

Nevena Jevtić

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21101 Novi Sad
nevena.jevtic@ff.uns.ac.rs

Subjektivnost i prostor

Osvrt na Lefebvreov koncept »proizvodnje prostora«

Sažetak

U ovom radu, autorica se osvrće na Lefebvreovu knjigu Proizvodnja prostora, koja nudi zanimljiv pogled na tradiciju filozofskog ophođenja spram pojma prostora. Unutar ovakvog prikaza, učenja dvojice istaknutih predstavnika filozofije njemačkog idealizma, Kanta i Hegela, imaju posebno mjesto. Lefebvre nudi dovoljno materijala za artikuliranje moderne povijesti filozofije kao epohalnog prijelaza s problematike vremenitosti na problematiku prostora. Autorica nastoji pokazati u kojem se smislu u ovom kontekstu ističe položaj spomenutih filozofa i to s obzirom na njihovo razumijevanje pojma prostora i njegovog odnosa sa shvaćanjem subjektivnosti. Taj odnos nije vezan isključivo za problem spoznaje, nego ujedno za tematizaciju djelovanja u smislu društvene prakse i političkog karaktera znanja unutar društvene zbilje.

Cljučne riječi

Henri Lefebvre, prostor, vrijeme, subjektivnost, društvo, povijest, urbanizacija, modernizam

Prostor i modernizam

U modernoj filozofiji, subjektivnost je mišljena u kompleksnom odnosu s pojmom vremena. U svjetskoj filozofskoj literaturi ta problematika usvojila se kao jedan od temeljnih problema ljudske misli i egzistencije. Otvaranje tog horizonta ujedno je predstavljalo i poticaj prevladavanja tradicionalnog ontološkog mišljenja i razumijevanja pojmova vremena i subjekta u novijoj filozofiji. Kao što je poznato, ovaj poticaj najodređenije je artikuliran unutar Heideggerove filozofije u formi izraza misaonog iskustva razdoblja moderne i puta k prevladavanju njenog horizonta. Na ovoj liniji interpretacijskog interesa Heidegger je ocijenio značaj i epohalnost Kantove filozofije. Za Heideggera, Kant je prvi mislilac koji je naslutio i otvorio problematiku razumijevanja vremena kao »predmetnosti predmeta« ili, hajdegerovski mišljeno, kao smisla bitka. Heideggerova egzistencijalna analitika izložena u *Bitku i vremenu*, do vremena kao smisla bitka dolazi polazeći od vremenitosti bitka jednog osobitog bića – onoga koje bi se u tradicionalnom smislu odredilo kao subjekt, čovjek – za koje Heidegger upotrebljava termin »tubitak«.

Međutim, u literaturi se može naći i stav kako je jedno od temeljnih iskustava moderne kao takve doživljaj prostora. U novije vrijeme takav se stav može naći, na primjer, u knjizi Marshalla Bermana *All That Is Solid Melts Into Air* (1982.), naslovljenoj prema jednom znamenitom mjestu iz Marxova i Engel-

sova *Komunističkog manifesta*. To mjesto govori o tome da se sve što je u kapitalizmu čvrsto pretvara u dim te predstavlja opis procesa industrijalizacije i modernizacije koji je karakterističan za moderno građansko društvo.¹ Za Bermana ovo mjesto označava iskustvo onoga »biti moderan« uopće. Ono ukazuje na preokretanje znanstvene slike svijeta i našeg mjesta u njemu, na brzu industrijalizaciju načina proizvodnje koja znanje pretvara u tehnologiju, na stvaranje novih formi čovjekova obitavališta i njihovo razaranje te na vrtoglavi porast urbane zone između ostalog. Terminom »modernizacija« označava se cjelokupna ova kompleksna mreža procesa koja nosi opisanu situaciju. »Modernizam« Berman definira kao filozofsko, znanstveno i literarno stvaranje koncepata i vizija društvene stvarnosti, koji nastoje ustoličiti pojedinca kao subjekta ili objekta modernizacije, zapravo kao onu instancu koja ima određenu moć i utjecaj nad ovim procesom.² S obzirom na to da je iskustvo urbanog života jedna od ključnih dimenzija modernizacije, ali i istaknuti motiv u modernističkim vizijama o subjektima modernizacije, isti se značaj problema odnosa subjekta i prostora. Ne samo odnosom s vremenom nego i prostorom, čak primarno time na koji se način razumije prostor, uvjetovano je svako naše razumijevanje i eventualno prevladavanje moderne subjektivnosti.

