

Luka Perušić

Znanstveni centar izvrsnosti za integrativnu bioetiku,
Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Ivana Lučića 5–6, HR–10000 Zagreb
lperusic@yahoo.com

Agon-kompleks

Sažetak

S obzirom na tri poretka u sklopu kozmičke cjeline (makrokozmos, mikrokozmos i mezo-kozmos), integrativnom analizom kozmoloških spoznaja metafizičara i prirodnoznanstvenika raznorodnih orijentacija najprije dolazim do konkluzije o spregnutosti dvaju izvedenih kozmičkih načela koja određuju sveukupni totalitet odnosa stvari i smisla. Prvo načelo nazivam sabiruće-jedno-sve, koje opisujem arhe-kompleksom. Drugo nazivam sebi-usuprot-težeće, koje opisujem eris-kompleksom. Na temelju pomaka iz zatvorenog sustava (neživog bića) u otvoreni sustav (živo biće), obrazlažem da arhe- i eris-kompleks stvaraju logos-kompleks i agon-kompleks te na koji se način novo spregnuće u tjelesnosti (mikrokozmos) oblikuje u društvo (mezokozmos), u najširem smislu pojavljujući se kao napetost između real-politike i utopijskog stremljenja. U daljnjoj razradi predlažem artikuliranje konkretnog civilizacijskog stanja kao biopolitičkog agona u kojem se protočnost moći odvija relejima inosfere. Zasniva se na raščlanjivanju živog u konvertibilne informacije čija se uporabnost nalazi u moći regulativnosti, odnosno sposobnosti biopolitičkog da logos regulativnošću podvrgne agonu kroz sam logos, što nastojim pojasniti povezivanjem s navedenim fenomenima. S tjelesnošću kao instrumentom transformativne bitizacije, dalje argumentiram naginjanje društva prema ukidanju izvornog smisla logos-kompleksa i razvlašćenje nad kontrolom tjelesnog određenja, što nastojim ukratko ocrtati i povezati s ishodištem istraživanja.

Ključne riječi

kozmos, logos, agon, tjelesnost, biopolitika, integrativnost

1. Uvod

Platforma za mišljenje i djelovanje korjenito se preobrazila stapanjem civilizacija u jedno čovječanstvo globalnim umreženjem kultura i politika, praćenih radikalnim obratima u tehnoznanosti i ekonomiji 20. stoljeća. U gibanju prema novom obliku, raspadanje komunizma pogurnulo je mladu civilizaciju globaliteta prema procesu učvršćenja političkih sustava svezom partitokratskog demokratizma i korporativnog kapitalizma. Temeljem novog »svjetskog konsenzusa« začeta je primjena teorije o povijesnom završetku pitanja o najboljem društvenom uređenju, što je hipostaziranjem navodnog konsenzusa ujedno otvorilo prostor za politike intervencionizma, poput onog na Bliskom Istoku. Kao reakcija, došlo je do razvoja koncepata kojima se preispituje proglašeno okončanje sukoba unutar ekonomije i politike (tzv. *post-politika*, *post-ekonomija*, *post-ideologija*, *post-fordizam*, *post-komunizam*, *post-nacionalizam*, *post-kolonijalizam* itd.), no isti su se koncepti počeli uzimati, umjesto kao kritika, kao dokaz za suvremenu političku kibernetiku, za orkestriranje *post-doba* u kojem su *mijene* zamijenjene regulacijom postignutih društvenih odnosa u jasno koordiniranoj situaciji čovjekovih realnih mogućnosti. Takav pristup stvarnosti afirmirao je karakterističnu antropologiju čo-

vjeka koja je zbog događaja u 20. stoljeću stekla prednost, naime Hobbesovu sliku prirodnog stanja kao Thatcherinu društvenu logiku *čopora protiv čopora*. Ni tri desetljeća nakon pada Berlinskog zida, tako pojmljeno čovječanstvo izvlači politički *integritet* na otvoreni prostor tržišne potražnje.¹ To je ujedno doba sustavnog lobiranja protiv humanističkih znanosti,² jedinih koje su identificirale bit prijeloma epoha i uputile na ono *zašto* se nova platforma pokušava prikazati kao jedini realitet. Zanimljivo, iz samog humanističkog područja nameće se hipoteza o prirodnosti sukobljavanja s kojim se treba naučiti nositi »konsenzusom sukoba« (usp. Mouffe, 2012:634). Kao svojevrsna politička teorija, ali *de facto* oblik *filozofskoantropološke* teorije, ta hipoteza pretpostavlja *antagonizam* kao nužnost čovjekove prirode tvorene od spora suprotnosti, a u vidu demokratskog sustava razmatra oblike regulacije pristupanja antagonizmu da bi se postigao njegov »pozitivan« oblik – *agonizam* – društveni model optimalnog iskorištavanja nužnosti sukobljavanja.³ Agonisti imaju tendenciju nazivati različite političke integracije, poput Europske unije, uspješnima u saniranju sukoba (npr. Mouffe, 2012:633), pri čemu mnogi od njih pokušavaju pronaći mehanizme pravilnog ponašanja u takvim okvirima (npr. McManus, 2008). Budući da upravo postojeće političke integracije u 21. stoljeću nikad nisu imale manje smisla za napredak ljudskog boljitka, prema mom sudu, *agonizam* je unutarhumanistički primjer afirmiranja fingiranog *post-doba* koji društvene sustave izgrađuje prema logici realiteta nadmetanja.

Međutim, bitno je uzeti u obzir da se zaključak agonista temelji na historijskom presjeku cjelokupne ljudske povijesti, a ne samo na primjeru 20. stoljeća. Iako se s agonistima ne bi svi mogli složiti oko načina afirmiranja antagonizma, ne postoji uporište na temelju kojeg bismo mogli govoriti o povijesti čovječanstva kao paradigmi altruizma, prijateljevanja, odsustva sukoba ili izbjegavanja sukoba. Drugim riječima, agonisti su opravdano krenuli u formiranje agonističke političke teorije. Već na primjeru stjecanja prava ljudskih i ne-ljudskih živih bića možemo izložiti povijest čovječanstva kao povijest nasilja, a da o povijesti sustavnog ljudskog ratovanja za teritorij i plijen ne izustimo ni riječi. Štoviše, tvrdim da se o povijesti čovječanstva može govoriti kao o povijesti strukturno ukorijenjenog, prisutnog, poticanog i provođenog sukobljavanja raznovrsnih suprotstavljenosti jer, uz tradiciju ratovanja, pred nama se također nalazi povijest prisilnog discipliniranja pojedinaca i društvenih slojeva, pokoravanja čudoređima i maltretiranja nametanjem lažnih hipostaza monoperspektivističkih koncepata, pod što se sabire zbijena ukupnost obiteljskih disfunkcionalnosti i osobnih tragedija u razvoju karakterističnih personalnih i socijalnih *kompleksa*.⁴ Taj kompleks u *post-dobu* dobiva konzistentno očitovanje; u njemu ova *povijest napetosti* ide k tome da se institucionalizira kao logičan realitet. Posljednjih godina, prilikom integrativnih ispitivanja raznorodnih civilizacijskih fenomena koji su doveli do nastanka suvremene situacije ovog tipa, navedeno stanje potaknulo me vjerovati da ovakva strukturna konzistentnost antagonizma u svojoj srži ima supstancijalnu zakonitost.

No tijekom civilizacijskog razvoja svjedočimo i suprotnim naporima, jednoj snažnoj intelektualnoj povijesti usmjerenoj *protiv* temeljnog antagonizma koji se nameće kao podtekst cjelini ljudskog djelovanja. U povijesti je također na djelu razumski angažman koji sporenje pokušava razriješiti, bilo na osobnoj ili interpersonalnoj razini, bilo na društvenoj ili civilizacijskoj razini, s ciljem umirenja ili anuliranja antagonizma: znanost, umjetnosti i liječništvo primjeri su takvih tisućljetnih praksi. Da postoji svojevrsni antipod temeljnom antagonizmu očituje se u samim agonistima: intelektualnim naporom zastupnici

agonizma pokušavaju u antagonizam upisati *smisao* kojim bi se antagonizam bolje razumio i lakše upravljao; kojim bi se dao razriješiti od agonije kakvu, neuređen, producira. Taj proces protu-antagonističkog djelovanja također je strukturno prisutan tijekom naše povijesti, što upućuje na svojevrсни inherentni zakon izmjeničnosti, na dijalektičnost koja stvara ili razrješava sporove.

Otvorenost mogućnosti uzorka uputila me na razmatranje mogućnosti povezanosti dijalektičnih procesa s procesima fenomena *života*, što me nadalje potaknulo na ispitivanje fenomena *prirode*. Na temelju osnovnih uvida u ispitivanu stvar, objedinio sam raznorodne značenjske opsege pojmova *prirode*, *svemira* i *svesvijeta* od antičkih mislilaca do suvremene astrofizike u jedan univerzalni pojam *kozmosa*, nastojeći ukazati na to da je referentni sadržaj tih pojmova spregnut u *jedno*, u istu »kuću mojih riječi«, kako je napisao Parmenid, odnosno da se u starogrčkom poimanju *uređenosti* njeguje ono što doista jest na djelu zbilje, ali na osebujan način. Tako je *kozmos* postao razumljen kao totalitet bića u samima sobom uređenoj sprezi, za što vjerujem da ima heurističku korist u interpretacijama. Nadalje, teme se lakše možemo dotaknuti kategoričkim raslojavanjem koje nam je na strogo metodskom planu funkcionalno, naime opisivanjem zbivanja triju umreženih poredaka: *makrokozmosa*, čime se misli struktura osnovnine svemira, relacije kozmičkih tijela i fizikalni zakoni koji tvore gradivni temelj preostalih bića; zatim *mikrokozmosa*, čime se misli struktura upojedinjenog bića, najčešće živog bića poput čovjeka; te *mezokozmosa*, čime se misle različiti svjetovi (živih) bića u odnosu, za što je dobar primjer Uexküllov pojam 'Umwelten'.

