, при чему је он проналази у мотиву ласкања, који сведочи о самоотуђењу говора, о томе да се ласкање које за наивну свест представља лицемерје успоставља стварност ритуала насупрот некој претпостављеној унутрашњости која се испоставља испразном.⁷⁵⁷ Међутим, као што сам Жижек наглашава, овај ефекат је могућ тамо где је већ успостављена асиметрија, тамо где је власт већ конституисана у конкретној историјској епизоди преласка феудализма у апсолутну монархију⁷⁵⁸, што ствара теоријску претпоставку да се језик као ласкање назове и, према Ернесту Лаклау, „стаљинистичким феноменом“⁷⁵⁹.

Међутим, као што исправно треба препознати потоње јављање, тако треба препознати и код Хегела увек пресудно треће, како би разумели смисао општег тока у појединачним јављањима фигура и тако избегли прекратка извођења. Наиме, коначно развијена и структурно одговарајућа фигура није питање ласкања, већ мотив признавања уверења, односно „лепе душе“ (антиципирајући могући приговор, указујемо и да је коначни израз садржан у „спасењу и измирењу“ у делу „Религија“, али, за разлику од претходног, сматрамо да се аргумент у овом случају може проследити *mutatis mutandis*). Мотив лепе душе, у оквиру одељка о моралности, одговара на питање о јединству знања и делања⁷⁶⁰, односно о преласку уверења у чин, што структурно одговара нашем интересовању за однос „унутрашњег и спољашњег“ према општем појму субјективности.

Први моменат представља однос савести као унутрашњости и дужности као спољашњости чина који се превазилази схватањем да је моралитет заправо делање само, а да је унутрашњост уверења последица апстрактно раздвајање⁷⁶¹. Други моменат је однос појединачне савести према другима, у којем се испоставља да је

⁷⁵⁶ Žižek, Slavoj „Sublimni objekt ideologije“, Arkzin, Zagreb, Društvo za teorijsku psihoanalizu, Sarajevo, 2002, стр.280.

⁷⁵⁷ Ibid, стр.282.

⁷⁵⁸ Ibid, стр.281.

⁷⁵⁹ Ibid, стр.283.

⁷⁶⁰ Г.В.Ф. Хегел, „Феноменологија духа“, БИГЗ, Београд, 1974, стр.367.

⁷⁶¹ Ibid, стр.368.

савест општа, да важи само као призната и да је то признање оно што „претвара радњу у стварност“⁷⁶². У следећем кораку, дужност се појављује као знање,⁷⁶³ будући да одлучује о конкретном случају, али са друге стране враћа на моменат уверења, будући да се о случају може судити на различите начине, као и да дужност једног за друге може представљати насиље⁷⁶⁴ (у чему на објективној страни посредује јединство појединачног и општег интереса по аналогији са „невидљивом руком“⁷⁶⁵), па се признање, у крајњој линији, односи на уверење⁷⁶⁶.

Наредни корак, који утврђује неодређеност уверења⁷⁶⁷, поставља оно што бисмо могли назвати симболичком интеракцијом. У њој, будући да је чин манифестан, а уверење латентно, интеракција се састоји у томе да заједница оспорава исправност уверења *нужно*, уколико се оно поставља као индивидуално независно од ње, будући да заједница зна да уверење важи тек као од ње признато⁷⁶⁸. Стога је неопходно да уверење буде потврђено у медију говора⁷⁶⁹, али овога пута говор о уверењу представља његову и за заједницу непосредну истину (оспоравање је бесмислено), јер сам говор о уверењу потврђује да субјект који га излаже признаје општост свог сопства, односно нужно важење уверења тек као признатог⁷⁷⁰.

Према претходном извођењу, њен конкретан лик је „лепа душа“, остварена стварност уверења на основу признања заједнице и напуштање апстрактних момената несрећне свести⁷⁷¹ (коју смо већ помињали у другом контексту⁷⁷²). Међутим, лепа душа се у јединству признатости и уверења устеже од чина како би очувала „чистоту“ јединства и утолико своди чињење на говор, односно „*дужност се налази само у речима* и важи као једно биће за друго биће“⁷⁷³ (ово се може узети као извор лакановске одредбе субјекта као означитеља за други означитељ). У овом одређењу, лепа душа се испоставља као зла за „општу свест“⁷⁷⁴, будући да из њене

⁷⁶² Ibid, стр.371.

⁷⁶³ Ibid, стр.372.

⁷⁶⁴ Ibid, стр.374.

⁷⁶⁵ Ibid, стр.375.

⁷⁶⁶ Ibid, стр.374.

⁷⁶⁷ Ibid, стр.376.

⁷⁶⁸ Ibid, стр.377.

⁷⁶⁹ Ibid, стр.378.

⁷⁷⁰ Ibid, стр.379.

⁷⁷¹ Ibid, стр.371.

⁷⁷² Овај текст, стр.39.

⁷⁷³ Ibid, стр.382.

⁷⁷⁴ Ibid, стр.383.

перспективе ова инструментализује свој говор као лицемерје⁷⁷⁵ (разлика говора и делања, односно неделања). Свест о овој разлици опстаје у појединачној свести насупрот општој, управо у чину проказивања, обезбеђујући појединачној свести да као „чиста“ опстаје *насупрот* општој⁷⁷⁶, јер као што прва само говори, друга такође не дела, већ само суди⁷⁷⁷ (ово бисмо могли, заједно са Жижеком и Слотердајком назвати цинизмом-кинизмом), али се за лепу душу опстајање насупрот своди на нестварност или лудило⁷⁷⁸. Утолико, излаз представља реч праштања која се мири са појединачношћу *уколико од ње као спас од лудила и напуштања саме себе солицитира исповест*⁷⁷⁹ и тиме измирује појединачну и општу свест у апсолутном духу.

Тако, у Хегеловом извођењу проналазимо све моменте заједничке Алтисеровом, Жижековом и нашем интересовању за успостављање субјективности у симболичком – савест, дужност, посредовање говором, однос заједнице и појединца у конституисању субјективности посредовано симболичким. Међутим, видимо да се логика ових момената у свом развијеном виду понаша нешто другачије у односу на мотив ласкања. Наиме, уколико за потребе наше анализе и поређења Алтисеровог становишта и Жижековог коментара изузмемо да је читава логика подешена ка циљу измирења у Апсолутном духу, тада је видљиво да се алтисеровски лик произвођења субјективности огледа у моменту захтева за признање моралне свести, будући да се, према нашем поступку посматрања и независно од перспективе Апсолутног духа, то признање испоставља као мотив изједначења дужности са савешћу, што заправо и производи савест, односно унутрашњост субјекта уште (ово се може разумети као дијалектички изражена реконструкција паскаловског мотива спонтаности). На плану делања исто се дешава са исповешћу, која је солицитирана или „измамљена“⁷⁸⁰, још бољи термин за наше сврхе, будући да се ту показује да је слобода уверења заправо директно описана као алтисеровски механизам произвођења слободе кроз, прво, како смо видели, нужну кулпабилизацију индивидуалне свести, као међукорак у великодушности или чистој милости измирења којој као супротност стоји лудило искључења или изопштења. Утолико, нема не само моралног него било каквог живота субјекта ван заједнице, па се тако симболички поредак испоставља као општи медијум измирења које се мора слободно изабрати под претњом искључења.

⁷⁷⁵ Ibid, стр.383.

⁷⁷⁶ Ibid, стр.384.

⁷⁷⁷ Ibid, такође стр.385.

⁷⁷⁸ Ibid, стр.388.

⁷⁷⁹ Ibid.

⁷⁸⁰ Ibid, стр.388.

Коначно, уколико одузмемо улогу Апсолутног духа из последњег момента, момента измирења, као кључни корак појављује се тренутак у коме се појединачна свест опредељује да слободу инвестира у симболички поредак као исповест, која у том домену функционише управо као раније помињани моменат ласкања, у коме сам чин носи са собом голу перформативност, у смислу да је изречена исповест или ласкање сама по себи делотворна у произвођењу субјективности, тако да нема смисла постављати питање о „искрености“ исповести, као ни ласкања. Међутим, за разлику од ласкања, где је асиметрија односа већ успостављена влашћу, у овом моменту налазимо и моменат принуде која отвара могућност алтернативе. Заправо, у овом случају фигура Апсолутног духа, коју сада, када смо задобили анализу механизма принуде у симболичком, можемо „вратити“ у склоп извођења, не представља ништа друго до обоготворени лик важења хегемоније у најемфатичнијем смислу.

Другим речима, моменат принуде се *као општи* у симболичком (што води до говора о језику као насилном услед пацификовања антагонизама или институционализације насиља у језику, уз дејства перформативности која му Жижек, на трагу Ернеста Лаклауа приписује) може препоставити само под претпоставком Апсолутног духа, односно важења хегемоније. Директна последица овакве претпоставке је, рецимо, схватање идеолошког као протезе, односно начина залечења или подношљивости трауме која успоставља заједницу или напосто „реалитет“, што сасвим одговара Хегеловом одређењу измирења. Утолико, лаклауовско-муфовски мотив трауме као „неизрецивог“ у симболичком, који претендује на аисторијско објашњење симболичког, заправо представља само трансформисање прикривања у границу заједнице, будући да се антагонизам претпоставља као њена апсолутна граница *по дефиницији*. Међутим, уколико се моменат слободе узме насупрот принуди, захваљујући чињеници да га хегемонија, иако га према Алтисеру производи као моменат покоравања, *необходно* производи (па јој се он стога може отети, или преузети), тада се за самосвест насупрот лудилу отвара перспектива еманципације. Заправо, тада се и идеолошко, односно принуда говора, солицитирање изјашњавања у биополитичком, као савремени начин деловања информатичког идеолошког апарата тек може препознати као начин не залечења конститутивне трауме, већ као облик прикривања антагонизма који се наставља и продубљује у репродуковању тих апарата, антагонизма који као препознат мора бити артикулисан и унутар говора, унутар симболичког да би био остварен. Као веома важан мотив у овом контексту појављује се цинизам-кинизам, јер он привидно обеснажује нашу тезу о еманципацији као артикулацији антагонизма, будући да представља фигуру у којој се управо таква артикулација узима као еклатантни пример идеологије. Ипак,

остављајући по страни да они у ствари говоре о антагонизмима који се репродукују у заједници, али не и антагонизму *којим* се заједница репродукује (што је ефекат тезе о непостојању доминантног, односно класног сукоба), када се антагонизам артикулише, та артикулација може водити било сукобу било пацификацији, захваљујући универзализујућој форми артикулације, која једној страни омогућује да антагонизам представи као темељан, а другој као привидан (на пример, свдећи га на природан ток ствари или интерес целокупне заједнице). Тако се идеолошко, чак и у ситуацији цинички објављеног антагонизма, са једне стране може свести на симболички поредак који привидно сасвим аутономно производи субјективности, док са друге стране идеолошка продукција служи томе да таквим субјективностима, производећи их, обезбеђује алибије за прихватање стања ствари које је препознато као противречно или антагонистичко и истовремено прихватљиво као, рецимо, једино могуће или најбоље или једино „реално“.