Istini za volju, Heidegger je u *Bitku i vremenu* razmatrao prostornost tubitka, polazeći od prominentnih filozofskih učenja koja su odredila ovu problematiku, od kartezijanskog odnosa prostornosti kao *extensio* i subjektivnosti kao *cogito sum*. Za Heideggera, prostornost je relevantna ontološka struktura s obzirom na to da konstituira svijet. On vidi da se u Descartesovoj filozofiji *extensio*, odnosno protežnost, postulira kao bitak onoga djelokruga izvanjskog tjelesnog bića koje se zove »svijet« u uobičajenom smislu. Heidegger tvrdi:

»Da Descartes s *res cogitans* i *res extensa* nije samo htio postaviti problem 'Ja i svijet', nego je pretendirao na njegovo radikalno rješenje, to jasno proizlazi iz njegovih meditacija.«³

Protežnost kao atribut jedne od dviju konačnih supstancija izjednačena je s prostorom. Descartes razlikuje čisto intelektualnu predodžbu prostora kao protežnosti od opažanja različitih udaljenosti, oblika, veličine protežnih stvari. Međutim, za Heideggera i ovako mišljen *extensio*, s onu stranu »primarnih kvaliteta«, može imati smisao tek jednog izvedenog određenja prostora. Kako u onoj mjeri u kojoj pojam svijeta za Heideggera ne može biti izjednačen s novovjekovnom mehanicističkom predodžbom prirode čiji se odnosi i zakonmjernost izražavaju matematičkim formulama, tako se ni odnos prostora i svijeta ne može misliti po mjeri mehanicizma i geometrije. Način Heideggerova argumentiranja u svojoj biti sličan je razlikovanju ontološkog od ontičkog pojma vremena, kao i ukazivanju na prilike kada je u tradiciji filozofije potonje podmetnuto namjesto prvog. Stoga je i ovdje moguće napraviti razliku između ontološke odredbe prostornosti i pojma prostora koji počiva na odredbama koje pripadaju ontičkoj sferi.

Heidegger također smatra kako je Descartesovo učenje pripremila tlo za Kantovo »uvjerljivije fiksiranje« problema.⁴ Unutar ovog temeljnog problema odnosa »Ja i svijeta« za novovjekovnu filozofiju, određenje odnosa subjektivnosti i prostora i kod Kanta dobiva veoma važno mjesto. Međutim, Kantovo određenje prostora konceptualno ne predstavlja kartezijanski *extensio*. Kao i pojam vremena, pojam prostora određen je kao moment apriorne strukture subjektivnosti koja konstituira moguće iskustvo. Za Heideggera, ova apriornost prostora ima status ispravnijeg razumijevanja jer upućuje na izvorniju prostornost bitka tubitka. Tubitak je prostoran time što se u jednom

ontološkom smislu orijentira u svijetu, što je na osnovi brigajućeg karaktera njegova bitka upućen na okolni svijet, predio, ispunjen predručnim bićima (*vorhandenen Seienden*) i priborom (*Zeug*). Prostorni odnosi, mjesta koja zauzimaju »unutarstvjska bića«, prirodnog ili tehničkog carstva, određivani su u krajnjoj liniji na temelju vremenitosti tubitka. Pojam prostora ne donosi nikakvu ontološku odredbu unutarstvjskih bića »po sebi«. Kantov apriorni pojam prostora ima određeno pravo i korisnost (za razliku od kartezijanskog *extensio*). Međutim, Heidegger staje nasuprot oba izraza modernoga razumijevanja prostora:

»Niti je prostor u subjektu, niti je svijet u prostoru.«⁵

Prostor je konstitutivan za svijet kao prostornost tubitka, odnosno kao konstitutivni moment bitka-u-svijetu prostor »sukonstituirao« svijet.