Budući da je *kozmos* intrinzična spregnutost stvari i smisla,⁵ razumijevanje naslovnog fenomena istraživanja postignulo se integriranjem smisaone pluralnosti činjenica i perspektiva raznorodnih znanstvenih i spoznajnih područja kroz ono što proizlazi *zajedničkim*. Time je *kozmiologija* postala ishodište razlaganja rezultata, pri čemu su se predsokratici pokazali od posebnog značaja.⁶ Zglabanjem činjenica posebno bitnim upriličio se jedan fenomen, koji sam za potrebe razumijevanja imenovao *agon-kompleks*. Cilj istraživanja postalo je ispitivanje mogućnosti strukturnog postojanja agon-kompleksa s obzirom na ukazivanje njegove eksplanatorne moći, tako da bi se s obzirom na rezultate tog uvida nadalje mogla iskazati bitna narav nove epohe. S obzirom na konkretno stanje suvremenosti, došao sam do zaključka da se epoha treba misliti

1

Primjer su globalni internacionalni sporazumi u nastajanju, poput Trans-pacifičkog partnerstva (TPP), Transatlantskog trgovinsko-investicijskog partnerstva (TTIP) i Sveobuhvatnog ekonomskog i trgovinskog dogovora (CETA), koji u potpunosti primat daju partikularnim entitetima unutar država nad samim državama u situaciji ekspanzije internacionalnog terorizma tipa A (odozgo) i tipa B (odozdo).

2

Usp. npr. Braidotti, 2013:2–6, 10–12; Eagleton, 2010; Europska komisija, 2015; Jakir, 2013; Mayok, Zepeda, 2014:xiii–xvi; Miller, 2012:5–15; Nussbaum, 2012:18–21, 35, 40–41; Šokčević, 2014:361–362, 366; Tafra, 2013:411–413; Veljak, 2010:601–604. O ideološkoj pozadini ovih događanja, čiji karakter počinje izvirati i na prostoru Jugoistočne Europe, dodatno usp. npr. Gombrich, 2013a; Gombrich, 2013b; Liessmann, 2013; Kreft,

2013; Vodičar, 2013. Također treba uzeti u obzir da sustavno raslojavanje znanosti započinje najkasnije u 19. stoljeću. Usp. npr. Oslić, 2014:279–280, 294–295.

3

Usp. Cvijanović, 2004:11–12; McManus, 2008:511–512; Mouffe, 2012:632–633.

4

Mišljeno u neutralnom smislu kao određena ukupnost sastavnica jedne cjeline sa svojom karakterističnom operativnom strukturom i u vrijednosnom smislu kao svojevrсна patološka gradnja, određeni socio-psihički sklop koji utječe na regulaciju ponašanja.

5

Jedno je *zemlja*, a sasvim drugo *događaj*, uputio je na razliku još Lukrecije Kar, a sjajnu obranu temeljne spregnutosti možemo pronaći u Barad, 2007.

u odnosu spram *tjelesnosti*, gdje se zatečeni *agon* javlja prema formi svoje naravi i u određenom se smislu tu nastoji kodificirati kao imperativni impuls društvenog uređenja. Takvu hipotezu već je dotaknuo Platon u *Fedonu*, ukazujući na snažan odnos »rata« i »mira« na mikrokozmičkoj razini (npr. 66b–c, 83d) u vidu potreba ljudskog tijela i istinskog htijenja duše. Stoga poglavlje »Dva načela kozmosa« pokušava ukazati na temeljne kozmičke fenomene koji utječu na cjelokupnost triju umreženih poredaka, pri čemu sam značajan dio prostora posvetio integrativnom dokazivanju konzistentnosti dvaju načela kroz znanstveni presjek hipoteza i rezultata iz prirodnih znanosti i povijesti filozofije. Vjerujući da je za indiciranje njihova postojanja podastrito dovoljno dokaza, s poglavljem »Dva počela života« ističem osnovna obilježja izlučenih fenomena, kako se u osnovi počinju pojavljivati u mikrokozmosu i mezokozmosu. Narativ članka premješta se iz kozmologije u druga područja, pri čemu dolazi do sužavanja teme na suvremeno stanje civilizacije. Odatle nastaje dio razlaganja naslovljen »Tjelesnost u post-dobu«, gdje se obrazlaže upotreba tijela s obzirom na bitni razlog tjelesnosti i ordiniranost agon-kompleksom, pri čemu se pokušava dati do znanja važnost osvještavanja granica *tjelesnosti*. Članak završava pripomenama, uključujući i otvaranje prostora za preispitivanje s ciljem ukazivanja na bitni sadržaj izloženog nacрта.

2. Dva počela kozmosa

U cjelokupnosti svih sabranih fenomena kozmosa ne postoji ništa što zaista *miruje*. Suprotno, kozmos se od samih svojih početaka do danas može obrazložiti jedino kao *gibanje*. Već u fazi nastajanja nama znanog svemira procesom sveprotezanja⁷ prostor-vremena,⁸ stabilizacija ritma gibanja započela je kao radikalan proces međusobnog stvaranja i uništavanja oprečno nabijenih čestica (usp. Petković, 1993:863–864; Planinić, 1999:304; Sagan, 1985; Tadić, 1996:119; Weinberg, 1993:15–16), sve dok proces nukleosinteze nije doveo do nastanka vodika i helija (Petković, 1993:865–866), što je, pod utjecajem gravitacije, zgušnjavanjem plinova potaknulo formiranje stotina milijardi galaksija, a s njima stotina milijardi bilijuna zvijezda za koje danas znamo da postoje (usp. Sagan, 1985; Weinberg, 1993:17–18; Schneider, 2006:160–169). One su nastale procesom međusobnog »proždiranja« koji, međutim, nije dovršen. Energična radikalnost snage kozmičkog gibanja ispostavlja se supstancijalnom beskonačnošću transformiranja tvari u silovitosti neprekidnoga preoblikovanja (usp. Sagan, 1985; Schneider, 2006:148). Uzan i Leclercq to su sjajno opisali mišlju »u atomu je svemir« (Uzan i Leclercq, 2005:52–54), no vjerujem da su takav, zbiljski postojeći kozmos najbolje razumjeli već predsokratovci. Uzevši *vodu* za počelo kozmosa, Tales je briljantno opisao njegov temeljni »karakter« (usp. Heisenberg, 2000:27; Sagan, 1985; Nietzsche, 2009:22–23; Nietzsche, 2006b:26–27; Vamvacas, 2009:30–31) i ispravno ga povezo s fenomenom *života*, što je ujedno značilo početak primjerenog klasificiranja tijela.⁹ Takvom ἀρχή¹⁰ primirio je smisao pluraliteta kozmičkih događaja i psihološkom internalizacijom dao okvir ispravnom spoznajnom raskrivanju kozmičke strukture. Nadalje, Anaksimandar je shvatio logičku nužnost Talesova otkrića, pa je njegovo počelo ἄπειρον zadržalo dinamičnost kozmičke tvorbe (DK12A10; Vamvacas, 2009:36–37, 41; Nietzsche, 2009:28), ali je teorija s pravom proširena fenomenima *bezgraničnosti* i *neodređenosti*, tako da se prostor-vrijeme kozmosa razvija iz *aperiona* (usp. Šijaković, 1990:905). *Apeiron* time postaje starogrčki pandan »suvremenom« *tkivu* kozmosa: lišen postanka, bez vremenskih i prostornih ograničenja, bez kvalitativne ili kvantitativne iscrpivosti, odrješuje se mogućnosti raspada sup-

stancijalne materije.¹¹ Drugi ključan napredak nalazi se u Anaksimandrovoj zamjedbi odnosa *suprotnosti* koji se očituje kao vječni »klinč« nadvladavanja (usp. Vamvacas, 2009:38), jedna kozmička »borba« u kojoj svladavanje suprotnosti vodi vlastitom samouzrokovanom »porazu«, odnosno ponovnom uspostavljanju napetosti među bićima. »Hrvanje« suprotnosti omogućeno je simetrijom kozmosa kroz koju Anaksimandar izlučuje *pravdu*, zajednički fenomen triju kozmičkih poredaka (DK10B1; Nietzsche, 2009:24–25, 28; Šijaković, 1990:908–909; Vamvacas, 2009:38–40; Windelband, 1988:92), čime zarana do ljudske svijesti dolazi sveza kozmosa i etičkog djelovanja. Pod utjecajem starogrčke ideje produševljenosti svemira,¹² Anaksimandar povlači posljedicu kozmološkog načela do etičkog načela, tj. misli strukturu: ono što se događa među tvarima također se događa među dušama.

Sa strane prirodnih znanosti, Anaksimandrova je teorija podržana *principom homogenosti*, uzrokovanim Sveprotezanjem: svako je kretanje podvučeno pod proces međusobnih odmicanja galaksija u izotropskom stanju (Petković, 1993:851; Planinić, 1990:305–306; Schneider, 2006:145; Weinberg, 1993:30, 36, 42–43, 51). Polnu prirodu određuje i reciprocitet sila,¹³ u vidu čega imamo kozmički značajne posljedice poput sferične forme stelarnih tijela oblikovanih odnosom hidrostatskog ekvilibrija (omjer gravitacije i tlaka) i termalnog ekvilibrija (omjer površinskog i središnjeg tlaka) (Schwarzschild, 1962:30–33), kakav se relacijski uzorak nalazi u mikrokozmosu. Anaksimandrova teorija naročito dobiva na značenju kada je povežemo s Anaksimenovim *zgušnjavanjem* tvari i pitagorejskim razumijevanjem odnosa *neograničenog* (kaotičnog) i *ograničenog* (oblikovanog),¹⁴ nastojeći *mjerom* ukazati na uzorke ponašanja živih i neživih tvari »prestabiliranog« kozmosa suprotnosti (Bošnjak, 1987:6–8; Vamvacas, 2009:70–73). Nadalje, Anaksimandar je, u

6

Svjestan sam niza razlika između uvida različitih predsokratovaca, ali me prilikom analize zanimao onaj dio strukture otkrića koji je ostao postojan kroz kumulativni razvoj teorije.

7

Želim istaknuti da bi fenomen »Velikog prasaka«, prema engl. »Big bang«, primjerenije bilo nazvati »Everywhere-stretch«, dakle »Sveprotezanje« ili »Svudaprotezanje«, jer nije došlo do eksplozije, već do širenja. Za detalje vidi Weinberg, 1993:14–15.

8

Zasad nije jasno što bi točno bilo »tkivo« prostora ili vremena. Podržavam pretpostavku da se radi o jedinstvenom obliku čestične tvari, što me približava B-teorijama vremena razvijenih od McTaggerta naovamo.