Имајући у виду претходно размотрене категорије код Хабермаса, Ролеа и Жижека, могло би се рећи да се општи појам амбивалентности идеологије појављује у два вида, у *хегемонији као разлика између фетишистичке основе важења идеологије и специфично идеолошке продукције* (коју ови аутори или не препознају или подводе под први вид и која представља истовремено инструмент подвргавања прикривањем противречности и накнаду или симболички алиби за пристајање на њу), која у ситуацији борбе за хегемонију постаје линија разграничења у антагонизму као темељној идеолошкој структури.

Насупрот претходно представљеном, алтисеровско становиште отвара могућност идеолошке еманципације као идеолошки активираниог антагонизма и сукоба који се води управо у идеолошком пољу, при чему би се у том случају симболичко поље у целини структурирало око антагонизма симболизације, насупрот пацификованом, хегемоном симболизовању антагонизма. Ипак, ова могућност остаје тешко захватива за становишта попут Лаклауовог или Жижековог, будући да, према нашем тумачењу, они узимају начин функционисања идеолошког у хегемоном склопу као меродаван за функционисање или природу идеолошког, то јест симболичког уопште, што је у складу са нашом тезом о амбивалентности идеологије, као и њиховим симптомалним и симптоматичним читањем Хегела. На овом месту можемо додати још само указивање да је очигледност овако описаних мотива кулпабилитације и принуде то очигледнија уколико симболички поредак добија своје материјално важење или механизме у посредовању, медијским апаратима и информатизацијом уопште. Притом, ови процеси битно технолошки посредују

односе индивидуе и заједнице до у саму савест, односно која представља механичко отелотворење паскаловског аутоматизма.

Претходно разматрање је представило начин важења алтисеровске тезе или њеног паскаловског мотива у негативном виду. Оно је на уопштен начин, одговарајући на типичне или радикалне приговоре, представљало одбрану могућности да се технички или информатички апарат препозна као доминантни, како га описују Хабермас и Роле, као и да се обезбеди примена појма интерпелације имајући у виду Жижеково становиште о структури идеологије. У најопштијим цртама, полазећи од наших почетних одредаба идеологије и општег одређења процеса информатизације, могло би се рећи да се процесом информатизације поступак интерпелације коју врши информатички идеолошки апарат чини обухватнијим, дифузнијим, истовремено „плићим“ у смислу садржине и ригиднијим у смислу важења уверења, да доводи до нивелације у нивоу идеолошке артикулације, да проширује дубину захвата у смислу сегмената живота замагљујући разлику између забаве и рада, да кроз различите процесе хабитуације у зависности од структуре интерфејса производи опшу пасивност и пре свега успева да спроводи своју дисциплинујућу идеолошку функцију препознату у односима производње и у оном што се назива не само „приватним“, већ и „интимним“, да колонизује чулност, време, тело, пажњу и осет кроз еластичне тржишне моделе комодификације и тиме појачава (неприметну) репресију апарата.

Ипак, већ код Алтисера је јасно назначено да конкретна анализа интерпелације, њених механизма и дејстава мора бити спроведена кроз конкретну анализу „производње и кружења“⁷⁸¹, то јест кроз анализу антагонизама⁷⁸², коју он тек предлаже у превазилажењу апстрактног приступа у појму идеологије уопште. Као општи закључак, могла би се понудити формулација да се процесима информатизације који на материјалној основи, на матрици комодификације или превођења свеукупне доживљајности у робни облик врше 1) *структурно приближавање знања и моћи, структурно усклађивање различитих облика знања и производње и тиме* 2) *бришу разлику између јавног и приватног, забаве и рада, прилагођавајући овој трансформацији пластичну људскост перцепције, мишљења и осећаја*, 3), *успостављају информатички медијски апарат као суверени простор посредовања у конситуисању и комуникацији субјективности и утолико* 4) *производе нове идеолошке облике, у смислу омогућавања аутоматског важења идеологема*

⁷⁸¹ Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, Karpos, Loznica, 2009, стр.81.

⁷⁸² Ibid, стр.82.

њиховим пуким стављањем у оптицај, будући да 5) паскаловски механизам спонтанитета како је описан код Алтисера допушта да се читав склоп производње живота, захваљујући његовом обједињењу информатизацијом, опише као идеолошки процес интерпелације субјективности. У овом погледу, и иначе хомогени систем интерпелације својим прекривањем или продором у све области живота постаје тотални процес саморепродукције у којем доминантно место, услед хомологије наметнуте информатизацијом, игра информатичко-медијски идеолошки апарат.

На крају ове анализе, која критички расветљава поступак свођења идеолошког механизма на фетишизам, као негирани или потиснути елемент анализе испоставља се принуда, односно сплет моћи, силе и насиља. Тако се идеолошко насиље показује као доминантни идеологем фетишизма у технолошком, који прикрива структуре присвајања и силе које одржавају склоп односа у којем то присвајање представља санкционисани и саморазумљиви поредак ствари. На овом месту се још само може додати да би сила која није сведена на гранични услов одржања доминације идеолошког склопа, то јест склоп у коме насиље не би био идеолошки интегрисани лик принуде, заправо „испадао“ из склопа у коме још постоји спрега између идеологије и хегемоније, у другачији склоп односа који није предмет нашег разматрања, чак ни у антагонизму као борби за хегемонију, која претпоставља ово гранично важење силе. Стога, у наредном кораку је потребно размотрити начин на који је моћ експлицитно обрађена као посебан идеологем у идеолошком пољу и као функција одржања хегемоније.

в) Концепција меке моћи

Враћајући се нашем централном мотиву, односу хегемоније и идеологије у контексту питања моћи силе и насиља, посматраћемо начин на који је промена у начину производње и комуникације под општим називом информатизације по саморазумевању укључена у савремени склоп репродукције моћи. Ово ћемо учинити кроз анализу појма „меке моћи“, који је развио Џозеф С. Нај⁷⁸³.

Овај појам и становиште већ према почетном одређењу моћи структурно одговара нашим претпоставкама и начину испитивања – Нај примећује како је моћ

⁷⁸³ Naj, Džozef S. „Будућност моћи“, Архипелаг, Београд, 2012. Тезу анализирамо према њеном најразвијенијем облику, раније изложеном и у: Nye, Joseph S. “Soft Power, The Means to Success in World Politics”, Public Affairs, New York, 2004, као и Nye, Joseph S. “Soft Power, Hard Power and Leadership”, http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/talks/docs/11_06_06_seminar_Nye_hp_sp_leadership.pdf

„неухватљива и тешко ју је одмерити“⁷⁸⁴, што смо ми већ препознали и на шта смо указали као на ефекат деловања појма у идеолошком пољу, при чему истовремено доводи у питање и Раслову одредбу о темељности моћи по аналогији са силом, указујући на егзактност мерења силе насупрот променљивост облика моћи, као и поређење са улогом новца у економији⁷⁸⁵, с обзиром на тешкоћу конверзије облика моћи (што је само делимично прихватљиво, будући да и Расл указује на вишеструкост облика, али начелно аргумент подвлачи неодређеност општеприхваћене дефиниције, што поткрепљује наш налаз). Заправо, насупрот свим наводима покушаја да се да обједињена и једнозначна одредба моћи, Нај износи приговор о несводивости облика⁷⁸⁶ или мотивисаности појма интересом⁷⁸⁷, што би се могло довести у блиску везу са нашим структурним одређењем идеолошког поља као стратешког, услед чега се и несводивост сложености појма заправо и може узети као индикатор његове темељности или опште ангажованости у том пољу. У прихватању одредаба моћи, са друге стране, основне категорије које рефлектују став о несводивости су опсег и домен⁷⁸⁸ и материјалност ресурса⁷⁸⁹, што поново одговара нашим ранијим одредбама, при чему централно одређивање моћи стратегијом⁷⁹⁰, као употребом ресурса ради произвођења жељеног циља, не само да експлицитно подвлачи стратешки или рефлексивни карактер, већ и директно упућује на нашу раније показану суштинску везу моћи и знања, као практичког знања постављања циљева и одабира средстава.

Заправо, коначна потврда хомологије која непосредно успоставља везу нашег интересовања за питање идеологије и хегемоније, налази се у Најевом прихватању Луксовог модела о „три лица моћи“⁷⁹¹, за који смо видели да представља укључење произвођења преференција, што смо ми, према терминологији коју овде усвајамо, одредили као ефекат деловања идеолошких апарата. Додатну потврду у том смислу налазимо у Најевом указивању да *модел мреже односа, потенциран захваљујући процесима информатизације* игра све важнију улогу управо у трећем лицу моћи⁷⁹², а нарочито у подвлачењу да *практичка делатност у оквиру политичког поља овај*

⁷⁸⁴ Ibid, стр.19.

⁷⁸⁵ Ibid.

⁷⁸⁶ Ibid, стр.21.

⁷⁸⁷ Ibid, стр.22.

⁷⁸⁸ Ibid, стр.23.

⁷⁸⁹ Ibid, стр.25.

⁷⁹⁰ Ibid, стр.27.

⁷⁹¹ Ibid, стр.30-33.

⁷⁹² Ibid, стр.36, стр.39.

облик деловања узима као примаран⁷⁹³, као и да уверљивост или прихватљивост дикурса представља, рецимо, снагу на терену⁷⁹⁴, чиме се и одређивање механизма деловања „хегемоније“ излаже управо према грамшијевском моделу.