Određenje modernosti, onoga modernog moderne, nije zaobišlo područje politike i građanskog društva. Mladi Marx modernost je vidio, s jedne strane, u javljanju apstrakcije države, a s druge strane, apstrakcije privatnog života. Odvajanje političkog i društvenog života od privatne sfere predstavlja izraz modernoga duha.⁶ Dakle, pitanje o modernosti uopće, teško se može postaviti na takav način da se ono političko i ono društveno (o njihovom odnosu) izostavi. Utoliko ni specifično moderan odnos subjektivnosti i vremena ili subjektivnosti i prostora ni u kojem slučaju ne bi trebao isključiti, odnosno onemogućiti njihovo tematiziranje s obzirom na spomenute sfere. U *Negativnoj dijalektici* Adorno upućuje oštru kritiku Heideggerovu shvaćanju bitka uopće, kao i njegovoj funkciji.⁷ S njegova stajališta, a koje podrazumijeva osobitu kritiku društva, fundamentalno-ontološki pojam bitka onemogućuje misaonu, kritičku intervenciju u odnose koji proizvode društvenu zbilju. On tvrdi:

»To što bitak nije ni činjenica niti pojam izuzima ga od kritike.«⁸

Te ukoliko je riječ o vremenu kao smislu bitka, utoliko se taj »filozofski« pojam vremena principijelno ne može odnositi na društveno vrijeme.⁹ Isti bi

1 Usp. Karl Marx, Friedrich Engels, *Glavni radovi Marxa i Engelsa*, Adolf Dragičević, Vjekoslav Mikecin, Momir Nikić (ur.), preveli Adolf Dragičević i dr., Stvarnost, Zagreb 1978., str. 370.

2 Usp. Marshall Berman, *All That Is Solid Melts Into Air. The Experience of Modernity*, Penguin Group, New York 1982., str. 16.

3 Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, preveo Hrvoje Šarinčić, Naprijed, Zagreb 1985., str. 111.

4 Usp. *ibid.*, str. 114.

5 *Ibid.*, str. 126.

6 Usp. Karl Marx, *Kritika Hegelove filozofije državnog prava*, u: Karl Marx, *Kritika Hegela*, preveli Ljubomir Tadić i dr., Izdavačka radna organizacija »Rad«, Beograd 1980., str. 100.

7 Usp. Theodor Adorno, *Negativna dijalektika*, preveli Nadežda Čaćinović-Puhovski i Žarko Puhovski, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1979., str. 69–178.

8 *Ibid.*, str. 81.

9 Zanimljivo je vidjeti kakav stav o odnosu *filozofskog* pojma vremena i *društvenog* vremena izražava jedan profesionalni sociolog kao što je Georges Gurvitch. Na uvodnim stranicama knjige *Spektar društvenog vremena* (posvećenim eksplikaciji programa sociologije, njenog predmeta i metodologije) bavi se i odnosom filozofskih učenja o vremenu i sociološkim pojmom »društvenog vremena«. On iznosi stav kako sociologija ne može sudjelovati, a niti doprinijeti raspravi o prirodni vremena koja kao rezultat ima ontološko favoriziranje vječnosti ili raspravi o primatu ontološkog vremena i »vremenske svijesti«. Vidi: Georges Gurvitch, *The Spectrum of Social Time*, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht

slučaj zatim bio i s pojmom prostora, da je s obzirom na razumijevanje bitka kao transcendensa uopće, kakvo nalazimo kod Heideggera, struktura koja određuje ili proizvodi društveni život i prostor izuzeta od bilo kakve kritičke konkretizacije. Također, Adorno smatra kako je, »posebice društvena svijest, koja je upravo u antičkim ontologijama neodvojiva od filozofijske svijesti, odbačena kao heterodoksna.«¹⁰ I u nastavku:

»Filozofija koja spoznaje da ne sudi ni o činjeničnosti niti o pojmovima onako kako se inače sudi, i koja sigurno ne posjeduje čak ni svoj predmet, željela bi svoj unatoč svemu pozitivan sadržaj imati s onu stranu činjenice, pojma i suda.«¹¹

Tako bi i fundamentalno-ontološki pojam prostora imao veoma malo kritičkog doprinosa za tematizaciju konkretnog društvenog prostora.¹²

Stavljajući snažan naglasak na kritički zadatak filozofskog mišljenja uopće, unutar konteksta kapitalističkih proizvodnih odnosa, koji proizvode društvenu zbilju kao takvu, Henri Lefebvre razvija vlastito razumijevanje odnosa subjektivnosti i prostora.¹³ U knjizi naslovljenoj *Uvod u modernost* (1959.), on razmatra značaj problematike prostora za jednu temeljnu kritiku modernizma, kapitalističkoga načina proizvodnje i društvenih, političkih i povijesnih okolnosti koje mu pripadaju. Na primjer, u sedmom preludiju pod naslovom *Bilješke o novom gradu*, on kritički govori o iskustvu urbanog života u kontekstu određenja moderne, odnosno buržoazijske epohe. Sljedeći je odlomak svjedočanstvo o buđenju Lefebvreova interesa za konkretnu problematiku prostora iz perspektive svakodnevice:

»... buržoazijsko doba okarakterizirano je ogromnom analizom – nezaobilaznom, efikasnom i zastrašujućom – koja je pretvorena u objektivnu realnost i projicirana na nove gradove. Sve ono što se moglo razdvojiti i razlikovati: ne samo specifične sfere i tipovi ponašanja nego i mjesta i ljudi. Sve one stvari koje su činile isprepletenu teksturu spontanijih mjesta društvenoga života još od neolitskih naselja bacane su jedna po jedna u vrijeme i prostor. Kao posljedica toga, posrednici između ovih razdvojenih elemenata (ukoliko ih ima, što je uvijek dobro: sredstva komunikacije, ulice i putovi, signali i kodovi, komercijalni agenti itd.) dobivaju previše na važnosti. Ove veze postaju važnije od 'bičā' koja su međusobno povezana. Međutim, ovaj značaj ni u kojem slučaju neće udahnuti aktivni život u ove posrednike. Ulice i autoceste su sve više i više nužne, ali njihovo uporno, neizmijenjeno, uvijek ponavljano prometovanje pretvara ih u pustinju. Prodaja postaje značajnija od proizvodnje, razmjena važnija od aktivnosti, posrednici važniji od stvarateljā, sredstva od ciljeva. A sve tone u dosadu.«¹⁴

Situacija u kojoj se nalazi suvremeno društvo, uklješteno između dvije anti-tetičke sile, s jedne strane, globalizacije i integracije, s druge strane, fragmentacije svakodnevnog života, nije u mogućnosti prepoznati ovaj dualistički rascjep. Jedna tendencija onemogućava sagledavanje učinka druge, dok je potpuna slika o stanju društva moguća utoliko ukoliko se »kretanje totalizacije i fragmentacije« sagledaju kao cjelina:

»Ovo je istina koju smo pročitali iz opskurnog i čitljivog teksta: novi grad.«¹⁵

Urbani fenomen način je na koji se tematizira osobit odnos moderne subjektivnosti i prostora. Ovaj fenomen tiče se grada, ali on nije jednostavno svediv na život u gradskoj sredini u uobičajenom smislu. Lefebvre ga prvi put temeljno određuje u knjizi *Urbana revolucija* (1970.), inzistirajući na dijalektičkom odnosu industrijalizacije i urbanizacije kao načina održanja i globalizacije kapitalizma. On kaže:

»Urbano, to je jedan čisti oblik: točka susretanja, mjesto okupljanja, *istovremenost*. Taj oblik nema nikakvog posebnog sadržaja, ali tu sve dolazi živjeti. To je apstrakcija, ali suprotno metafizičkom entitetu, konkretna apstrakcija, vezana za praksu.«¹⁶

Nešto ranije:

»[Grad] nije samo aktivnost koja proždire, potrošnja; on postaje produktivan (sredstvo proizvodnje) (...). Što on stvara? Ništa. On *centralizira* ostvarenje. A ipak, on stvara sve. Ništa ne postoji bez razmjene, bez zbližavanja, bez blizine, to jest bez odnosa (...). U tom smislu, grad gradi, pušta, oslobađa bit društvenih odnosa.«¹⁷

1964., str. 18. Za Gurvitcha, socijalno vrijeme predstavlja relativno jedinstvo višestrukih manifestacija vremena koje se mogu, više ili manje uspješno, izraziti jednim hijerarhiziranim sustavom (str. 21). Postoji li takvo jedinstvo »po sebi«, kaže Gurvitch, možda nikada nećemo znati, no bez takve pretpostavke naš osobni život, društveni život ili orijentacija u svijetu su nemogući (ibid.). Pritiscima koji dolaze iz »prakse« Gurvitch daje smisao temeljnog poticaja kada je razumijevanje vremena u pitanju te pokazuje kako je svaka, povijesno promatrano, društvena formacija (antički grad, moderna država, klasa, institucija) imala svoj »hijerarhizirani sustav« mjerenja vremena, odnosno svoje »društveno« vrijeme.

10

Ibid., str. 80.

11

Ibid., str. 105.