9

Molekularna biologija utvrđuje nemogućnost života bez vodenog okruženja (Vamvacas, 2009:31), čiji glavni sastav ujedno dominira sastavom svemira i nikada ne miruje, čak i pri našem suprotnom utisku, što je paradigmatički primjer za konstantu kozmičkog gibanja.

10

Počelo, shvaćeno predsokratovski, jest »uvijek-sveprisutni temelj svega što jest« (Šijaković, 1990:891), ono iz čega se ostatak kozmosa razvija u postojanje.

11

Nietzsche primjećuje da Anaksimandrov dom met leži u zaključku da tkivo prostor-vremena ne može imati određenja poput sve druge materije i stoga mora biti neodređeno (Nietzsche, 2009:26). Ova *neodređenost*, koju je Anaksagora također pokušao razumjeti u rezonu mitskog kaosa (Windelband, 1988:77), već je postala dio kvantne fizike (usp. Heisenberg, 2000:28), pa nam tek ostaje vidjeti je li specifičnost temeljnog tkiva njegova neodrediva bestemeljnost.

12

Poveži Kaluđerović, 2015 i Anaksimenuvu zamjenu počela vode za počelo »zraka« (πνεῦμα).

13

Također Anaksimandrov uvid, odakle on izvodi simetriju (usp. Vamvacas, 2009:39).

14

Pitagorejska istraživanja predviđjela su specijalnu teoriju relativnosti te algoritam kozmosa (usp. Vamvacas, 2009:71–74, 79). Obradu konflikta relativnosti i starog videnja prostor-vremena od Euklida nadalje, s kojim su sami pitagorejci bili u sukobu, vidi u Veljak, 2006; Heisenberg, 2000:39–53.

pokušaju razumijevanja kozmičkog totaliteta, domislio i rani model evolucije, kako u ontološkom smislu razvoj pluralnosti iz jednodnosti apeirona na makrokozmičkoj razini, tako i raznovrsnosti živog bića iz prethodnih stadija na mezokozmičkoj i mikrokozmičkoj razini (Sagan, 1985; Vamvacas, 2009:41). Evolucija živih bića reprezentativan je primjer teorije pluralne jedinstvenosti i odnosa suprotnosti: dok je svako živo biće jedinstveno u biološkoj strukturi pripadnosti klasi organizma, njihove populacije koriste makroskalarne regulativne mehanizme koji opstanku vrste podređuju jedinke u mikroskali njihovih nastojanja (Mayr, 2002:127–130). Vrste se nužno upravljaju inherentnim stvaranjem i uništavanjem u samouređenju opstajanja. Štoviše, proces evolucije utemeljen je podjednako u šansi i nužnosti te lišen apriornog teleološkog imperativa (Mayr, 2002:133–134; Potter, 2007), na temelju čega u osnovnom mehanizmu opstajanja živih bića možemo pronaći mehanizme dijalektičke harmonizacije suprotnih fenomena koji tvore jedan proces, baš kao što nam se to pokazuje na makrokozmičkoj razini.

Heraklit je približio logiku kozmičke arhitektonike, prisutne izvan našeg bića i u našem umu, kazivanjem *pyr*.¹⁵ Na temelju opservacije gibanja i onovremenog društvenog stanja, shvatio je da razdvojenost fizike i meta-fizike nije održiva,¹⁶ već da sve što jest jest kao *jedno-sve*, čime je opravdano utabao put *aktualizmu*. Ova radikalna *jedno-istost* točnije opisuje napetost dinamičkog odnošenja suprotnosti jer počelo dvojtva smješta u njih same, omogućujući da razumijemo kako nešto supstancijalno jest i mijenja se spram sebe i drugih, perspektivistički i kvalitativno. Ova *suprotnost-u-jednom*, naime, to da je svako biće pluralno pojmljivo i pluralno postojeće, determinirano i indeterminirano istovremeno, kompatibilno je i s pronalascima prirodnih znanosti, pa je Heraklit filozof koji je bitne Anaksimandrove uvide doveo do vrhunca, pri čemu su neka od otvorenih pitanja apsolvirali drugi predsokratovci. Primjerice, problem pojavnosti i percepcije fenomena riješio je Parmenid,¹⁷ shvaćanju strukture kozmosa pripomogli su Leukip i Demokrit ustanovivši čestičnu bazu,¹⁸ Empedoklo je teoriju dopunio uvođenjem alternativnog mehanizma privlačenja i odbijanja elemenata (φιλία i νεῖκος) koji su značajni za *agon-kompleks*, a Anaksagora je presudno integrirao fenomen *slobode*, značajan za pravilno razumijevanje »postanka« kozmosa. Predsokratovci su važni ponajviše zato što su u svojim otkrićima suvremeni: empirijska znanost ugrubo je napravila »samo to« da je predsokratovski spoznajni uspjeh ispunila bogatstvom egzaktnih detalja i pročistila ga od zabluda nastalih u međuvremenu. Kopernik, Leibniz, Newton i Galilei, Planck, Heisenberg, Einstein¹⁹ i Kuhn, Darwin, Uexküll, Vollmer, Mayr i Potter neki su od njihovih teorijskih sljedbenika, značajni za povijest razumijevanja kozmosa.

Do njihova vremena, međutim, filozofija je jednako rigorozno nastavila razvijati sporna mjesta temeljnih određenja koja su se, čini se, pokazivala nužnima u razrješavanju različitih problema intrinzične napetosti bića. *Testimonia platonica*, primjerice, svjedočanstva su Platonova dualizma pred-bivstvjućih počela *Jedno-Dobro* i *Mnoštvo* koja kooperiraju u konstituiranju strukture zbilje, pri čemu se *Mnoštvo* u svojoj beskrajnosti veličina utvrđuje principom *Jednog* kao principom fundamentalne određenosti kozmosa (usp. Krämer, 1997:123–126). Platonov je *Timej* drugi izvor za analizu suprotnosti: materiju ovog svijeta razlučuje se od njena začetnika obdarenog moći sastavljanja,²⁰ naslanjajući se na povezanu atomističku tradiciju (Petković, 1993:859–860) s Anaksagorinom teorijom »primordijalne juhe« i nastanka razlučiva kozmosa (DK 59A42, 59A64; Nietzsche, 2009:105, 109; Schlegel, 2006:239–240).²¹ Stoička teologija i kozmologija potkrijepljene su Heraklitovim i Anaksimenovim uvidima. Lukrecije Kar u ključnom spisu *O prirodi* na mnogim mjestima

premošćuje jaz između predsokratovske metafizike i suvremene znanosti.²² Avicenna, suštinski Filonov i Plotinov sljebenik, svakom biću pridaje svojstvo uspinjanja i silaženja koje prokrvljuje spregnutost sućine i bivanja u relacijama suprotnosti (Avicenna, 2011:96–102; Wisnovsky, 2003:8–12, 71–76, 136–145). Teološko-mistička struja od Plotina nadalje, uključujući npr. Aurelija Augustina, Eckharta i Böhmea, pa sve do npr. Huxleya, Otta, Berdjajeva i Bubera, istražuje supstancijalno napinjanje na nekoliko razina: u odnosu boga spram kozmosa, ljudskog svijeta spram božanskog svijeta i čovjeka spram boga.²³ Hermetičko učenje također apsolvira teoriju spora (Evola, 2008:52–55, 61–62, 65, 124–127). Spinoza je kartezijanski problem pokušao riješiti supstancijom beskonačnog broja atributa, no Hegel je uvidio da inicijalna napetost nije razriješena, već da je takvim mirećim potezom Spinoza ukazao upravo na gibanje, zbog čega se teorija morala vratiti dvosmjernom prožimanju atributa (Hegel, 2009). Slično tome, Schopenhauer je, u epistemološkom kontekstu, morao Spinozu podvrgnuti kritici, ustanovivši neosjetljivost na načelo homogenosti i načelo posebnosti koje su međusobno snažno privučene suprotnosti u pokušaju prevage k samima sebi (Schopenhauer, 2006). No relacija mnoštvenosti i jednodnosti, koja stvara sporove, može se razmatrati u Spinozinim pismima. U njima susrećemo detalje vezane za njegov generalni stav o prožetosti sila, na temelju kojih formira opću teoriju svemira i društva, tj. konzistentnu isprepletenost u materijalističkom fluksu između Heraklita i Parmenida. Iz Leibnizovih pisama može se zaključiti da se, ustvari, i taj filo-

15

Vrijedi neovisno od toga interpretiramo li $\pi\upsilon\rho$ kao kozmički ritam ili kao kozmičko počelo, bilo iz samog Heraklitova teksta ili svjedočanstava o njegovu kazivanju. Usp. sinteze npr. u Bremer, 1990:923–924; Krkač, 1996:260–264, kao i srednji put u Mikecin, 2014:97–99.

16

Anaksimandar je kozmos pojmió kao dvostruk, svijet fizičkog i svijet metafizičkog. No »Heraklit je uzviknuo glasnije od Anaksimandra: ne vidim ništa osim postanka!« (Nietzsche, 2009:31).

17

Slažem se s Gilsonom da je Parmenid, govoreći o bitku, mislio konkretnu zbilju, a ne apstrakciju (Gilson, 2010:19–22). Također, kada je u pitanju istina kozmosa, smatram da nije bitno daje li se prednost Parmenidu ili Heraklitu jer se radi o kutu gledanja. Međutim, upravo zbog kuta gledanja, Heraklit je ovoj analizi »korisniji«.

18

Dakako, ovdje je doprinio i Anaksagora, iako je njegov koncept kvalitativno bio neodrživ. Vidi DK 59A41, 59A52; Nietzsche, 2009:101.

19

Einstein je »predsokratovac« – dapače, filozof – kada piše: »pogrešno je temeljiti neku teoriju samo na promotrivim veličinama« kada je »u stvarnosti sasvim drugačije«. Usp. Jammer, 1966:198, prema Kožnjak, 2002:267.