До крајности доведена, аналогија са говором о апаратима може се препознати и у заостреном формулисању деловања по моделу „стокхолмског синдрома“⁷⁹⁵, која указује да у формирању преференци статус добровољности не одговара идеализованој представи о рационалном неограниченом или аргументативном дијалогу, већ да пре спада у сферу преплитања моћи и насиља или идеологије и репресије које не мора бити видљиво, односно у домен конституисања субјективности у односима моћи, што допушта посматрање Најевог становишта као спецификације теза о интерпелацији субјекта апаратима у актуелним коњунктурама моћи и савременом контексту информатизације.

Дефинишући меку моћ као „способност да се на друге утиче путем кооптивних ресурса уобличавања агенде, убеђивања и подстицања позитивне привлачности како би се постигао жељени исход“⁷⁹⁶, Нај заправо даје експликацију хегемоне праксе по њеном саморазумевању (овде у теоријском смислу⁷⁹⁷, иако све време и на појмовној равни делује идеолошка импрегнираност која у оквиру нашег истраживања не дисквалификује, напротив), по структури аналогну Грамшијевом одређењу вођства у хегемонији. У том контексту, може се описати и улога структурне аналогије која поистовећује меку моћ и грамшијевски схваћену идеологију у оквиру хегемоније, будући да се у оба модела мека моћ односно идеологија разграничава насупрот ресурсима војне и економске моћи⁷⁹⁸. При томе, основни напор у дефинисању представља диференцирање димензије меке моћи од поистовећења са типовима или модалитетима ресурса или начином понашања⁷⁹⁹, па чак и разликовањем не само од тврде моћи принуде, већ и награђивања⁸⁰⁰, што демонстрира да одредба меке моћи није елементарна у смислу неке од карактеристика моћи, у смислу да не представља супротност сили, већ релациона, у смислу да представља прожимајућу димензију

⁷⁹³ Ibid, стр.37.

⁷⁹⁴ Ibid, стр.39.

⁷⁹⁵ Ibid, стр.31.

⁷⁹⁶ Ibid, стр.40.

⁷⁹⁷ За практичке примене види у: Nye, Joseph S. “Soft Power and Higher Education”

<http://net.educause.edu/ir/library/pdf/ffpiu043.pdf>; као и Li, Lin and Hong Xionan “The Application and Revelation of Joseph Nye’s Soft Power Theory”, CS Canada, Studies in Sociology of Science, Vol.3 No.2, 2012.

⁷⁹⁸ Ibid, стр.45, стр.74.

⁷⁹⁹ Ibid, стр.40-41, стр.119.

⁸⁰⁰ Ibid, стр.28.

њеног успостављања и вршења, то јест да мора бити схваћена као облик односа који се захвата у циљно или стратешки структурисаном склопу (идеологије и хегемоније). У том контексту, према грамшијевском моделу материјализације идеологије и алтисеровском ојачавању тезе у погледу апарата, интересантно блиска је и Најева подела на фазе деловања меке моћи у домену јавне дипломатије, у коме препознајемо материјализацију, праксу и улогу интелектуалаца. У најевском контексту, три фазе, које указују на трансформације хегемоније услед процеса информатизације су убрзани процеси тумачења политика, то јест актуелних догађаја кроз информатички апарат, стратешка комуникација постављања тема (Најева поента је у стратешкој дуготрајности процеса, која у нашем моделу захтева развијање праксе, уместо реактивног понашања у случају актуелности, где континуитет стоји на страни материјалности и сложености структуре апарата) и кооптирање интелигенције и присуство у медијским каналима⁸⁰¹, што као основне елементе хегемонског деловања у овом контексту истиче брзину маневра, дугорочност планирања у домену културе и „органско“ присвајање интелектуалаца (на међународном плану⁸⁰²).

Штавише, у структурном смислу разматрање појма меке моћи има паралелу са грамшијевским темама и у аспекту односа међународне и унутрашње хегемоније, како у смислу преплитања ресурса културе, (имиграције) и економије уз њихову конверзију у политичким институцијама, на шта смо већ указали као на битну особину моћи уопште и посебно у њеном идеолошком виду, тако и у смислу међуутицаја ова два домена у директној акцији⁸⁰³.

Указивање да је заиста реч о појмовно структурирајућем хегемонском пројекту са идеолошким импликацијама, које се не може свести на саморазумевање аутора, представља и развој самог појма, у излагању концепта „паметне моћи“. Наиме, експлицитни повод или мотив за увођење овог појма потиче из критички наметнуте потребе да се спецификује однос меке и тврде моћи, уверавања и силе, вођства и доминације. Ипак, овај мотив има и дубље дејство, јер смо видели да је већ појмовно диференцирање меке моћи утврдило и преплитање ова два облика. На првом плану, Нај развија појам паметне моћи као модел мере између тврде и меке моћи, али не утврђивањем мере према унапред идеолошки постављеном критеријуму

⁸⁰¹ Ibid, стр.135.

⁸⁰² За другачији смисао примене овог појма на међународном плану види у: Cooper, Robert “Hard Power, Soft Power and the Goals of Diplomacy”, in: David Held/Mathias Koenig-Archibugi (eds), *American Power in 21st Century*, 2004.

<http://www.consilium.europa.eu/eudocs/cmsUpload/CooperarticleGoalsofdiplomacyweb.pdf>

⁸⁰³ Ibid, стр.224-242.

оправданости силе и привлачности, већ кроз појам стратегије која обједињује *ресурсе* меке и тврде моћи, кроз ефективност у односу на постављени циљ⁸⁰⁴. Заправо, *концепт паметне моћи као своју стратешку функцију легитимисања моћи њеном ефективношћу, на идеолошком плану обавља и рад прикривања идеолошког или пропагандног карактера идеологема меке моћи.*

Прво, према експлицитном разумевању самог Наја, појам меке моћи не само да указује на идеолошки домен, већ у практичким, односно политичким процесима и односима поприма и идеолошко ширење садржаја⁸⁰⁵ и идеолошко дејство⁸⁰⁶, у коме критеријум ефикасности, према класичној одредби идеологије, налаже имплицитност наступања, што Нај, поново, експлицитно тврди⁸⁰⁷. Тако, будући да је у питању развијање концепта вођења кроз уверавање које прикрива свој инструментални облик⁸⁰⁸, и сам концепт меке моћи се на стратешком нивоу мора појавити као „паметна моћ“, не само као комбинација са тврдом моћи, већ и као стратешки прикривена инструменталност привлачења у вођству, начин да се погон или ресурси уверавања, то јест моћ над мњењем растерети своје непосредно убеђивачке појаве⁸⁰⁹. Заправо, овакав приступ је последица Најевог уочавања да је структура паметне моћи стратешки механизам конверзије облика моћи⁸¹⁰, што смо ми већ описали као дејство или улогу идеолошког поља.

Ипак, уз све сличности упућивања и структурне аналогije, трансформацију појма хегемоније кроз процесе информатизације и у складу са одређењима савремене коњунктуре у Најевом појму меке моћи треба одмерити према нашем основном моделу хегемоније, који укључује и антагонизам у идеолошком пољу и целини хегемонског склопа, као и стварну универзализацију интереса, односно вредности у вођству.

По питању вођства, Нај истиче да у оквиру модела деловања меке моћи између елита или на елите посредством јавности (што указује да је реч о вођењу у два смисла, пројектном и структурном) у моментима или врстама извора меке моћи, привлачности културе, политичким вредностима и спољним политикама моменти доследности, моралности и легитимности представљају услове делотворности, а у

⁸⁰⁴ Ibid, стр.42.

⁸⁰⁵ Ibid, стр.107.

⁸⁰⁶ Ibid, стр.113.

⁸⁰⁷ Ibid, стр.134.

⁸⁰⁸ Ibid, стр.110.

⁸⁰⁹ Ibid, стр.121.

⁸¹⁰ Ibid, стр.43.

нашој перспективи сви они се заправо постижу кроз процес универзализације вредности. У овом смислу, имајући у виду Најево указивање да је кредибилитет могуће постићи и путем деловања у информатичким апаратима, он указује и да ово деловање води ка расипању моћи (неуспеху стратешког модела) уколико изостаје елемент универзалности⁸¹¹, уз нужну претпоставку разликовања уверавања кроз информатички апарат и принуду (трећи лик моћи се по Најевој претпоставци не може свести на манипулацију) што значи да стратешко наступање меке моћи не може бити сведено на инструментални карактер прикривања доминације, па се вођство тако разуме као грамшијевска хегемонија под условима универзализације, без обзира на то што Нај саму хегемонију означаје и као корелативну доминацији, то јест не одређује појам по нашем моделу⁸¹², па се утолико ова разлика може сматрати искључиво терминолошком. На овом месту ипак преостаје недоумица у погледу тога да доминација у информатичким апаратима не значи принуду. Наиме, пошто се преференције формирају преко и кроз те апарате, принуда, као што Нај прихвата, не мора бити очигледна, а да ипак буде на делу. Услед тога, овакав став се може приписати Најевом посматрању хегемоније одозго или у алтисеровској терминологији изнутра, што значи да он полази од евидентности универзализације, односно компромиса у изградњи општег интереса, што је непосредни извод идеолошке потенције становишта и корелативно појма, амбивалентног из наше перспективе. Дакле, вођство се састоји у несводивости хегемонског склопа на идеолошку инструментализацију, али то значи да је питање антагонизма потребно извести на други начин.

Питање антагонизма Нај излаже указујући да, као што не представља голу инструментализацију, мека моћ не подразумева ни добровољну сагласност универзалне аргументативне заједнице, рецимо. Другим речима, мекоћа меке моћи се не састоји у томе што би она била изузета из сукоба, они се само воде на другачијем, мета-терену. У ствари, сукоб око меке моћи има поново аналогију са борбом за хегемонију утолико што мека моћ не само да представља узајамно стратешко обухватање актера, већ и прекид у тој узајамности кроз процесе лишавања друге стране легитимитета или привлачности⁸¹³, па се тако антагонизам јавља и у латентном облику, који је код нас био присутан у пуном важењу хегемоније, као и у манифестном, који је наглашен релативним аспектом хегемоније⁸¹⁴, који одговара

⁸¹¹ Ibid, стр.44.