12

Poznato je kako je Lefebvre bio i te kako zainteresiran za kasne Heideggerove tekstove (u kojim Heidegger govori o »svjetovanju svijeta«, »stanovanju« itd.). Međutim, veliko je pitanje koliko bi uspješna bila apropiacija takvih koncepata u ono što je Lefebvre održao kao temeljnu i nepromjenjivu pretpostavku svog mišljenja, a to je »dijalektička« metoda. Veoma oštra procjena u kojoj je mjeri »Lefebvreu mnogo bolje bez Heideggera«, odnosno koliko su hajdegerijanski motivi ono nepoticažno u Lefebvreovoj teoriji može se pronaći u članku: Geoffrey Waite, »Lefebvre Without Heidegger: 'Left-Heideggerianism' qua contradictio in adiecto«, u: Kanishka Goonewardena i dr. (ur.), *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*, Routledge, New York, London 2008., str. 94–114. Ovaj autor intenzivno kritizira karakteriziranje Lefebvreova teorijskog rada na način da zauzima mjesto »između Marxa i Heideggera«, napadajući istovremeno dvije pretpostavke takvog postavljanja. 1. Da je takvo mjesto »između« uopće moguće, što je samorazumljivo za one koji Lefebvrea smatraju »lijevo-hajdegerijancem«. Autor eksplicitno tvrdi kako je termin »lijevo-hajdegerijanstvo (... filološki, hermeneutički, filozofski i politički bez objekta«. 2. Da je Lefebvreovo bavljenje Heideggerom supstancijalno te pokazuje kako je zapravo Lefebvre sam bio za to da isključi Heideggera iz »trojke« (Hegel – Marx – Heidegger), autora koji su najviše utjecali na njegovo ži-

votno djelo. Bez ulaznja u sve manjkavosti Lefebvreova čitanja Heideggera koje je ovaj autor analizirao, a za koje ovdje stvarno nema mjesta, važno je istaknuti kako ga one ipak nisu odvele do bezrezervnog afirmiranja (ili rehabilitacije) Heideggera. Utoliko se možemo složiti s Waiteom da je moguće, pa i poželjno, Lefebvrea izostaviti izvan pokušaja artikuliranja nekakvog »lijevo-hajdegerijanskog« projekta.

13

Za Lefebvrea marksizam kao takav, promatran kao cjelina, predstavlja kritiku svakodnevnog života. Ovaj afirmativni interes svakodnevnog života koji se ne može svesti isključivo na život buržoazije, nego u određenom smislu predstavlja univerzalni – ljudski život – Lefebvre dijeli s Benjaminom, nasuprot, na primjer, Lukásevoj, Adornovoj, pa i kasnijoj Althusserovoj kritici ideologije. Vidi: Kanishka Goonewardena, *Marxism and Everyday life: on Henri Lefebvre, Guy Debord, and some others*, u: K. Goonewardena i dr. (ur.), *Space, Difference, Everyday Life. Reading Henri Lefebvre*, str. 117–133. U svojoj knjizi *Urbana revolucija* Lefebvre kaže: »Što donosi duh filozofije? Najprije sam duh radikalne kritike. Zatim radikalnu kritiku fragmentarnih znanosti kao takvih. Taj duh pobija svaki dogmatizam, kako dogmatizam totaliteta tako i dogmatizam njegove odsutnosti, kako poduhvate pojedinačnih znanosti i želje svake od njih da sve shvati i da sve rasvijetli – tako i povlačenje svake od njih na jedan 'predmet', potpuno odsječen, jedan 'sektor', jedno 'polje' ili 'područje', jedan 'sustav' promatran kao 'privatno vlasništvo'.« Vidi: Anri Lefevr [Henri Lefebvre], *Urbana revolucija*, prevela Mirjana Vukmirović-Mihailović, Nolit, Beograd 1974., str. 78.

14

Henri Lefebvre, *Introduction to Modernity*, preveo John Moore, Verso, London, New York 1995., str. 120–121.

15

Ibid., str. 121.

16

A. Lefevr [H. Lefebvre], *Urbana revolucija*, str. 136.

17

Ibid., str. 134–135.

Polazeći od toga da je, s obzirom na Marxovu tezu o tome kako govor o »čovjeku« ne predstavlja apstrakciju, nego »mnoštvo društvenih odnosa«,¹⁸ to ono što bi se sa stajališta marksističke filozofije moglo legitimno nazvati (individualnim) subjektom, možemo vidjeti koliko je ovaj »urbani fenomen« važan za svaki pokušaj tematiziranja subjektivnosti (pa i kolektivnog subjekta).