20

Usp. npr. 28a–29d, 34a–b. Usp. Cleary, 1990:961–964. Tu se također javlja Empedoklova ideja prijateljujućih moći. Usp. proširenje Platonove teorije u Cleary, 1990:966–967. Nadalje, vrijedi spomenuti da je Platonov »Sastavljač kozmosa«, pod paradigmom stvaranje najprije duše, a onda tijela, zanimljiv u vidu teorije suprotnosti jer u kozmos ugrađuje fenomen koji funkcionira na 3³ relacija opozicija. Usp. Petković, 1996:852–854 (to se može usporediti s Krámerovim eksplicacijama platoničkih svjedočanstava, što nas vodi do bliskosti matematičko-geometrijskih karakteristika Anaksimandrovih, pitagorejskih i Platonovih uvida).

21

Pritom se mora naglasiti da Anaksagorin um, za razliku od razrade u Platona ili Aristotela, nema veze s usmjerenim svrsishodnim djelovanjem jer da ima, ne bi u sebi mogao nositi fenomen *slobode* potreban da znani kozmos nastane. Sloboda ne bi mogla biti djelatna.

22

Vidi npr. stihove prvog pjevanja 265–325, 635–705, 661–662, drugog pjevanja 170–180, 569–580, 1165–1170, petog pjevanja 183–194, 235–250, 810–815, šestog pjevanja 920–935, itd.

23

Vidi dodatnu raspravu u Selak, 2013:175–184.

zof odlučio na koncept borbe tako što je bio sigurniji u nadmetanje monada za vlastito ozbiljenje. Dakako, tu je i njegov pokušaj obrazloženja odnosa zla i slobodne volje, što je također paradigmatički primjer napetosti bića.

Nadalje, u razdoblju prije *Kritike čistog uma*, u kojoj jesuće naziva »dinamičkom cjelinom«, Kant je u *Fizičkoj monadologiji* i *Općoj povijesti prirode i teoriji neba*²⁴ kozmološka rješenja zasnovao na teoriji izmjeničnog privlačenja i odbijanja sila. *Kritika čistog uma* tako ima i taj smisao da zakonima transcendentalne spoznaje objašnjava umske mehanizme potrebne da se rojevitost suprotnosti pokaže kao uobraziva, pojmljiva i primjenjiva zbilja, zbog čega cijela studija nužno uključuje analizu antinomija i kozmološki odnos s kategorijama čistog uma. Drugim riječima, »arhitektonika« koja se pojavljuje u *Kritici čistog uma* uzorak je šire, kozmičke arhitektonike. Tu Leibniz–Kantovu prestabiliranu harmoniju (prirodu) Fichte je postavio nasuprot slobodi (1956:31–34, 111–112), dok je Schelling, pod dodatnim utjecajem teorije elektromagnetizma, pokušavao objasniti pretapanje suprotnosti u istost te objasniti međudjelovanje privlačnih i odbojnih sila. To se može vidjeti u njegovu spisu *Prikaz mojeg sistema filozofije*, gdje postulira formu bitka apsolutnog identiteta tako što shemama predočuje neuhvatljivu dinamiku opozicija u materiji (Schelling, 1985:91–100). U spisu *O bitstvu slobode*, pak, analizira razapetost između božje providnosti i zla, držeći se teorije suprotnosti polegnute u boga na način odnosa svjetlo/egzistencija–mrak/temelj, koja je ordinirana kozmičkom činjenicom *neosnovnine* (Böhme). Hegel ista načela objedinjuje u *Znanosti logike*.²⁵ Drugdje je njegovo shvaćanje (npr. fenomena *ljubavi*) jezgrovit primjer dijalektičkog prijevora.²⁶ Hegelov je dijalektički sustav sistemski obrazložena interpretacija kauzaliteta u teoriji suprotnosti, koja nadilazi prethodnike zbog metalogičke koherentnosti iskazane s *bitak – ništa – postajanje* i *bitak – bit – pojam*, ustvari bliskima Platonu (usp. Krämer, 1997:245–246, 253–254). Poravnano kao totalitet materije i apsolut uma, kod Hegela je dijalektika dinamičko kretanje u Jednom k Jednom, kozmos koji nije:

»... tema po sebi Hegelovog mišljenja, već neizraziv prostor igre (...) gdje igru treba shvatiti kao igru krećućeg bitka u svemu bivstvujućem. Ako bi se bitstvo bitka kod Hegela shvatilo kao sukob, onda bi u sukobu bitka bio najdublji temelj dijalektike koja je više od metode, više od nužnosti i 'zburnjenosti' mišljenja pojma bitka; ona je prije 'progovor logosa koji vlada bitkom'.« (Fink, 1977:241, prema Uzelac, 1987:142–143)

Nietzsche, drugi značajni nasljednik predsokratovskog doba, završava *Volju za moć* opisom činjenične naravi svemira,²⁷ ali pronaći ćemo točne uvide i na početku njegova životnog rada, u spisu *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*, gdje ustanovljuje problematičnu ljudsku narav predviđanjem kozmičkog nestanka (Nietzsche, 1999:7–8), ali i u značajnoj *Genealogiji morala*, npr. u analizi smisla savjesti i kazne (Nietzsche, 1983:64–65, 74–76, 81–82). Nadalje, time što Heidegger u središte kozmičke arhitektonike postavlja *prijepor* svijeta i zemlje, otkrivanja i zakrivanja, zatvorenog i otvorenog, koje se utvrđuje u slobodi kao kozmosu (Barbarić, 2008:21–24, 30; Heidegger, 2010:63, 67, 75), on daje jesućem predsokratovsku narav, kao *physis*. Izvorno nosi značenje *samoradnja*, *samopostojanja* i *samorazvijanja* (Zurovac, 1986:78; Vattimo, 2008:37–38). Taj *physis* – jesuće – priroda (kozmos) – hajdegerovska *zemlja* – rađajuća je sila okarakterizirana izlaženjem iz skrivenosti i napredovanjem u pojavljivanju (Pejović, 1959:160), jedno *U-sebi-iz-sebe-dizanje* (Zurovac, 1986:79), uspinjanje iz samog sebe (samo-otvaranje) i vraćanje u samo sebe (samo-zatvaranje), u ponovno proizlaženje (Heidegger, 2012:60), krčenje čistine na kojoj se uopće nešto može pojaviti, a to za jesuće znači jesuće samo. To da jesuće jest, a ne da nije, jest prva istina i sloboda uopće

koja pred sobom rastvara *moгуćnost* (usp. Zurovac, 1986:95–96). Moгуćnost se ovdje mora razumjeti nearistotelovski, naime, ne moгуćnost kao ono neostvareno kategorički određenog bića, nego kao *moći-bit* uopće. Stoga je istina u svojoj biti i ne-istina. To nije paradoks, već zakon dijalektičnosti u koju se dalje integrira, na primjer, Whiteheadova filozofsko-fizikalna kozmologija koja u određenom trenutku poprima Talesovo štostvo i supsumira kozmos kao dinamički proces organskog, otvorenu strukturu pluraliteta i holistički odnos višeslojnosti (Hodžić, 2011:293–295), gdje se zbiva *postajanje* (Hegel) sačinjeno od *dogadjaja* (Heidegger), na kojem planu i Axelosova *otvorena sistematika* nalazi plodno tlo, kao i npr. Jaspersovo prevladavanje rascjepa čovjekovim odrješenjem napetosti (prisjetimo se agonista), Nancyjev *singulier pluriel* umnažajućih svjetova ili Adornova *negativna dijalektika*.

Osnovna funkcija navedenih primjera i usporedbi iz povijesti filozofije i suvremene prirodne znanosti, ugrubo tek fragmenata cjelokupnosti dostupnih primjera, bila je ukazati na bliskost spoznaja o istom pitanju, koje je još u predsokratovaca bilo postavljeno ontološki, kao problem jednog i množtenog u sporu, gnoseološki, kao problem percepcije jednog kao množtenog u sporu, te antropološki, kao problem dvojstva ljudske prirode u sporu, što se kao uzorak pojavilo u sva tri kozmička poretka, ne tek na apstraktnoj razini već u konkretnom gibanju kozmosa, i potvrdu dobilo iz drugih znanosti. Zbog toga predlažem dodatno opisivanje kozmičke arhitektonike sljedećim načelima:

- 1) Načelo *sabiruće-jedno-svega*, čime opisujem začinjanje i napredovanje bića na način jedinstva pluralnosti i pluralnosti jednodnosti. Takvu strukturu bića nadalje raspoznajem kao *arhe-kompleks*, pri čemu *arhe* podrazumijeva supstancijalnu nepropadljivost aktivnosti iz koje se tvorba kozmosa manifestira, dok se *kompleks* odnosi na ukupnost pojava koje čine cjelinu fenomena, na taj način ukazujući na množtenost u jednodnosti.
- 2) Načelo *sebi-usuprot-težeće*, čime opisujem gibanje suprotnosti u obrtanju dvojstva, odnosno manifestiranje trajne napetosti spora svakog bića kozmosa. Takvu strukturu bića raspoznajem kao *eris-kompleks*, pri čemu *eris* podrazumijeva naprezanje spregnuća bića, dok se *kompleks* odnosi na ukupnost pojava koji čine cjelinu fenomena, na taj način ukazujući na jednodnost u množtenosti.²⁸

Budući da su oba fenomena kozmički temelj, sabiruće-jedno-svega biva na način sebi-usuprot-težećeg, u kojem se ovaj prvi vrhuni. Vrijedi i obratno, naime, zato što je njihov odnos lišen utemeljivanja, indiferentan, lišen imperativ-

24

Kant se služi idejom »svjetske zgrade«, čemu su također bliski Augustinova »država« i Epiktetov »grad«.

25

Vidi »C. Postajanje« u Hegel, 2003:73–103 te usporedi to s Gilson, 2010:217–220. *Postajanje* nam je značajnije od *opstojanja*, koje Hegel kasnije razrađuje. Prema onome što o kozmosu danas znamo, *opstajanje* je prolazno.

26

Veza Hegela i predsokratovaca također je rezultat prijateljavanja s Hölderlinom, proučavateljem Empedokla (Riedel, 1990:914–915).

27

Fragment 1063, 1064 i 1067. Na mjestu Dionizija danas bi, možda, mogao stajati *ogkorigam*, sintetiziran iz Richirove fenomenologije. Usp. Alexander, 2012:403–410.