⁸¹² Ibid, стр.186.

⁸¹³ Ibid, стр.128.

⁸¹⁴ Ibid, стр.187.

нашем опису борбе за хегемонију. У том погледу, ефекат процеса информатизације, који води до информатичког преобиља, антагонизам приказује и као фигуру коју већ познајемо, борбу за пажњу, не само информацију, као редак ресурс⁸¹⁵. Додатни и дубљи увид у антагонистичку природу меке моћи представља и разликовање „меке немоћи“ не као простог одсуства моћи већ као дејства са супротним ефектом, одбијања, што је и само засновано на логичкој претпоставци субјект-објект односа, или „меке надмоћи“ са једне стране, и „меке немоћи“ као ефекта привлачења надмоћне силе, која успоставља однос доминације⁸¹⁶ и тиме у логичком смислу доводи меку моћ у исту равн са другим облицима супротстављања. Само ово разликовање два облика немоћи као одбојности и као виктимизације указује да мека моћ, као супротност овим двама облицима немоћи, представља обједињење моћи као надмоћи и моћи као привлачности, што представља директан израз фигуре вођства, према којој је антагонизам прикривен двоструким потенцирањем моћи. Заоштрено формулисано, преко Најевог указивања на развој ратовања кроз све дубље продирање у територију непријатеља⁸¹⁷, антагонизам меке моћи би се могао описати као најдубља врста продора у пословичне „умове и срца“, преко кибернетских склопова, чији су саставни део већ постали у процесима информатизације.

Имајући у виду да је општи концепт меке моћи развијен у контексту који Нај описује као транзицију моћи, у кретању повлачења хегемоније САД и успостављању нове коњунктуре коју у тренутној фази одликује истовременост униполарности, мултиполарности и хаотичности⁸¹⁸, у склопу у којем се преплићу домени деловања држава, мултинационалних корпорација и других недржавних актера уз стално мењање констелација и улога субјеката⁸¹⁹, као битна особина процеса информатизације који је описан у стандардном моделу децентрализације и развоја мрежних повезивања и организовања⁸²⁰, и као непосредни извод конструисања овог појма као стратешког теоријског инструмента за практичко деловање⁸²¹ у, рецимо, слабљењу хегемонског склопа, појављује се расипање моћи⁸²².

⁸¹⁵ Ibid, стр.133.

⁸¹⁶ Ibid, стр.120.

⁸¹⁷ Ibid, стр.53.

⁸¹⁸ Ibid, стр.254.

⁸¹⁹ Ibid, стр 254, стр.143

⁸²⁰ Ibid, стр.144-145.

⁸²¹ Ibid, стр.187, стр. 247-248.

⁸²² Ibid, стр.143.

Заправо, имајући у виду контекст и перспективу према којој Нај развија појмове меке и паметне моћи, поменуто расипање представља сиптом опадања хегемоније у кибер-димензији⁸²³, при чему се појављувања нових актера, релативизација величине у процени односа снага, убрзање и пад цене преноса и специфичност кибер-простора као вештачког⁸²⁴ виде пре свега као генерисање новог домена, нових средстава моћи, обогаћење или диверсификација већ постојећих и могућности респективно нових израза сва три лика моћи, са новим тактикама, слабим тачкама и маневарским могућностима⁸²⁵, пројектованим према одржању моћи у променљивим околностима. Утолико, већ према нашем појму идеологије који указује на постављеност хоризонта позиције њеном структурном уклопљеношћу у идеолошко поље или хегемону структуру, нужна последица оваквог становишта је да се у њему тешко могу препознати мотиви дубљег повезивања структура и облика вршења власти у хегемонији не држава или других посебних субјеката, већ система који се глобализује⁸²⁶, као и нових стратешких могућности које хегемонију субвертирају у дубљем смислу.

Коначно, без обзира на ово ограничење Најевог становишта или нашег модела у његовој анализи, идеолошка валентност или специфична теоријска вредност коју ово становиште задржава управо у нашем тумачењу произлази из његове практичне ангажованости у актуелним процесима, што му даје додатну продорност. Она се може показати на примеру који истовремено демонстрира значај нашег одређења борбе за хегемонију и несводивости појма меке моћи на пуки идеолошки инструмент без теоријске дубине. Наиме, поред расипања моћи и транзиције као ефеката процеса информатизације, Нај уочава и истиче пренос моћи или функција са влада на „приватна тржишта и непрофитна удружења“⁸²⁷ и повратно деловање на начин функционисања државе⁸²⁸. Тако, ми код Наја развој појма меке моћи представља инструмент којим се моћ прилагођава процесу информатизације, пре свега имајући у виду ефекте које, као што смо видели, Фуко анализира као динамику осамостаљења и јачања цивилног или грађанског друштва од 18. века наовамо. Ипак, овде није реч о томе да би појам меке моћи само идеолошки мистификовао процесе који су одавно на делу у циљу ефективне инструментализације тих процеса, већ више у томе да

⁸²³ Ibid.

⁸²⁴ Ibid, стр.145, 146, стр.154.

⁸²⁵ Ibid, стр.160, стр.164.

⁸²⁶ Према одредбама процеса глобализације у: Simeunović, Dragan „Nacija i globalizacija“, Zograf, Niš, 2009.

⁸²⁷ Naj, Džozef S. „Budućnost moći“, Arhipelag, Beograd, 2012., стр.143.

⁸²⁸ Ibid, стр.149.

информатизација указује на аспекте потенцирања аутономизације и моћи цивилног друштва у грамишијевском смислу, кроз диверсификацију и нову логику информатичких медијских апарата.

Са друге стране, ти апарати својом структуром, функцијом и продубљењем кибернетских модела на нов начин упућују на неопходност практичко-политичког усмеравања ка идеолошком пољу у новим облицима хегемоније и њеним новим идеолошким апаратима, као новим облицима стицања и вршења моћи, пројектовања силе и рада насиља. У том погледу, појам меке моћи можда није потпуно адекватно средство за потпуну анализу ове трансформације, али он свакако упућује на потребу подешавања теоријских стратегија у приступу односа појмова идеологије и хегемоније новим информатичким структурама и односима у којима се материјализују.

Овим прегледом момената који у Најевом становишту одсликавају савремено разумевање кретања хегемонског склопа из перспективе његове унутрашњости, као облика рекулперације идеологије у идеолошком пољу као кључном моменту репродукције хегемонског склопа, постављена је и основа за разматрање закључака нашег укупног истраживања.

VI Закључне одредбе

Полазећи од наше централне теме, односа појмова идеологије и хегемоније, развијали смо је и анализирали моменте односа ова два појма пре свега у оквиру наше генералне хипотезе, да савремени политички и друштвеног склоп, кроз **идеолошку хегемонију** нових медија комуникације, генерише **нове облике идеологије** који повратно утичу на сам склоп, мењајући структуру политичког поља и друштвених односа, **јачајући динамику и ширећи обим деловања идеолошких апарата**.

Имајући у виду да се језгро наше тезе о односу појмова идеологије и хегемоније заснива на у раду доказиваној претпоставци да је однос појмова идеологије и хегемоније битно конституисан начином на који идеолошко поље функционише у репродуковању укупног хегемоног склопа, у закључку ћемо изложити основне импликације и амбиваленције у погледу ефеката нашег истраживања, као претпоставке посматрања тог склопа и посебно критичког приступа.

1. Однос појмова

Најпре, појам идеологије се у свом односу са појмом хегемоније појавио као *амбивалентан*, што је у нашем истраживању задобило специфичан смисао. Насупрот претпоставци о „неутралности“ идеологије, на основу њеног учешћа и у процесима успостављања хегемоније и у процесима еманципације, за ово двоструко учешће се испоставило да *радикализује* улогу идеологије у хегемоном склопу. Наиме, ова последица произлази из околности да пројекти подвргавања или хегемоније и пројекти еманципације не полазе нужно или чак углавном не полазе од алтернативних и независно формулисаних идеологија, већ да пре представљају борбу око тумачења смисла истих идеологема или вредности. Ова околност постаје видљива тек у функционисању идеологије у хегемоном склопу, будући да је у њему важење идеологије по претпоставци омогућено њеном универзализујућом формулацијом и садржином, која обезбеђује и трансформацију доминације у вођство и универзално прихватање констелације у којој се доминација врши. У том светлу, однос идеологије и хегемоније указује на несводиво антагонистичку димензију идеологије, будући да се све идеолошке позиције појављују са претензијом на универзално важење, па је стога искључена њихова коегзистенција у истом идеолошком пољу. Додатно, универзализацијом или ширењем захвата самог идеолошког поља, искључено је и упоредно постојање супротстављених

тотализујућих идеолошких позиција у друштвеном оквиру уопште. Утолико, као један од најобухватнијих закључака овог истраживања је да су *категоријални склоп, практичка вредност и сам логички однос момената појмова идеологије и хегемоније у битној мери одређени начином на који идеолошко поље учествује у репродукцији хегемонског склопа*. Облик овог учешћа у зависности је од односа основних практичко-теоријских усмерења идеологије *ка подвргавању или еманципацији са доминантним стањем хегемонског склопа, у „нормалном“ вршењу хегемоније насупрот борби за хегемонију*. Оваква категоријална решетка упућује на основне типове односа идеологије и хегемоније, али је и додатно сваки од тих типова, као јединствени историјски склоп битно *одређен посредовањем степена развоја начина на који се хегемонско склоп, технолошки, симболички и материјално репродукује* и тиме повратно одређује сопствене претпоставке кроз ефективне обрасце легитимације.

Са једне стране, овакав склоп представља општу матрицу успостављања хегемоније као спроведене и прихваћене идеолошке доминације, која је идеолошки прикривена управо услед „прихватања“ важећег разумевања универзалности као основе за идеолошку легитимацију склопа. Са друге стране, на вишем нивоу, антагонистичка основа идеолошког поља се „враћа“ и у хегемонском склопу, будући да се у њему, према начелу универзализације, супротстављена становишта нужно појављују као претензије на хегемонију, па се идеолошки спорови одвијају у фигури борбе за хегемонију. Наравно, оваква формулација пре припада научној равни него идеолошком пољу, будући да би успостављање хегемоније, већ према моменту појма вођства и добровољности прихватања, указивало на противречност пројекта успостављања хегемоније њеним експлицитним проглашавањем за циљ идеолошког деловања. Утолико се и основни идеолошки захват обавља унутар самог идеолошког поља, представљањем борбе за хегемонију као пројекта тумачења и остварења универзалног смисла обавезујућих вредности.

За претходну структуру односа се може рећи да важи у нашем оквиру испитивања односа идеологије и хегемоније, али она није само последица претпоставки које и саме могу бити доведене у питање, већ представља облик самоекспликације или конкретизације самог односа идеологије и хегемоније.

Заправо, како год иначе разумевали независно дефинисане појмове идеологије и хегемоније, у њиховом односу је пре свега реч *о процесу идеолошког трансформисања доминације у хегемонију*. Ова формулација је погодна за илустровање неколико налаза нашег истраживања. Као основни идеолошки поступак у хегемонском склопу појављује се прикривање доминације. Структура овог поступка

састоји се у томе што се, да би се прикрила репресивност партикуларне доминације, прихватање (доминантног) представља као доказ одсуства сваке доминације, чиме се ефективно и сваки покушај успостављања доминације другачијег облика универзалности нужно приказује као „насилан“, и чиме се status quo у додиру са сваким покушајем критике и преиспитивања појављује као природан и очигледан. Ово представља и идеолошки механизам путем којег се свака опозиција доминантној идеологији користи као подлога јачања привида нужности и непосредности важења стања ствари, као основног идеолошког дејства. Са друге стране, сваки привидно анатагонистички идеолошки процес који полази од партикуларне основе непосредно је интегрисан у хегемони склоп, будући да својом експлицитном партикуларношћу легитимише важећу универзалност као општи оквир идеолошког спора (ово би важило једнако за политички, економски, као и културно партикуларне позиције или артикулације).

Утолико, претходни механизам као један од битних ефеката има прикривање доминације као способности укључивања и антагонистичких и идеолошки неутралних симболичких структура у хегемони склоп. Другим речима, прикривањем тачке доминације у идеолошком пољу, хегемони склоп обезбеђује важење идеолошког механизма путем којег целина симболичке размене у друштвеном оквиру потврђује његово важење или легитимацију, као што истовремено прикрива улогу принуде у том важењу. Као битан додатни ефекат појављује се и блокирање антагонизма као успостављање алтернативног облика доминације претумачењем важећих вредности.

Претходно представљени механизам одређује улогу идеологије у хегекономском склопу, али и он, овако представљен, важи само апстрактно, унутар идеолошког поља. Конкретно узев, његово дејство се простире и изван тог поља, као што се и доминација идеолошки трансформисана у хегемонију заправо успоставља и репродукује битно ван тог поља.

У том смислу, наш главни налаз у погледу апстрактно узетог деловања идеологије у хегекономском склопу је да *хегемонија не представља идеолошки прикривену доминацију, већ да идеолошко прикривање принуде и партикуларног основа доминације стварно трансформише ту доминацију у хегемонију, као склоп власти који по општем (само)разумевању важи као прихваћен*. Тако заузимање тачке доминације у идеолошком пољу чини укупну доминацију (политичку, економску, културну) механизмом присвајања момената инерције друштвеног живота представљајући их зависним од важеће констелације. Стога се и антагонизам

уопште може свести или фокусирати на услове могућности освајања ове тачке идеолошке доминације, као што и смисао идеолошког оквира битно зависи од тога да ли је хегемони склоп нарушен кризом и изазван алтернативом или не. Утолико, од конкретног стања хегемонског склопа зависи и улога критике, смисао сучељавања и способност практичне артикулације теоријског увида о односу идеологије и хегемоније (будући да је наш налаз, на супрот утопизму, да је у склопу односа идеологије и хегемоније превазилажење стварних противречности кроз њихову практично-полемичку артикулацију једини ефективни облик еманципације).

Ипак, ако је претходни опис односа идеологије и хегемоније важио идеолошки апстрактно, конкретни вид тог односа представљао би посебан лик остварења овог механизма на актуелном нивоу развоја друштвених односа, као одговор на питање о условима прихватања које омогућује хегемонију. У том погледу, целина склопа односа идеологије и хегемоније може се представити и у развијенијој форми, која омогућује и разумевање развоја тог односа, односно улоге битно новог у савременом склопу.

На страни појма идеологије, однос идеологије према хегемонији диференцира апстрактно идеолошко на експлицитно идеолошко поље у домену симболичке продукције и размене и на идеолошка дејства укупне материјалне репродукције живота. Узимајући да идеолошко деловање у свим јављањима посредује у репродукцији хегемонског склопа, и сам појам хегемоније се диференцира на успостављање односа доминације у идеолошком пољу и успостављање надмоћи у тоталитету облика друштвене репродукције. Ово диференцирање је битно јер тек укрштање дејстава ових момената представља конкретни облик односа идеологије и хегемоније.

Наиме, у свим аспектима односа на делу је специфичан облик артикулације и прикривања. Са једне стране, дејство хегемоније у идеолошком пољу може се сагледати кроз *прикривање принуде* у остварењу хегемоније у укупној репродукцији друштвеног живота, рецимо *кроз доминантно артикулисање* фигура спонтанитета или аутоматизма деловања економског домена на супрот процесима контроле, као и кроз фигуре слободе учешћа у том домену, на супрот елементарној принуђености на учешће као предуслова преживљавања. Са друге стране, улога општих идеолошких дејстава у организацији друштвене репродукције ван идеолошког поља је да обезбеди аутоматизам важења идеологема и њихову „очигледност“ у идеолошком пољу, чиме се надмоћ на економском, политичком и културном плану *прикрива* као основ

доминације у привидно независном домену симболичке производње и тиме валоризује или *артикулише* као легитимација друштвеног раслојавања.

Тек оваквим „укрштеним“ дејством, на основу ефективног привада раздвајања хегемоније у идеолошком домену и њеног заснивања у домену укупне друштвене репродукције видљиво је како је укупна репресија унутар склопа идеолошки сводљива на легитимишуће одржавање „правила игре“, као што је и идеологија сводљива на аутоматско важење очигледности. Утолико, и амбиваленција идеологије између доминације и еманципације не састоји се у судару два несводиво различита становишта унутар идеолошког поља, већ у обртању прикривања и артикулација у идеолошкој продукцији.

Заправо, полазећи од претходне диференцијације идеолошког, која постаје видљива тек захваљујући посматрању његовог деловања у хегеконом склопу, као и на основу увида да је стварно заснивање идеологије у хегеконом склопу предуслов за њено диференцирање на симболичку производњу и идеолошка дејства организације друштвене репродукције, процеси стварног успостављања и деловања ове разлике могу се сагледати у ширем домену њихових дејстава.

Тако, овај увид омогућује критику становишта која дејства ових процеса свде на отуђење или идеолошка дејства на облике фетишизма, будући да не само да се тиме мистификује улога репресије у одржању хегемоније, већ се и идеолошка продукција своди на фабрикацију привада, што сужава критички простор до његове ефективне демобилизације у актуелном хегеконом склопу. Ово се на веома изоштрени начин може показати на интерпретацији фетишизма у фигури „као да“. Наиме, чак и када се ово „као да“ узима насупрот пуком привиду као обавезујућа илузија у друштвеној комуникацији посредованој технолошким апаратима и структурама, непосредна последица утемељења деловања идеологије у фетишизму је превиђање основног ефекта дереализације у деловању фигуре „као да“. Наиме, као што са једне стране ово друштвено држање „као да“ заиста фетишизује доминантне илузије и остварује их као обавезујуће правило важења, са друге стране, тотализација тог држања потискује чињеницу да је читав оптицај у овом режиму „као да“ успостављен и принудом на учешће у размени (чија је супротност смрт) и принудом на фетишизовање самог „као да“ (чија је супротност криминализација или дисквалификација), па се, заправо ова фигура тек на основу наше диференцијације може схватити као држање „као да“ је принуда или репресија и сама само једно „као да“. Утолико, и сама таква фетишистичка критика се своди на држање „као да је 'као да' само илузија, односно још једно фетишистичко држање које превиђа

репресивност под идеолошким налогом дереализације економских склопова на фигуру изабране игре из које се може по вољи изаћи. Другим речима, посматрајући економска понашања партикуларно и изван укупног склопа репродукције, овакве критике идеолошког остају унутар оквира које претендују да превазилазе.

Дакле, предност наше диференцирајуће позиције је у томе што захватајући целину деловања идеологије унутар хегемонског склопа, *не стоји пред алтернативом идеолошке артикулације у идеолошком пољу или непосредности идеолошког деловања у фетишком привиду, већ и артикулацију и спонтанитет посматра у амбивалентности идеологије између доминације и еманципације, у доминантно стабилном или кризном стању хегемоније*, што је перспектива у којој се разнородна одређења идеологије могу свести на различите конфигурације или функције идеологије у репродукцији хегемонског склопа насупрот склопу борбе за хегемонију.

2. Нови моменти конкретног склопа

Узимајући да је на претходне закључке у довољној мери указано, за наше укупно истраживање вођено генералном хипотезом о новим елементима или савременим трансформацијама односа идеологије и хегемоније, од великог значаја је уочавање да се разграничења и поделе чијим се стратешким заплитањем конфигурише однос идеологије и хегемоније у конкретном смислу конституишу на плану доминантних процеса информатизације. Утолико се *као доминантни облик односа испоставља онај чија је структура не само најадекватнија тим процесима, већ као онај који има доминантну улогу у целини репродукције, будући да је сам однос идеологије и хегемоније успостављен преко улоге идеологије у репродукцији хегемонског склопа*.