28

Odabir nazivlja načinjen je na temelju odnosa suvremenog značenja, distinktnosti s obzirom na postojeću terminologiju i prevodivost iz jednog u drugi jezik, kao i s obzirom na tradicije razumijevanja pojmova kako se oni prikazuju pri izravnim upotrebama grčkih i latinskih varijanti tijekom povijesti njihove primjene.

nosti, simultan i vječan.²⁹ Oba počela opisuju štoštvo i kakovost kozmosa i pomažu u razumijevanju cjelokupnosti sustava odnosa živih i neživih bića. Iz spregnuća slijedi da je posebnost Anaksimandrove »kozmičke pravde« njena temeljna *indiferentnost* čijom se zakonitošću neki odnos (opravdano) poravnava.³⁰ Budući da već »kozmoška pravda« predviđa vječno stanje sukoba potkrijepljeno strukturom koja nas preduhitruje, *antagonizam* se uistinu ispostavlja kao prirodno stanje stvari, a agonizam kao razumljiv i intrigantan pokušaj nošenja s tim. Sa sviješću o tome da u osnovi djeluju temeljni mehanizmi kozmosa, ispostavlja se da agonistički pristup društvenoj uređenosti odgovara samom kozmičkom gibanju koje, čini se, u svakom trenutku obnavlja zakon antagonizma. Međutim, nije jasno odakle u kozmoškoj strukturi opravdanje za suprotne napore živih bića s ciljem razrješenja prijepora i ostvarenja mira. Iduće poglavlje pokušat će objasniti nastajanje antipoda antagonizmu i obrazložiti posljedice njegove pojave.

3. Dva počela života

Nastanak *živog bića* u kozmosu nije tek jedna u nizu tvorbenih pojava, to je događaj nove i radikalno različite organske tvorevine, jedan jedinstven ontološki iskorak. *Arhe-kompleks* i *eris-kompleks* premeću se u djelatno polje žive korporalnosti koja *opiranjem* mehanizmima kozmosa stječe *autonomiju*. Više se ne može govoriti o indiferentnosti među bićima, kao što se to moglo govoriti za stelarna tijela, jer je na djelu stvaranje zbiljske *napetosti* između bića koja imaju autonomne reakcije, odnosno razvijaju razmjenu poruka i sustave održanja, poput boli i straha, te odlučuju o svom bivstvovanju u kozmosu. U trenutku nastanka fenomena života, *eris* i *arhe* postaju novi sklop karakterističan isključivo za fenomen *života*, zbog čega ih je potrebno posebno razumijevati. Događanje *života* tako razmatram kao primordijalnu spregu *agona* i *logosa*. Uzimajući u obzir historijat pojma *logosa*, razumijem ga na ontološkoj razini kao kompleks bića koja uvjetuju, tvore, oprisuju, sabiru i stvaraju *smisao*, dok prema istom principu *agon* razumijem kao kompleks bića koja uvjetuju, tvore, oprisuju, sabiru i stvaraju *prijepor*. Princip *logos-kompleksa* temelji se u fenomenu *slobode*, koja je obilježje *arhe* kao uvjet (s)tvorbe, i mikrokozmički se javlja u tjelesnim fenomenima npr. *mišljenja* i *odlučivanja*. Princip *agon-kompleksa* tada bi se temeljio u fenomenu *djelovanja*, koji je obilježje *eris* kao (s)tvorbe, i mikrokozmički se javlja u tjelesnim fenomenima npr. *volje* i *činjenja*. Sloboda i djelovanje, mišljenje i volja, odlučivanje i činjenje su, dakle, primjeri manifestacije dvaju vladajućih počela života, izvedenih iz kozmičkih počela, usidrenih u *tijelo* i spregnutih u tvorbi egzistencije svakog živog bića. U tijelu čovjeka, kao polja relacijskih djelovanja, pojavljuju se npr. kao Aristotelov *praxis* ili pak kroz prijeporni rad Plessnerove *ekscentrične pozicionalnosti* (uzdizanje) i Gehlenovog *nepotpunog/manjkavog bića* (gubitak sredine), svojevršno »prevrtanje zvrka« u osnom gibanju između prafantazija poriva i slobodnog upravljanja (usp. Selak, 2013:36). Kroz ljudsku tjelesnost (mikrokozmos) i međudodnošenje, *logos* i *agon* postaju ušavljani u povijesno događanje čovječanstva (mezokozmos), što se najjasnije odražava u smjenama sociopolitičkih habitusa, razvoju i sukobima kultura, ćudoređa ili prava. Proces izlaganja tako nas upućuje na izvor rasprave, gdje je istaknuta razlika povijesnog događanja sukoba između destruktivnih i konstruktivnih ljudskih praksi. Može se uočiti da u konceptu *agonizma* također djeluju dva suprotstavljena kompleksa silnica, stoga je potrebno obrazložiti njihov odnos.

Glavna razlika između fenomenalne raspodjele agona i logosa leži u posljedicama koje su utemeljili: u svijetu živih bića logos-kompleks dekonstrukcijom značenja, pridavanjem smisla i konstituiranjem odluke vodi k *razrješenju* bilo kojeg postojećeg *spora (prijepora)*, dok ga agon-kompleks pukom djelatnošću održava u postojanju. *Agon*, značenjski korijen koji se javlja u fenomenima *antagonizma* i *agonizma* jednako, svoj je uspon i pad doživio već u Antici.³¹ Jednom kada je antagonistički pol fenomena prevagnuo, *agon* je počeo obilježavati nedovršeni proces ponavljanja jedno-te-istog postojanja obilježenog *mukom* i *patnjom*, što na zapadu najjasnije raspoznajemo u pojmu *agonije*. Danas kroz *agon* jednako možemo razumjeti kompleks disfunkcionalnih obitelji, neurotičnih pojedinaca i suvremene geopolitike terora. Agon je Heideggerov *bitak-pri-smrti* u *bezličnom Se* i Hegelova *loša beskonačnost*, Camusov *apsurd* i Nancyjeva *mondijalizacija*, Žižekova *volja za neznanjem* i Freudov nagoni sklop, Jankélévitchev *paradoks egzistencije*, Roussesauova *décadence* i Marxovo *otuđenje*. Primijetit ćete, svi navedeni koncepti objašnjavaju spregnutost fenomena u karakterističan prijevor s neizdrživom potrebom razrješenja. Teološki nauk eshatona platforma je agonalnog stanja vjernika koji u razapnuću svojih života iščekuju *konačnu* riječ Logosa. Sustav partitokracije s pasivnim biračima odriježene suverenosti fugiran je agonom, a rad korporativnog kapitalizma u svijetu liberalističke tradicije totalne zakonske regulacije, ukrštene s bujajućim radikalnim fundamentalizmom, agonalni je ritam ništenja smisla. Informacijski pogon panoptičkog nadziranja puše u tako plamteći svijet (Heraklit), svijet iz kojeg se pokušava izbaciti humanistika, kritika rastočiti u sitničarenje, a znanstveni rad uvjetovati kretanjima tehničkog mišljenja rođenog u idolatriji ratne industrije. Općenito, naše društvo, društvo frustracija, jest društvo agona. Stanje agona nalazi se ondje gdje izostaju smisao, smjer i istina; gdje se logos razvlašćuje shematikama opstajanja protivnih biću slobode, kojeg je briljantno obrazložio Fichte, u režimima hipostaziranja lažnih idola i osućenjem neizdrživih koncepata uzdizanjem partikularnih identiteta, time uzrokujući društvena raslojavanja i potičući svjetonazorske mašinerije, sveukupno trenirajući živo biće da bude mehanički poslušnik.³² Štostvo društva agona leži u shematizaciji kojom se, namjesto primirenja, uzrokuje buknuće dezorijentiranosti, leži u nadziranju cjeline orkestriranjem »diskretnih koreografija« (de Val i Sorgner) i proizvodnjom ranjivosti kroz fantomsku apsolutizaciju individualnog. Ništa u agon-kompleksu nije neposredno vezano za iznalaženje rješenja, dok živo biće jedino u tome pronalazi motiv djelovanja: od bakterije do čovjeka, u gibanju k rasterećenju (usp. Selak, 2013:35–36, 50), od *čaranja* do *znanosti*, s ciljem stabilizacije ritma svijeta te izmirenja proturječnosti egzistencije.

29

Ako je barem u jedan mah Heraklit dokučio ono čemu ponovno svjedočimo u suvremenim znanostima, onda je to spregnutost *arhe* i *eris*. Početna uputa može se pronaći u gnomama 10, 77 i 78 (prema Mikecin, 2014:241–284).

30

Time djelovanje moralne dimenzije i etička refleksija zadobivaju kozmičku faktičnost, pa se jasno počinje čuti »erinijski pjev« u dosezima Kantove deontološke etike i retributivne pravednosti. Odatle svojevrsna surovost kategoričkog imperativa o kojoj Nietzsche govori u *Genealogiji morala* (Nietzsche, 1983:61), što je, vjerujem, potentna tema za daljnja ispitivanja.

31

Za smisao *agona* u Grčkoj predlažem Hawhee, 2002. Ovim sam se člankom poslužio za dodatno ispitivanje odnosa agona, logosa i vrline s obzirom na suvremenost, što sam ovdje prisiljen izostaviti.

32

Žižek pokazuje radikalno pervertiranje kada piše: »Ako logos shvatimo (...) kao primordijalno 'nakupljanje' smisla koje otvara novi svijet, onda logo velike korporacije možemo protumačiti kao posljednji stupanj logosa« (Žižek, 2010:464–465).