Ова позиција омогућује диференцирано разумевање идеолошких учинака информатизације. Наиме, ови процеси, својом иманентном логиком апсолутне расположивости, већ *на нивоу садржине идеолошког поља* омогућују важење принципа перформативности и претпоставке о пуној транспарентности поља комуникације, чиме омогућују самолегитимисање хегемонског склопа на политичкој равни и свде идеологију на симболичко одражавање техничке природе тих процеса, водећи њеном привидном превазилажењу. У том погледу, *новина дејства идеолошког поља и опште организације живота захваћене процесима информатизације је у рекулпацији дејства идеолошког у сред склопа који је по саморазумевању аидеолошки*. У једној квалитативно новој фигури, процес информатизације води ка *новој идеолошкој наивности*, која не препознаје идеолошку или илузорну димензију тврдње о пуном поклапању „доминанте и детерминанте“ или

информатизације као технолошког и инфроматизације као идеолошког процеса. Заправо, оно што омогућује нове облике идеолошког деловања је то што идеолошко поље и привидом идеолошке испражњености и идеолошки експлицитним идеологемима (које по претпоставци проглашава екстремизмима), заправо прикрива идеолошка дејства која информатички погон обавља ван идеолошког поља. Утолико, процес информатизације, према нашој анализи, квалитативно мења конфигурацију или начин деловања идеолошког погона.

Наиме, уколико идеологија делује кроз садржину и форму друштвених пракси, тада се битно нов начин деловања информатичког идеолошког апарата састоји у померању преовладавајућег дејства ка форми, остављајући на страни садржине још само прикривање доминантних идеолошких учинака и идеолошко поље евентуално као структуру санкционисаних или легитимисаних наративних заплета у којима субјективност може да реконструише привид суверености или утеху у интересубјективности миметичког понављања образаца једнакости. Међутим, ово *квантитативно* померање захваљујући информатизацији, према нашој реконструкцији води ка *квалитативном* обрту у идеолошким структурама, које се овде може описати као замена односа *форме и садржине*, као још увек познатих идеолошких заплета практичког деловања, у однос *структуре и садржине*.

Овакво померање одвија се на више равни, при чему њихова *спрега или однос представљају крајњу експликацију доминације информатичко-медијског апарата и тиме доказ наше тезе*. Поново, у самом идеолошком пољу, услед пуког умножавања и привидне неограничености приступа садржају и корисницима „мрежа“, као и преобила садржаја, на делу је нешто што би се могло назвати практичком дезоријентисаношћу у простору комуникације која брише разлику приватног и јавног, као и интегритет субјекта комуникације. Наравно, овде је реч о познатим феноменима који прате сферу јавног мњења од њене појаве, као што су цензура, филтрирање и демобилизација, али су *интерактивност нових медија и индивидуализација* садржаја процеси који на нивоу *структура* обликују самоперцепцију и практичку оријентацију, чиме преузимају улогу форме комуникација. Заправо, нови идеолошки феномени који настају на основу квантитативних промена у идеолошком простору, базирају се на способности нових медија да *кроз сопствену структуру репродукују привид слободе* кроз функције приступа и отвореност медија, уз *подвргавање индивидуе процесима формирања перцепције и продукцијом структуре медија адекватне садржине* комуникација. Другим речима, на нивоу опште субјективности, обликовања перцепције

интерфејсом, ови процеси омогућују репродукцију привида спонтанитета субјеката њиховом пуном укљученошћу у информатичке склопове, уз пребацивање терета интерпелације на интересубјективност. У том склопу, конвергенција апарата комуникације и продор у све њене облике, извесно „прекривање“ комуникације, омогућује да се функција контроле захватом „одоздо“ и без отпора (који перципира садржину) пренесе са садржине на структуру комуникације која генерише или системски фаворизује облике који повратно учествују у репродукцији хегемоног склопа.

Један од облика овог процеса је и *напредовање процеса дереализације*. Наиме, ако су структуре власти одувек подразумевале неки облик контроле оног што ће се у друштвено-објективном смислу разумевати као обавезујуће или „стварно“, односно облик контроле над границом између симболичког и стварног као битним обликом идеолошког механизма, раслојавањем структура стварности додавањем нове димензије виртуелног, која темељно нарушава интуиције о односу стварности, појаве, суштине и привида, субјективност је додатно изручена доминацији хегемоног склопа. Процес овог „изручења“ се састоји у томе да режим односа путем ефективног, техничког или комерцијалног, па и политичког третирања посебних облика комуникације као меродавних или маргиналних, кроз општу расположивост степеном реалности, од сада не интерпретира само смисао садржине комуникације или њену форму кроз ритам, место или умесност изрицања, већ и степен њене стварности или симболичког статуса као вредности напросто.

Могло би се рећи и да је на овом нивоу један од значајних ефеката оваквог склопа и пренос индиферентности медија према идеолошкој вредности садржине комуникације, што је феномен претходне генерације, на индиферентност идеолошког поља, односно да се *критеријум сензационализма* који је већ нарушио специфично практички смисао комуникације, информатичком тотализацијом по доменама али и облицима комуникације, трансформисао у општи *критеријум умереног и екстремног*, који директно подвргава токове комуникације контроли у виду репресије.

Према нашем досадашњем регистру истраживања, ова структура односа одговара алтисеровско-паскаловској фигури произвођења веровања молитвом, при чему је религиозни занос замењен фетишизмом информација и објективношћу њене вредности у комуникацији, па стога жеља индивидуе или практички смисао приступања комуникацији игра улогу још само као функција укључења у општи погон или оптицај.

Са друге стране, на нивоу политичке економије или репродукције хегемонског склопа у целини, економске и политичке структуре које настају или се на нов начин репродукују у процесима информатизације *продубљују и усложњавају облике односа између идеолошке и економске димензије репродукције*, кроз процесе конвергенције у структурама власништва и идеолошког израза интереса. Основ тог процеса представља комерцијализација комуникације, која на плану опште субјективности врши обрт субјективности од актера ка ресурсу или роби (у индустрији маркетинга који трансформише перцепцију према робном облику и комодификује пажњу као редак ресурс), док на страни идеолошких апарата *осамостаљује логику идеолошког импрегнирања партикуларним интересима кроз свођење управљања информатичким апаратом на корпоративну форму*, чиме се остварује непосредност идеолошког деловања остварењем интереса репродукције друштвеног склопа по јединственом моделу структура репродукције. Тиме се заправо стварају услови за ефективно укидање граница између симболичке и материјалне репродукције, као и слободног времена и времена рада или јавног и приватног домена. Категоријална измена у разумевању и објективној структури простора комуникације видљива је у томе што отпори овом процесу у виду, рецимо, покрета за ограничења приступа информацијама у објективном смислу играју улогу одржања идеолошког привида граница представљајући њихово „нарушавање“ последњим доказом раздвајања домена који су већ изнутра трансформисани у јединствен хегемони склоп.

Према оваквом оквиру, читав сплет појмова везан за специфичност деловања хегемонског склопа је реактивиран на нов начин. Наиме, уколико се преко доминације информатичког идеолошког апарата хегемонија доминатно врши путем произвођења сагласности не путем мобилизације, већ њеног привида у интеракцији субјеката кроз продубљене механизме експлоатације те интеракције и нове облике пасивности која замењује укључење у праксу укључењем у погон, тада идеолошко поље постаје не само привилеговани терен стицања друштвене свести, већ и тачка која обједињује идеолошку и „материјалну“ димензију стварног или манифестног антагонизма.

У овој перспективи, грамшијевским терминима изражено, процеси информатизације укидају разлику између структура и надградње, маневарског и позиционог рата, нарушавају могућност вођења двоструке, приватне и јавне идеолошке евиденције и тиме *заостравају друштвене антагонизме до нивоа на коме се борба за хегемонију појављује не само као услов класне свести, већ се обрће у услов свести уопште, па и самог друштвеног бића*. Стога се и питање преливања пасивности у капацитет незадовољства и без независне идеолошке артикулације

своди на квантитативну тачку која остаје непозната услед преламања у „призматичности“ индивидуализованих, односно атомизованих корисничких искустава, а која најављује потенцирања насиља у друштвеним конфронтацијама. Утолико, насупрот већ интуитивној претпоставци да је искључење из система доминантни разлог незадовољства, трансформацијом начина репродукције хегемоније стварају се услови да се сила као гранични феномен идеолошког поља нађе у његовом средишту. Другим речима, општост принуде у репродукцији хегемонског склопа, коју нам грамшијевска анализа приказује, упућује на тумачење појма органског или стварног у контексту који не захтева посебно стварање универзализујуће политичке организације, али која утолико пре упозорава на дивергентност облика насиља који се могу појавити као реакција на одсуство катарзе као друштвеног оријентисања и самосвести у савременим процесима.

Главна последица овакве перспективе по однос моћи, силе и насиља на плану идеологије у специфичном смислу одражава се у заплетима појма „меке моћи“, у којима се рекулпација идеолошког огледа не у трансформацији идеолошке садржине или измени регистра специфично симболичке производње, већ у промени категорија у којима се успоставља и разуме однос између симболичког и насиља, будући да се регенерација идеолошких ефеката тражи у новом категоријалном склопу моћи (у сва три њена лица) и идеологије. У том режиму који обезбеђује привид одсуства идеологије, она функционише на истој инструменталној равни, али у супротном вредносном регистру у односу на силу и тиме наставља да игра улогу репродукције хегемоније насупрот доминацији. Штавише, уколико се као критеријум разликовања силе и насиља узме рад противречности у раслојавању друштвеног корпуса, тада се и доминантни облик хегемоне репродукције поистовећује са структуром у којој насиље као претпоставка симболичког оптицаја у хегемонском склопу постаје општи образац интериоризације искуства.