Drugim riječima, *logos* obilježava autonomiju: reagiranje, razlučivanje, brojenje, uobražavanje, rasuđivanje i odlučivanje; otkrivanje istine te pridavanje i stvaranje smisla – to su obilježja *živog*. Tako se agon-kompleks pojavljuje kao izravna projekcija determinističke zakonitosti, naime, zato što preko eris-kompleksa stječe oblike djelovanja karakteristične za fizikalne zakonitosti neživog, dok logos-kompleks izvor ima u kozmičkom indeterminizmu arhe-kompleksa, što je na osebujan način razumio još Anaksagora u vidu *slobode*, a što je kompatibilno i s raznorodnim teološkim teorijama kozmosa. Fenomen logosa nikad nije bio dio definirane zakonitosti, on se jednostavno »dogodio« kao izvedba samog života, abiogenezom ili kakvim drugim događajem kojim život sebe sama počinje postepeno otkrivati u objektivnom poretku stvari i taj poredak određivati iz svojeg tjelesnog *biti nečime*.³³ Na osebujan se način logos-kompleks stvara razvojem budnosti o našoj slučajno stečenoj tjelesnosti lišenoj *bitnog razloga*. Stoga je u djelatnosti logosa uvijek prisutan napor karakterističnog živog tijela u pronalaženju svog načina u iskrčenom prostoru bivstvovanja. To je ujedno temelj onoga što u čovjeka počinje djelovati kao utopijsko mišljenje, ono što je »još nigdje« i nema svoga mjesta. Međutim, čovjek je tehničko-političkim razvojem stvorio suprotno: prostor objekata za koji nema tjelesni kapacitet apsolviranja. Odatle nastanak ovisnosti o tehnici (predajom svog *tehne* u ruke neživog, usp. Selak, 2013:46) zbog koje se naše »prevođenje« i »spoznavanje« kroz tehniku pretvara u sebe-ostavljanje na uporabu (Heidegger); odatle stvaranje totalitarnih koncepata u kojima se velike sume upravljaju sabiranjem u male brojeve. *Gladomor* je jedino tako postao stvarnost. Financijski spekulanzizam također. Njihova je strukturna pozadina logosna legitimacija agona, koja pak sugerira jedno novo odustajanje čovjeka i pridavanje moći fenomenu *informacije*. Točnije, ispostavlja se da logos može producirati pogrešku, što je naprosto rezultat indeterminizma iz kojeg proizlazi, i na temelju pogreške može upravljati životnu djelatnost.³⁴ Zato je moguće, primjerice, uspostaviti sustav rasnog robovlasništva, iako za to ne postoje činjenični temelji, ili utemeljivati život u sustavu racionalizacijskog kalkila – *modus operandi* suvremene društvene baze – ma kako bio stresan po život. Baza čovječanstva je, ustvari, već nekoliko stotina godina i sama agonalna kao konfrontacija real-politike i utopijskog. No kada govorimo o post-dobu, onda tijek događaja ustvari upućuje na mrtvljenje aktualizma. Ovaj prijemor može se početi razumijevati kao vladavina real-politike, što je danas zbiljsko stanje stvari, i to takvo stanje koje, tvrdim, počiva na greškama logosnog rada. Marx–Engelsov proglas »povijest cijelog dosadašnjeg društva jest povijest klasnih borbi« afirmirale su sve vodeće političke orijentacije, tako da se tek u suvremenom geopolitičko-ekonomskom modelu kibernetike ozbiljuje Marxova hipoteza o bazi, čime se u post-dobu jasno učvršćuje povijesni razvoj agona. Konkretnije, tvrdim da se radi o agonu razvijenom na način *biopolitičkog*, upravo zbog čega je ovaj istraživački angažman bio prisiljen ispitati zakonitosti tjelesnog.

4. Tjelesnost u post-dobu

Biopolitiku određujem kao pogon discipliniranja, optimiziranja, nadziranja i shematiziranja života i smrti³⁵ na razini stanovništva s ciljem selektivne eksproprijacije *reproduktivne* biomoci društvenog organizma (usp. Lemke, 2011:4–5; Mbembe, 2003:11–14;³⁶ Nancy, 2004:136–137; Negri, Hardt, 2001:33–34). Na djelu je zavjetovanje partikularnog interesa pojedinca s cjelovitom moći države reprogramiranjem njene biti – niti odgoj niti upravljanje, već trženje – pretvarajući biopolitiku u softver aglomeriranih konstrukcija

namjesto zajednice autentičnih pojedinaca (usp. Nancy, 2004:12–13; Paić, 2006:54). Instrumentalizacija čovjeka biopolitikom neutralizira negativnost sukoba i skriva se iza pseudo-darvinističkog argumenta prirodnosti nasilja, pa takav sistem perpetuirajući agonalni prijemor potreba u svijetu nadmetanja logosnim menadžmentom živog resursa. Budući da tijelo i društvo karakterizira tjelesnost čitljivih svojstava, oni danas postaju lagan objekt regulativnih mehanizama: tehnika i znanost prodiru izravno u tijelo i um, metode i rezultati koriste se u tržišnoj i poslovnoj regulaciji ljudskog ponašanja, a tijela vlasti implementiraju obje prakse u svrhu nadzora, ali nadzora društva čiji bi smisao trebao biti neupitni progres i natjecanje, upravo zbog čega *tjelesno* postaje središte iz kojeg se cjelokupni problem *post-doba* mora ispitivati. »Danas« agon postaje vrlina – impuls biopolitičkog sustava – pokazujući se kao jedino *racionalno*. Odatle proizlaze svi oblici »post« koncepata i agonističkih političkih rješenja koja ih osnažuju kroz afirmaciju dominantnog agona, pokušavajući zaključati povijesni napredak utopijskog napora. To je prostor »nakon odluke« o kojem je zborio Kangrga, samo što nije stvoren iz utopijskog stremljenja, već iz racionalizacijske real-politike: umjesto poetičke progresivnosti zadobivanja čovječnog, mi tvorimo »življenje na graničnim crtama 'sadašnjosti'« (Bhabha, 1994, prema Paić, 2006:28) kao »beskonačno rađanje, svojim lutanjem i svojom odsutnošću opravdanja migoljeći na rubu prevlasti koja njime manipulira« (Nancy, 2004:137). Najveća opasnost tog stanja nalazi se u njegovanju mišljenja da »tako ima biti«, ponajviše zato što se biopolitički agon više ne odvija na način suverenosti nekog i negdje, nego se u mikro- i makro-relejima moći kontinuirano nadograđuje sam od sebe. Nova epoha sjaji bogatstvom života, ali taj se život više ne zna susresti sa svojom biti (usp. Paić, 2006:82; Nancy, 2004:13–14); stoga umjesto da govorimo o logos-kompleksu odlučivanja epohalnog smisla suvremenog doba, ovo »epoha« u praksi zadobiva izvorno značenje *uskraćivanja/zadržavanja natrag* u bitno negativnom određenju (usp. Selak, 2013:164–166), bitno nekangrgijanski, bitno mučenički.

Međutim, biopolitički agon nikada ne bi postao okvir budućnosti da produktivna osovina moći nije postao bit. Bit, kao jedinica količine informacije, podatak u svom najčišćem uporabnom obliku, jest njegova iskra i gorivo. Značaj je radikaliziran otkrićem da sve što uopće postoji jest neki oblik podatkovnog poretka, pretvoriv i prenamjenjiv, a na taj način izložen preventivnoj intervenciji, regulaciji i korekciji, što znači: instrumentalizaciji.³⁷ Ot-

33

Zbog toga su Horacijev »Sapere aude!« i Kantov »(anti)kopernikanski obrat« krucijalni u poimanju stvari. Također, ovo je vezano za teoriju suverenosti. Da štogod može iskočiti iz sustava i *ex nihilo* postavljati nove uvjete, to je prisutno već na čestičnoj mikroskali makrokozmosa.

34

Fromm je tu instruktivan u kritici instinktivističkih teorija kojima se čovjeka hoće opravdati kao nasilnika. Fromm pokazuje da nije stvar u potrebi ljudske prirode, nego u priljezanju uz ono što je lakše i supstancijaliziranju toga u zakonu (Fromm, 1989:20, 34–37, 69, 75, 115–117, 148, 165–166). Jedan od mehanizama je naprosto uklanjanje oznaka *čovječnog* (Fromm, 1989:136–139). Taj proces stvaranja nečovječnog čovjeka potvrđuje laž-

ne hipostaze na temelju kojih se ubija druge osobe (Fromm, 1989:141).

35

Pod pojmom 'život' podrazumijevam funkcioniranje živog organizma i načine običajnog ophođenja.

36

Možda vrijedi povezati to s Frommovom provokativnom napomenom o suvremenom *nekrofiličnom* obožavanju kibernetičko-industrijskog društva (Fromm, 1989:27).

37

»Informacija, a to dakle sada znači sve što uopće jest«; »Informatika kao cjelokupni proces proizvodnje svijeta« (Barbarić, 2001:23). »Univerzalni proces proizvodnje koji na koncu sebe sama ima kao svoju jedinu istinsku



kriče života kao informacijskog sustava predviđa usađivanje i izmjenjivanje podatkovnog poretka u svrhu optimalne iskoristivosti života kao resursa za partikularne interese, koji kao valuta transcendirira ograničenost u pripadanju sebi, tj. u stvaranju sfere prava na nešto što ga štiti od uporabe.³⁸ Odgoj prestaje biti potreban, zamjenjuje se programiranjem. Humano-računalna mašinerija biopolitike sada poznaje tijelo bolje od onoga kome tijelo pripada te naređuje: ako se hoće biti, mora se htjeti biti bit, mora se unaprijed znati da si, na taj način, ništavan bez protočnosti i primjene te se mora svejedno to silno htjeti biti. Tu se sada umom i tijelom postaje takav relej, kroz koji se agon oslobađa u prostoru manipulaciji podređene tjelesnosti kao polja za sijanje intencija. Postaviti agon kao cilj logosa u prostoru nepovratnog, u post-dobu, znači pretvoriti njegovu rizomičnost u hidru. Stanje biopolitičkog agona stoga ostvaruje stremljenja k prestanku hijerarhičnog interveniranja u čovjekovu funkciju i giba se k početku pred-određivanja funkcije, prije svakog odgajanja kao procesa korumpiranja »prirodnog« nasilništva, oslanjajući se na manifestacije društvenih lokal-agonija koje potpiruju šizmu između biopolitičkih totalitarističkih tendencija i stvaranja fantomskog prostora *minimalnog izbora* potrebnog da tijelo režim podnese između najteže forme prijedora: htijenja i potreba individue spram htijenja i potreba biopolitičkog super-organizma. Središnji mehanizam biopolitičkog agona zasniva se na raščlanjivanju života u konvertibilne bitove, čija se uporabnost nalazi u moći usmjeravanja naših djelatnosti, da kao intencionalnost svaki naš logosni rad podredi agonu, svaki zbor da sriče borbu, svako značenje da se nalazi u prijedoru: biometrijski nadzor dokolice, fleksibilizacija radnih mjesta, privatizacija poziva liječništva i javnog dobra policije te otvaranje konkurentskih tvrtki unutar monopolne tvrtke neki su od primjera agonizacije koji postaju *normalni* bez obzira što uzrokuju *patnju*.³⁹ S druge strane, taj kojem tijelo pripada razapinje se zavođenjem svijesti strukturnim svjetonazorstvom, čime se onemogućuje mogućnost tjelesne svjesnosti ili, ako bismo manje mistično istaknuli, mogućnost svijesti o tjelesnosti prodiranjem kroz farsu *post-doba*. Generacijsko stvaranje lažnih struktura svijeta u svijesti onog kojemu je nekoć njegovo tijelo, njegovo središte, bilo najjasnije pitanje – problemi rase, spola, roda, seksa, odijevanja, izgleda, jezika, narodnosti: sve redom zagađeno konstruktima – otvorilo je prostor za real-politiku jednom kada je filozofsko-znanstvena spoznaja počela rušiti mitove. Sada biopolitička nadinostancija preko znanosti otkriva internalne strukture tijela i služi se otkrićima kao oružjem u perpetuiranju *post-doba*. Život se – kao ostav – pretvara u *goli život* (Agamben), što, prema prethodno rečenom, nužno pervertira temeljno stremljenje tjelesnosti: biti svojim.

Ocrtavanje rješenja, dakle, započinje u razumijevanju biti tjelesnosti, što bi se u trenutnoj situaciji moglo smatrati osvještavanjem gole tjelesnosti. Doći do »tjelesne svjesnosti«, ogoliti sebe sama i osvjestiti svoju tjelesnost, to znači zavući sebe u transcendentalnost i tjelesnu praporivnost: misliti s tijelom, tj. misliti njegovim ritmom, a to znači: misliti svaki čin u vidu cjeline, biti ne egocentričan ili alocentričan, već ne imati centra uopće, upravo na onaj način na koji ga sam kozmos nema, e da bi ga se iz sebe sama pronašlo. Tu se, u određenom smislu, traži protu-anagoški pristup obrtanja pozornosti: spuštanje svijesti do osluškivanja tjelesnosti i smisla svoga tijela kao modusa tubivstvovanja, rastvaranje njegove puke goloće, granica i mogućnosti, da bi se osjetila bit navlastitog bića kako se javlja kroz logos-kompleks i razumje-la agonizacija koja u njemu leži, u njega prodire i njemu se nameće, tako da bismo mogli pristupiti pitanju *bitnog razloga* same tjelesnosti s obzirom na trijadu kozmičkog poretka i agonalnog post-doba, što je ustanovljeno kao

nepostojeće, odnosno kao ono što se zadaje vlastitim djelovanjem. Stoga logos-kompleks izranja kao svojevrtni egzistencijski kontrapunkt agonalom karakteru kozmosa u stremljenju života da postavi svoje značenje pred ništavilom neodređenosti. U tom smislu, utopijsko mišljenje predstavlja čovjekov rastroj pred njegovom inherentnom tendencijom da se izmiri s kozmosom, odnosno sa svijetom. Tako je agon ustvari reakcija Anaksimandrove »kozmičke pravde« na logosno proizvođenje lažnih struktura svijesti, na neutemeljeno uobražavanje svijeta i čovječnosti; njegovo je uzdizanje svojevrtni alarm koji upozorava na otupljenost sluha – pa baš zato naše društvo nikad nije bilo anksioznije u snalaženju. Regulirano zvjerinjaštvo post-doba, u tom smislu, stvara mikro-varijantu kozmičkog habitusa protiv kojeg smo kao fenomen života izvorno krenuli. No živo biće sebe ne želi zatvoriti u kozmos niti želi biti protiv njega. Živo biće pokušava s njime biti u skladu, ali za sebe; stoga za cilj ima sebe-postavljanje u biti tjelesnosti na način smiraja nasuprot kozmosa, u čemu smo mi sami tvorci bitnog razloga tjelesnosti, uopće tvorci razloga onoga *biti još živim*. To je, sugeriram, osnovni smisao fenomena logosa kako se on kazuje kroz tijelo. Artikuliranje tjelesnosti, međutim, ne može biti ostvareno pri agonalom zaustavljanju logosnog probitka. U biopolitičkom agonu, u post-dobu, čovječanstvo ima izgled postati svako iduće stoljeće nalik ovome koje u svojih prvih 15 godina jedva čovjeku daje legitimnost. Agon se nesvjesno sabire prema postajanju jedne konačne odluke o *neodlučivanju* spram cjeline, prema eksplicitnom konfiguriranju budućnosti bez budućeg. Pritom ne mislim ni na kakve oblike apokaliptičnosti, već na mehanizaciju funkcije čovjeka s apsolutizacijom nekih među svima koji postoje; tu su već životinje gotovo posve objektivirane. Poput nepromjenjivog tona, dakle, radi se, namjesto o stremljenju u sutra, o spiralnom poniranju u danas, čistom bivanju u ništa na bazi planske sredenosti razvoja i proceduralne pravilnosti. Ono što u fenomenu budućnosti slovi kao problem osiguranja od nje same, pa joj se pokušava uvijek iznova doskočiti shematizacijama, pervertira se na taj način da njena budućnost jednom za svagda postane već dogođeno, puki historijat. Hoće se reći da smo do utopije već stigli i da je ona u karakteru agonija. Ironično, ide se prema tome da se postane nova forma »mitskog vremena« tehnike i informacije, dakle, »bezvremene sadašnjosti« (Pejović) računanja. No kada agon-kompleks izlučimo na vidjelo, možda njegova eksplanatornost može poslužiti u detektiranju grešaka, kako onih koje su dovele do ideje ovakvog post-doba, tako i onih koje nastaju o opreci takve situacije.

svrhu, to dovršeno 'tehničko gospodarstvo nad zemljom' ne postavlja samo 'sve biće kao nešto uspostavljivo u proces proizvodnje', nego i pomoću tržišta dostavlja proizvode proizvodnje. Ono čovječno čovjeka i ono stvarno stvari unutar zavladaavajućeg uspostavljanja razrješava se u izračunatu tržišnu vrijednost (...) i tako sve biće dovodi u trgovanje računanja koje (...) vlada tamo gdje više ne treba ni brojeve« (Heidegger, 1980:288, prema Barbarić, 2001:24).

38

Biometrijski nadzor, genotehnički inženjering, čipiranje, medikalizacija zdravlja ili tehnika dronova: bukvalno u svrhu nema ničega osim geopolitički decidanog osiguranja protoka novca relejima moći-znanja tehnозна-

nosti kao prevladavajuće sile interveniranja u živo (usp. Volpi, 2013:209–212).

39

Agon pankapitalističkog sustava je premetanje krize i izazova u zgotovljenom stoljeću binarnosti. Baudrillard je sjajno primijetio logos WTO-tornjeva: »Sve velike zgrade na Mannhattanu uvijek su se zadovoljavale ogledanjem u konkurentskoj vertikalnosti, odakle je proizašla arhitekturna panorama koja je oličavala kapitalistički sustav: piramidalna džungla, sve zgrade prkosile su jedne drugima.« A onda pogađa promjenu: »Zgrade više nisu obelisci, nego se lijepe jedna uz drugu (...) poput stupaca statističkog ispisa (...), nova arhitektura (...) utjelovljuje računalni sustav« (Baudrillard, 2001:98).

5. Zaključna razmatranja

Širina logos- i agon-kompleksa zahtijeva dodatna ispitivanja, fundamentalna u smislu preispitivanja temeljnog karaktera izlučenih fenomena, a partikularna u smislu analize njihovih manifestacija, naročito s obzirom na tjelesnost jer je glavni objekt suvremenog svjetonazorstva. Posebno plodonosno bilo bi ispitivanje nastajanja fenomena *morala* i *etike* s obzirom na njihovo su-konstituiranje agon- i logos-kompleksom. U tom smislu, obrazloženje istraživanja za svrhu je imalo iscrtavanje temeljnih rezultata. Većina analize oslonila se na teorijske implikacije zbiljskog događanja, no ona ustvari anticipira primjenu. Primjerice, ako se aktivno provjerava koji životni postupci i odluke perpetuiraju agon, odnosno koja stanja i koje situacije imaju njegov karakter, a na koja se stanja mora utjecati i na koji bi se to način moglo postići logosnim djelovanjem, krajnji bi rezultat mogao stvoriti nove orijentacijske uvjete za nastajanje povijesnog subjekta podobnog za svladavanje režima post-doba, naime, zato što bi agon-kompleks i logos-kompleks, barem na prvi pogled, mogli imati eksplanatorni kapacitet za razotkrivanje destruktivnih postupaka na personalnoj, interpersonalnoj i društvenoj razini.

Literatura

- Alexander, R. (2012): »Ogkorhythm«, *Continental Philosophy Review* 45, str. 403–410.
- Avicenna (2011): *Metafizika (I)*. Zagreb: Demetra.
- Barad, K. (2007): *Meeting the Universe Halfway*. London: Duke University Press.
- Barbarić, D. (2001): *Približavanja*. Zagreb: Demetra.
- Barbarić, D. (2008): *Zrcalna igra četvorstva*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Baudrillard, J. (2001): *Simulacija i zbilja*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Bošnjak, B. (1987): »Ideja kozmosa«, *Filozofska istraživanja* 20, str. 5–12.
- Braidotti, R. (2013): *The Posthuman*, Cambridge: Polity Press.
- Bremer, D. (1990): »Logos, jezik i igra u Heraklita«, *Filozofska istraživanja* 37, str. 923–933.
- Cleary, J. J. (1990): »The Mathematical Cosmology of Plato's 'Timaeus'«, *Filozofska istraživanja* 37, str. 957–979.
- Cvijanović, H. (2004): »Agonistička demokracija i primat političkoga«, *Politička misao* XLI/1, str. 11–21.
- Diels, H. (1983): *Predsokratovci. Fragmenti (I–II)*. Zagreb: Naprijed.
- Eagleton, T. (2010): »The Death of Universities«, *The Guardian*, 17. 12. 2010. Dostupno na: <http://www.theguardian.com/commentisfree/2010/dec/17/death-universities-malaise-tuition-fees> (pristup: 25. 2. 2015.).
- Europska komisija (2015): *Izveštaj za Hrvatsku 2015. S detaljnim preispitivanjem o sprječavanju i ispravljanju makroekonomskih ravnoteža*. Dostupno na: http://ec.europa.eu/europe2020/pdf/csr2015/cr2015_croatia_hr.pdf (pristup: 25. 2. 2015.).
- Evola, J. (2008): *Hermetička tradicija. O njezinim simbolima, doktrini i Kraljevskom umijeću*. Zagreb: Fabula nova.
- Fichte, J. G. (1956): *Odabrane filozofske rasprave*. Zagreb: Kultura.
- Fromm, E. (1989): *Anatomija ljudske destruktivnosti (I)*. Zagreb: Naprijed.
- Gilson, E. (2010): *Bitak i bit*. Zagreb: Demetra.
- Gombrich, R. F. (2013a): »British Higher Education Policy in the Last Twenty Years«, *Synthesis Philosophica* 55–56, str. 7–29.