Претходним извођењима изели смо преглед закључака којим у овом делу закључујемо потврђивање генералне хипотезе. Ипак, у самим извођењима стечен је основ да се, преко оквира постављеног хипотезом пређе и ка нешто далекосежнијој перспективи. Наиме, као додатни извод из целокупног разматрања дејства информатичке трансформације на однос идеологије и хегемоније појављује се нешто што би могли назвати „законом одржања илузије“. Наиме, уколико се идеологија у функцији репродукције хегемонског склопа појављивала двојачко, као симболичка продукција идеолошких садржаја или вредности и као системско генерисање фетишког држања „као да“, тотализујући продор погона који целину

односа и држања, ставова и гестова уводи у режим производних односа који обезбеђују нове облике пасивности и додатно ојачава фетишки привид, утолико опада и притисак на специфично идеолошку продукцију у смислу развоја или нивоа идеолошких образаца којима се легитимише поредак власти или распореди моћи. Другим речима, процеси на делу отварају могућност да се стандардна дихотомија између силе и приволе или уверавања пренесе ка дихотомији идеолошке садржине уопште и структура идеолошких апарата, према којој се илузорни капацитет специфично симболичког осиромашује до нивоа сигнала или рефлекса, па се тако и однос идеологије и хегемоније може посматрати из другачије перспективе, саображене процесима нових начина репродукције хегемонског склопа. У том погледу, можда контраинтуитивни закључак наше анализе је да је артикулација друштвених антагонизама услов разрешавања латентних структура напетости, не деескалацијом, већ управо њиховим заостравањем ка катартичким ефектима еманципације. Другим речима, артикулација антагонизама све више постаје услов хегемоније насупрот могућностима идеолошког интегрисања интереса, будући да се оријентисање према разумевању сопственог, посебног интереса више не појављује као издвојив моменат репродукције склопа. У крајњој линији, овакав развој у великој мери ставља ван снаге и анализе које инсистирају на аутономији идеолошког поља или симболичке производње, јер се и ова аутономија, чији се привид одржава захваљујући специфичности структуре медија, управо том структуром своди на општи погон и његове ефекте. Утолико се, парадоксално, од идеологије у функцији репродукције хегемонског склопа може еманциповати најпре обнављањем висине артикулације у идеолошком пољу, при чему о вредности те артикулације за савремену субјективност може одлучити само антагонизам који у њој тражи катарзу.

Овим су изведени закључци нашег досадашњег истраживања, у оквиру који је њиме постављен. Ипак, у одговору на постављена питања, отворене су и перспективе додатних испитивања која би могла бити предузета на задобијеном основу. Рецимо, уколико савремене трансформације односа идеологије и хегемоније мењају начин репродукције субјективности, могло би се поставити питање нужности ове производње, која је код нас важила као несводиви основ еманципације, као и питање посредовања односа идеологије и хегемоније према појмовној апаратури критичке теорије друштва, између, рецимо, појма идеолошких апарата, културне индустрије и отуђења преко, на пример, појмова науке, технологије и производње. Затим, у погледу испитивања алтернатива важећем хегемонском склопу, отвара се читав низ могућности критичких разматрања становишта која алтернативу виде у развоју

производних снага⁸²⁹, полазећи од развоја околности који потенцира да идеологија настаје у интерпретацији антагонизама и антагонизму интерпретација. Такође, отвара се перспектива критике идеологије као општег интелектуалног симптома повлачења у друштвеном антагонизму, као и смисла ове критике у контексту идеолошке индиференције савременог склопа према еманципаторском потенцијалу идеологије (узмимо примере исламског фундаментализма насупрот покретима „Окупирајмо Менхетн“ и сличним). У другачијем регистру, на основу претпоставки које су овде заступане, могло би се отворити и питање о релевантности или примату појма друштвеног раслојавања насупрот примату идеологије, као и о преображају облика моћи и корелативних облика насиља у савременом хегеомном склопу у кључу трансформација институционалног и манифестног насиља на међународној равни, као и у одржању или промени аранжмана власти на унутрашњем плану. Каталог отворених питања у овом погледу делује веома опсежно, али уз напомену да је читаво наше претходно извођење упорно указивало на то да се супротстављање фетишизму и идеолошком дејству репродукције не сме свести на фетишизам симболичког отпора, и о релевантности и усмерењу истраживања изнетих питања ће, по свој прилици, одлучивати епохалне коњунктуре и њихови сложени ликови односа доминације и еманципације.

⁸²⁹ Рецимо, у: Hardt, Michael, Negri, Antonio „Imperij“, Multimedijalni institut: Arkzin, Zagreb, 2003, као и Hardt, Michael, Negri, Antonio “Multitude, War and Democracy in the Age of Empire”, The Penguin Press, New York, 2004.

Списак литературе

1. Агамбен, Ђорђо „Диспозитив и други есеји“, Адреса, Нови Сад, 2012.
2. Altiser, Luj „Ideologija i državni ideološki aparati“, Karpos, Loznica, 2009.
3. Altiser, Luj „Za Marksa“, Nolit, Beograd, 1971.
4. Anders, Ginter „Zastarelost čoveka“, Nolit, Beograd, 1985.
5. Arent, Hana „O nasilju“, Aleksandrija pres, NSPM, Beograd, 2002.
6. Bacon, lord Francis: “Novum Organum”, ed. Joseph Devey, P.F. Collier & son, New York, 1902
7. Balibar, Etjen „Nasilje i civilnost, Velekova predavanja 1996.“, Centar za medije i komunikacije i Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2011.
8. Bahtin, Mihail „Marksizam i filozofija jezika“, Nolit, Beograd, 1980.
9. Bell, Daniel “The end of Ideology”, Harvard University Press, 2000.
10. Benjamin, Valter „Eseji“, Nolit, Beograd, 1974.
11. Бодријар, Жан „Симулакруми и симулација“, Светови, Нови Сад, 1991.
12. Bodrijar, Žan „Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla“, Arhipelag, Beograd, 2009.
13. Bodrijar, Žan „Duh terorizma“, Arhipelag, Beograd, 2007.
14. de la Boesi, Etjen „Rasprava o dobrovoljnom ropstvu“, Filip Višnjić, Beograd, 1986.
15. Valter, Benjamin „Eseji“, Nolit, Beograd, 1974.
16. Vaskez, Adolfo Sančez „Filozofija praksis“, Naprijed, Zagreb, 1983.
17. Virilio, Pol „Kritični prostor“, Gradac, Čačak, 1997.
18. Gelen, Arnold „Čovjek i institucije“, Globus, Zagreb, 1994.
19. Geoff Boucher “The Charmed Circle of Ideology: A Critique of Laclau & Mouffe, Butler and Žižek“, Re.press, Melbourne, 2008.
20. Goldman, Lisjen „Marksizam i humanističke nauke“, Nolit, Beograd, 1986.
21. Gramsci, Antonio „Historijski materijalizam i filozofija Benedetta Crocea“, Naprijed, Zagreb, 1958
22. Gramši, Antonio „Problemi revolucije, Intelektualci i revolucija“, BIGZ, Beograd, 1973.
23. Gramši, Antonio „Filozofija istorije i politike, izbor iz dela, pisma iz zatvora”, Slovo Ljubve, Beograd, 1980.
24. Gramsci, Antonio “The Gramsci Reader, Selected Writings 1916-1935”, edited by David Forgacs, New York University Press, 2000.
25. Debord, Guy “Društvo spektakla“, Anarhija/Blok 45, Beograd, 2003.
26. Делез, Жил „Ниче и филозофија“, Плато, Београд, 1999.

27. Delez, Žil „Fuko“, IKZS, Novi Sad, Sremski Karlovci, 1989.
28. Derida, Žak „Nasilje i metafizika, Ogljed o misli Emanuela Levinasa“, Plato, Beograd, 2001.
29. Derida, Žak „Politike prijateljstva“, Beogradski krug, Beograd, 2001.
30. Difren, Mikel „Umjetnost i politika“, Svjetlost, Sarajevo, 1982.
31. Eagleton, Terry „Ideology an Introduction“, Verso, London, 1991.
32. Žižek, Slavoj „Sublimni objekt ideologije“, Arkzin, Zagreb, Društvo za teorijsku psihoanalizu, Sarajevo, 2002.
33. Žižek, Slavoj „O nasilju“, Ljevak, Zagreb, 2008.
34. Kasirer, Ernst „Mit o državi“, Nolit, Beograd, 1972.
35. Kastels, Manuel „Moć komunikacija“, RTS, Clio, Beograd, 2014.
36. Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal “Hegemony and Socialist Strategy, Towards a Radical Democratic Politics”, Verso, London, (fp)1985.
37. Liotar, Žan-Fransoa „Postmoderno stanje“, Bratstvo-jedinstvo, Novi Sad, 1988.
38. Liotar, Žan-Fransoa „Raskol“, IKZS, Novi Sad, Sremski Karlovci, 1991.
39. Липовецки, Жил „Доба празнине, Огледи о савременом индивидуализму, ИКЗС, Сремски Карловци – Нови Сад, 2011.
40. Manović, Lev „Jezik novih medija“, Clio, Beograd, 2015
41. Manhajm, Karl „Ideologija i utopija“, Nolit, Beograd, 1968.
42. Marinković, Dušan i Ristić, Dušan „Nacrt za sociologiju ideologije“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2013
43. Marx, Karl „Kapital I-III“, MED, 19-21, Prosveta, Beograd, 1974.
44. Marks, Karl i Engels, Fridrih „Rani radovi“, Naprijed, Zagreb, 1989.
45. Marks, Karl „Osnovi kritike političke ekonomije“ I-II, Prosveta, Beograd, 1979.
46. Mekčejnski, Robert V. „Digitalna isključenost, Kako kapitalizam okreće internet protiv demokratije“, Fakultet za medije i komunikacije, Multimedijalni institut, Beograd, Zagreb, 2015.
47. Minkler, Herfrid “Imperije, Logika vladavine svetom od starog Rima do Sjedinjenih Država”, Službeni glasnik, Beograd, 2009.
48. Močnik, Rastko „3 teorije, Institucija, Nacija, Država“, Centar za savremenu umetnost-Beograd, Beograd, 2003.
49. Naj, Džozef S. „Budućnost moći“, Arhipelag, Beograd, 2012.
50. Ниче, Фридрих, „Воља за моћ“, Просвета, Београд, 1972.