- Gombrich, R. F. (2013b): »Why Has British Education Gone So Wrong, and Why Can't We Stop the Rot?«, *Synthesis Philosophica* 55–56, str. 31–37.
- Hawhee, D. (2002): »Agonism and Arete«, *Philosophy and Rhetoric* 35/3, str. 185–207.
- Hegel, G. W. F. (2003): *Znanost logike (I)*. Zagreb: Demetra.
- Hegel, G. W. F. (2009): *Lectures on the History of Philosophy*. Dostupno na: <https://www.marxists.org/reference/archive/hegel/works/hp/hpspinoz.htm> (pristup: 25. 2. 2015.).
- Heidegger, M. (2010): *Izvor umjetničkog djela*. Zagreb: AGM.
- Heidegger, M. (2012): *Objašnjenja uz Hölderlinovo pjesništvo*. Zagreb: Demetra.
- Heisenberg, W. (2000): *Physics and Philosophy*. New York: Penguin Classics.
- Hodžić, Dž. (2011): »Whiteheadova filozofija prirode i bioetika«, *Filozofska istraživanja* 122, str. 291–297.
- Jakir, A. (2013): »Trebamo li zbog krize ugasiti fakultete?«, *Slobodna Dalmacija*, 23. 11. 2013. Dostupno na: <http://www.slobodnadalmacija.hr/Spektar/tabid/94/articleType/ArticleView/articleId/228239/Default.aspx> (pristup: 25. 2. 2015.).
- Kaluderović, Ž. (2015): »Predsokratovsko razmatranje φρόνησις-a i αἴσθησις-a«, *Filozofska istraživanja* 135, str. 394–406.
- Kar, T. L. (2010): *O prirodi*. Hrvatski Leskovac: KruZak.
- Kožnjak, B. (2002): »Kvantna mehanika i ontologija«, *Filozofska istraživanja* 84, str. 257–274.
- Krämer, H. (1997): *Platonovo utemeljenje metafizike*. Zagreb: Demetra.
- Kreft, L. (2013): »Has University to Become an Enterprise?«, *Synthesis Philosophica* 55–56, str. 45–63.
- Krkač, K. (1996): »Problem 'slike rijeke' u Heraklita Efežanina«, *Filozofska istraživanja* 60, str. 259–266.
- Lemke, T. (2011): *Biopolitics*. New York: New York University Press.
- Liessmann, K.-P. (2013): »Akademische Bildung. Ein Leitfaden für neue Eliten«, *Synthesis Philosophica* 55–56, str. 39–43.
- Mayok, E.; Zepeda, K. P. (2014): *Forging a Rewarding Career in the Humanities*. Rotterdam: Sense Publishers.
- Mayr, E. (2002): *What Evolution Is*. London: Phoenix Publishing.
- Mbembe, A. (2003): »Necropolitics«, *Public Culture* 15/1, str. 11–40.
- McManus, H. (2008): »Enduring Agonism: Between Individuality and Plurality«, *Polity* 4/40, str. 509–525.
- Mikecin, I. (2013): *Heraklit*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Miller, T. (2012): *Blow up the Humanities*. Philadelphia: Temple University Press.
- Mouffe, Ch. (2012): »An Agonistic Approach to the Future of Europe«, *New Literary History* 4/43, str. 629–640.
- Nancy, J. (2004): *Stvaranje svijeta ili mondijalizacija*. Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.
- Negri, A.; Hardt, M. (2000): *Imperij*. Zagreb: Arkzin.
- Nietzsche, F. (1983): *Genealogija morala*. Beograd: Grafos.
- Nietzsche, F. (1999): *O istini i laži u izvanmoralnom smislu*. Zagreb: Matica hrvatska.
- Nietzsche, F. (2006a): *Volja za moć; Slučaj Wagner; Nietzsche contra Wagner*. Zagreb: Naklada Ljevak.
- Nietzsche, F. (2006b): *The Pre-Platonic Philosophers*. Chicago: The University of Illinois Press.
- Nietzsche, F. (2009): *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*. Zagreb: Novum.

- Nussbaum, M. (2012): *Ne profitu. Zašto demokracija treba humanistiku*. Zagreb: AGM.
- Ošlić, J. (2014): »Filozofija i duhovne znanosti«, *Filozofska istraživanja* 135, str. 279–297.
- Paić, Ž. (2006): *Moć nepokornosti*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Pejović, D. (1959): »Pogovor«, u: Heidegger, M. (1959): *O biti umjetnosti*. Zagreb: Mladost.
- Petković, T. (1993): »Timej i moderna kozmologija«, *Filozofska istraživanja* 51, str. 851–877.
- Planinić, J. (1999): »Evolucija svemira«, *Filozofska istraživanja* 72–73, str. 303–310.
- Platon (1981): *Timej*. Zagreb: Mladost.
- Platon (2010): *Fedon*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Potter, V. R. (2007): *Bioetika: most prema budućnosti*. Rijeka: Medicinski fakultet u rijeci et al.
- Riedel, M. (1990): »Empedoklo i razmoćenje prirode«, *Filozofska istraživanja* 37, str. 913–922.
- Sagan, C. (1985): *Cosmos*. Dostupno na: <http://www.arvindguptatoys.com/arvindgupta/sagancosmos.pdf> (pristup: 25. 2. 2015.).
- Schelling, F. W. J. (1985): *O bitstvu slobode*. Zagreb: Cekade.
- Schlegel, F. (2006): *Kritike i fragmenti*. Zagreb: Naklada Jurčić.
- Schneider, P. (2006): *Extragalactic Astronomy and Cosmology*. New York: Springer.
- Schopenhauer, A. (2006): *On the Fourfold Root of the Principle of Sufficient Reason*. Dostupno na: https://archive.org/stream/onthefourfoldroo00schouoft/onthefourfoldroo00schouoft_djvu.txt (pristup: 25. 2. 2015.).
- Schwarzschild, M. (1962): *Structure and Evolution of the Stars*. New York: Dover Publications.
- Selak, M. (2013): *Ljudska priroda i nova epoha*. Zagreb: Naklada Breza.
- Šijaković, B. (1990): »Thales i Anaksimandros«, *Filozofska istraživanja* 37, str. 889–911.
- Šokčević, Š. (2014): »Aberacije 'utopijskog uma' i hrabrost filozofiranja«, *Filozofska istraživanja* 135, str. 361–375.
- Tadić, I. (1996): »Kaos, logos i suvremena kozmologija«, *Crkva u svijetu* 31/2, str. 118–129.
- Tafra, A. (2013): »Humanističke znanosti između neoliberalne globalizacije i kritike eurocentrizma«, *Filozofska istraživanja* 131, str. 411–423.
- Uzan, J.; Leclercq, B. (2005): *The Natural Laws of the Universe*. Chichester: Springer.
- Uzelac, M. (1987): »Finkovo tumačenje sveta kao kosmoontologija«, *Filozofska istraživanja* 20, str. 139–145.
- Vamvacas, C. J. (2009): *The Founders of Western Thought – The Presocratics*. Boston: Springer.
- Vattimo, G. (2008): »Heidegger i pjesništvo kao silazak jezika«, u: Vattimo, G. (2008): *Čitanka*. Zagreb: Izdanja Antibarbarus.
- Veljak, L. (2006): »Einsteinova specijalna teorija relativnosti i aktualni prijepori u filozofiji«, *Filozofska istraživanja* 103, str. 507–514.
- Veljak, L. (2010): »Medij ideologije«, *Filozofska istraživanja* 120, str. 595–604.
- Vodičar, J. (2013): »University: A Place of Formation for Achievers or Thinkers?«, *Synthesis Philosophica* 55–56, str. 107–118.
- Volpi, F. (2013): *Nihilizam*. Zagreb: Demetra.
- Weinberg, S. (1993): *The First Three Minutes*. London: Fontana.

Wisnovsky, R. (2003): *Avicenna's Metaphysics in Context*. Ithaca, New York: Cornell University Press.

Windelband, W. (1988): *Povijest filozofije (I)*. Zagreb: Naprijed.

Zurovac, M. (1986): *Umjetnost kao istina i laž bića*. Beograd: Matica srpska.

Žižek, S. (2010): *Živjeti na kraju vremena*. Zagreb: Fraktura.

Luka Perušić

Agon-complex

Abstract

Considering the three orders in the cosmic assembly (macrocosm, microcosm and mesocosm), using an integrative analysis of cosmological understandings of variously-oriented metaphysicists and scientists, I firstly reach to a conclusion on entanglement of two developed cosmic principles that define the relational totality of objects and meanings. The first I term gathering-one-allness, which I describe with arhe-complex. The second I term itself-against-striving, which I describe with eris-complex. On the basis of a shift from enclosed systems (non-living being) to open systems (living being), I elaborate how arhe- and eris-complex create logos-complex and agon-complex and in what way this new entanglement passes through corporeality (microcosm) to society (mesocosm), in the broadest sense appearing as a strife between real-politics and utopian striving. In further development, I suggest an articulation of the current world state with the term biopolitical agon in which the power flows through infosphere relays. It is based on dismembering the living into convertible information that contains power in the ability to regulate and be regulated, i.e. the ability of the biopolitical to subdue logos with agon through logos itself, which I attempt to explain by matching this issue with previously mentioned phenomena. With corporeality as an instrument of transformative bitisation, I further discuss societal leaning towards cancelling the original purpose of logos-complex and depowering it regarding the control of bodily articulation of its own purpose-defining. This I shortly outline and then route back to the research's starting point.

Key words

cosmos, logos, agon, corporeality, biopolitics, integrativity