51. Niče, Fridrih "Genealogija morala", Grafos, Beograd, 1990.
52. Platon „Politeia, knjiga šesta i sedma“, Demetra, Zagreb, 1991.
53. Poulantzas, Nicos „Politička vlast i društvene klase“, Izdavački centar Komunist, Beograd
54. Ransijer, Žak „Nesaglasnost“, Fedon, Beograd, 2014
55. Ransijer, Žak „Na rubovima političkog“, Fedon, Beograd, 2012.
56. Rehmman, Jan "Theories of Ideology", BRILL, Leiden, Boston, 2013
57. Russell, Bertrand "Power", Routledge, London and New York, 1999.
58. Sartr, Žan Pol „Novi eseji“, Rad, Beograd, 1979.
59. Simeunović, Dragan „Nacija i globalizacija“, Zograf, Niš, 2009.
60. Симеуновић, Драган "Увод у политичку теорију", Институт за политичке студије, Београд, 2009.
61. Sloterdijk, Peter „Kritika ciničkoga uma“, Globus, Zagreb, 1992.
62. Sosir, Ferdinand de „Opšta lingvistika“, Nolit, Beograd, 1989.
63. Strauss, Leo, Kojeve, Alexandre, Ksenofont „O tiraniji, Hijeront ili o tiraninu, Tiranija i mudrost“, GZH, Zagreb, 1980.
64. Frank, Manfred „Kazivo i nekazivo“, MD CROATIALIBER, Zagreb, 1994
65. Фуко, Мишел „Треба бранити друштво“, Светови, Нови Сад, 1998.
66. Фуко, Мишел „Археологија знања“, Плато, Београд, 1998.
67. Фуко, Мишел „Рађање биополитике“, Светови, Нови Сад, 2005.
68. Фуко, Мишел „Volja za znanjem (Istorija seksualnosti 1), Karpos, Loznica, 2006.
69. Фуко, Мишел „Poredak diskursa“, Karpos, Loznica, 2007.
70. Фуко, Мишел „Моћ/Знанје“, Mediterran Publishing, Novi Sad, 2012.
71. Fukujama, Frensis „Građenje države“, Filip Višnjić, Beograd, 2007.
72. Habermas, Jirgen „Tehnika i znanost kao ideologija“, Školska knjiga, Zagreb, 1986.
73. Hardt, Michael, Negri, Antonio „Imperij“, Multimedijalni institut: Arkzin, Zagreb, 2003.
74. Hardt, Michael, Negri, Antonio "Multitude, War and Democracy in the Age of Empire", The Penguin Press, New York, 2004.

75. Hegel, Georg W.F. „Fenomenologija duha“, BIGZ, Beograd, 1974.
76. Хегел, Георг В. Ф. „Наука логике“ 1-3, БИГЗ, Београд, 1987.
77. Herman, S. Edward and Chomsky, Noam “Manufacturing Consent, The Political Economy of the Mass Media”, Pantheon Books, New York, 1988
78. Herman, Edvard S., Mekčejnski, Robert V. „Globalni mediji, Novi misionari korporativnog kapitalizma“, Klio, Beograd, 2004.
79. Hiršman, Albert O. „Strasti i interesi“, Filip Višnjić, Beograd, 1999.
80. Хомер „Илијада“, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд, 2002.
81. Horkhajmer, Maks i Adorno, Teodor „Dijalektika prosvjetiteljstva, filozofijski fragmenti“, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo, 1989.
82. Чомски, Ноам „Нужне илузије, контрола ума у демократским друштвима“, Светови, Нови Сад, 2000.
83. Чомски, Ноам „Светски поредак, стари и нови“, Тачке ослонца, Београд, 1996.
84. Chomsky, Noam „Hegemonija ili opstanak, Američke težnje za globalnom dominacijom“, Ljevak, Zagreb, 2004.
85. Štraus, Leo i Kožev, Aleksandar „Ksenofont, O tiraniji“, GZH, Zagreb, 1980.

Чланци, зборници

86. Adorno, Teodor „Televizija i oblici masovne kulture“, u: Treći program, leto 1978, Beograd
87. Barrett, Michele “Ideology, Politics, Hegemony: From Gramsci to Laclau and Mouffe”, in Mapping Ideology, ed. by Slavoj Žižek, Verso, London, 1995
88. Virilio, Pol „Treći interval“, u: Моć и медији, прир. Јован Љекић и Јелисавета Благојевић, Факултет за медије и комуникације, Центар за медије и комуникације, Београд, 2012. str. 313-324.
89. The White House, Operation Iraqi Freedom, <http://georgebush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2003/03...>
90. Delez, Žil i Gatari, Feliks „Rizom“, u: Моć и медији, прир. Јован Љекић и Јелисавета Благојевић, Факултет за медије и комуникације, Центар за медије и комуникације, Београд, 2012. str. 3-30.
91. Дерида, Жака „Звер и суверен“, у: „Суверен и сувереност, Између појма, фикције и политичке емоције“, Службени гласник, Београд, 2008

92. Dolar, Mladen „Odakle dolazi moć?“, u: Moć i mediji, prir. Jovan Čekić i Jelisaveta Blagojević, Fakultet za medije i komunikacije, Centar za medije i komunikacije, Beograd, 2012. str. 107-128.
93. Cooper, Robert “Hard Power, Soft Power and the Goals of Diplomacy”, in: David Held/Mathias Koenig-Archibugi (eds), American Power in 21st Century, 2004.
<http://www.consilium.europa.eu/eudocs/cmsUpload/CooperarticleGoalsofdiplomacyweb.pdf>
94. Li, Lin and Hong Xionan “The Application and Revelation of Joseph Nye’s Soft Power Theory”, CS Canada, Studies in Sociology of Science, Vol.3 No.2, 2012.
95. Luks, Stiven „Moć: jedno radikalno shvatanje“, u: Marksizam u svetu, br.8, 1980
96. Luhmann, Niklas „Društveno značenje moći“, u: Politička misao, Vol. XIX/1982/, No.4
97. Mattelart, Armand „Ideologija komunikacija i klasna praksa“, u: Marksizam u svijetu, br.1-2, 1989.
98. Mouffe, Chantal Hegemony and Ideology in Gramsci, y: “Gramsci and Marxist Theory”, ed. Chantal Mouffe, Routledge and Kegan Paul, London, Boston and Henley, 1979
99. Nye, Joseph S. “Soft Power, Hard Power and Leadership”,
http://www.hks.harvard.edu/netgov/files/talks/docs/11_06_06_seminar_Nye_hp_sp_leadership.pdf
100. Nye, Joseph S. “Soft Power: The Means to Success in World Politics”, Public Affairs, New York, 2004.
101. Nye, Joseph S. “Soft Power and Higher Education”
<http://net.educause.edu/ir/library/pdf/ffpiu043.pdf>
102. Pulancas, Nicos „Ideološki aparati: država, represija + ideologija?“, u: „Marksizam u svetu“, NIRO „Komunist“, godina VI, 1979.
103. Rancière, Jacques ‘On the theory of ideology: The politics of Althusser’, RP 7 (Spring 1974).
104. Raulet, Gerard „Nove informativne tehnologije i društvena promena: živimo li u vremenu simulacije?“, u: Gledišta, broj 5-6/1991.

105. Sloterdajk, Peter „Tehnologija i svetski menadžment“, u: Moć i mediji, prir. Jovan Čekić i Jelisaveta Blagojević, Fakultet za medije i komunikacije, Centar za medije i komunikacije, Beograd, 2012. str. 149-166.
106. Simeunović, Dragan “Natur- und gesellschaftliche Grundlagen politischer Gewalt”, in: "Natur und Geist", Berlin, 1988.
107. Simeunović, Dragan “Hegelianische Erklärung natürlicher und gesellschaftlicher Grundlagen politischer Gewalt”, in: "Hegel-Jahrbuch", von K. 1990
108. Fluser, Vilijem „O teoriji komunikacije“, u: Moć i mediji, prir. Jovan Čekić i Jelisaveta Blagojević, Fakultet za medije i komunikacije, Centar za medije i komunikacije, Beograd, 2012. str. 225-238.

Биографија кандидата

Образовање

Станко Благојевић је рођен 18.11.1975. у Београду, где је завршио основну и средњу школу (Шеста београдска гимназија) и 1995. почео студије филозофије на Филозофском факултету у Београду, где је дипломирао 2002. године. Током 2004. године на Факултету политичких наука стекао је звање специјалисте за тероризам и организовани криминал, а 2013. је магистрирао на Факултету политичких наука на тему „Хегелијански појам престижа и савремени политички феномени“, након чега је пријавио докторску тезу (27.12.2013). Од маја 2014. до сада је запослен у Народној скупштини Републике Србије, као саветник у Кабинету председника НС РС, у звању виши саветник. Добро познаје енглески језик, а служи се руским и немачким језиком. Објављивао је текстове у научним часописима и зборницима, међу којима издвајамо: Станко Благојевић, 2016, у припреми (јун 2016): „Непосредност идеологије, хабитус и чулност“, Култура полиса бр.30

Станко Благојевић, 2014, у припреми: „Интелигенција и криза – сила логике и логика силе“, у: Нова српска политичка мисао, ИССН 1450-7382, Vol. XXI, бр. 1-2/2013 (потврда издавача достављена).

Станко Благојевић, у припреми (за јун 2016): „Странац, непријатељ, гост“, у: Зборник радова Међународне филозофске школе Felix Romuliana (VIII – XIV), организатори: Српско филозофско друштво, Институт за филозофију и друштвену теорију, Установа културе Центар за културу Града Зајечара; са 14. међународног научног скупа, на тему: Страх од странца, политика, културна традиција (потврда издавача достављена).

Станко Благојевић, „Владимир Јовановић: један случај актуелне несавремености“, у: Владимир Јовановић, Зборник радова са научног скупа Друштвена и политичка мисао и делатност Владимира Јовановића, Српска академија наука и уметности, Београд, 2011.

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора СТАНКО БЛАГОЈЕВИЋ

Број уписа _____

Студијски програм ДОКТОРСКЕ СТУДИЈЕ

Наслов рада МЕЂУСОБНИ ОДНОС КОНЦЕПАТА ИДЕОЛОГИЈЕ И ХЕГЕМОНИЈЕ

Ментор ПРОФ. ДР АРАГАН СУМЕУНОВИЋ

Потписани СТАНКО БЛАГОЈЕВИЋ

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 25.5.2016.

Станко Благојевић

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а СТАНКО БЛАГОЈЕВИЋ

број уписа _____

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

МЕЂУСОБНИ ОДНОС КОНЦЕПАТА ИДЕОЛОГИЈЕ И ХЕГЕЛОВАЊИЈЕ

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 25. 5. 2016.

Станко Благојевић

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

МЕЂУСОБНИ ОДНОС КОНЦЕПТА ЦЕЛОЛОГИЈЕ И ХЕГЕМОНИЈЕ

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство

2. Ауторство - некомерцијално

3. Ауторство – некомерцијално – без прераде

4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима

5. Ауторство – без прераде

6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 25. 5. 2016.

Славомир Ђорђевић