»Urbano ne proizvodi kao poljoprivreda i industrija. Međutim, kao čin koji okuplja i raspoređuje, ono stvara (...). Tako urbani fenomen sadrži *praxis* (urbanu praksu).«¹⁹

Subjekt ne živi naprosto u gradu u smislu da je grad pasivni *locus* njegova života; zanimljivo je kako opasnost od samorazumljivosti pa i banalnosti prati uobičajen pogled na ovu činjenicu. Kao što je Lefebvre na početku svoje karijere pokušao artikulirati problem svakidašnjice kao jedan univerzalni problem, tako se za njega i urbani fenomen pokazuje kao svjetski problem, kao univerzalni *conditio humana*. Njegova je perspektiva obrnuta u odnosu na ono što bi se smatralo uobičajenom povijesnom predodžbom:

»Predočujemo sebi urbanizaciju kao posljedicu industrijalizacije, kao glavnu pojavu; grad ili naseobina (megalopolis) prilaze, dakle, ispitivanju procesa industrijalizacije, a urbani prostor prostoru općeg raspoređivanja (...). Obrtanje perspektive sastoji se u tome što ovdje promatramo industrijalizaciju kao jednu etapu urbanizacije, kao jedan trenutak, posrednika, oruđe.«²⁰

Subjektivnost nije tek pronađena u prostoru, njoj prostor nije naprosto dan u iskustvu, niti je on njena apriorna forma koja konstituira moguće iskustvo prostora. Nema više ni traga govoru o prostoru uopće, odnosno nečemu što se misli na osnovi iskustva modernih prirodnih znanosti. Riječ je o društvenom prostoru i njegovom fundamentalnom odnosu s politikom i poviješću. Ovaj odnos snažno odjekuje unutar studijā prostora uopće, bile one sociološke, filozofske ili neke treće.²¹ Lefebvreovo istraživanje nastojalo je tematizirati epohalnu promjenu unutar modernoga doba smjenom onog »industrijskog« poradi »urbanog«. U konkretnom teorijskom smislu, ova smjena predstavlja epohalni prijelaz s problematike vremenitosti na problematiku prostornosti. Kod Lefebvrea, uloga inicijacije ovoga prijelaza pripisuje se filozofiji njemačkog idealizma, prije svega Hegelu.

Proizvodnja prostora

Lefebvre izlaže svoju ideju proizvodnje društvenoga prostora u istoimenoj knjizi *Proizvodnja prostora* (1974.), koja je cijenjena kao vrhunac njegova teorijskog rada. Njegov je općeniti stav da se prostor prije svega mora misliti s obzirom na aktivnu ulogu koju ima u postojećem, odnosno kapitalističkom načinu proizvodnje. Budući da se prostor nikako ne bi smio razumjeti tek kao pasivni *locus* društvenih odnosa, nameće se pitanje o njegovoj »konstitutivnoj« prirodi, kao i pitanje u kakvom je ona odnosu spram Kantova učenja o transcendentnom pojmu prostora.

Poznato je da Kantova transcendentalna metoda predstavlja ispitivanje stvarnosti, ali u pogledu njene zakonomjernosti i mogućnosti. Marcuse je pojam mogućnosti svojevremeno označio kao središnji pojam Kantove filozofije, kao i nositelja radikalnog kritičkog potencijala transcendentalne metode.²² Marcuse ističe kako ovaj pojam mogućnosti može dovesti u pitanje samu stvarnost, to jest može voditi rastvaranju krutih kategorija stvarnosti. Marcuse, međutim, smatra kako je ovaj kritički potencijal u Kantovoj filozofiji ostao neispunjen. Štoviše, za to je odgovoran temeljni karakter same transcendentalne metode, odnosno činjenica da transcendentalna metoda vodi do

radikalnoga odvrtačanja od zbilje pa samim time i društvene zbilje. Kada se s transcendentalnoga stajališta uopće istražuje društvena stvarnost, odnosno društveno iskustvo, tada se to uvijek čini prema formalnoj, odnosno apriornoj zakonitosti. Međutim, ono društveno se u isti mah transcendentalno pročišćuje – to je prema Marcuseu ključna točka – što znači da se sama njegova stvarnost nužno isključuje.²³ Konkretno društveno i povijesno djelovanje prenosi se u carstvo svrha i inteligibilne slobode te formalizira do te mjere da se više uopće ne može uvidjeti bogatstvo karakteristika konkretnog fenomena. Dakle, prema Marcuseu, Kantovoj praktičkoj filozofiji od samoga početka onemogućen je pristup vlastitomu predmetu. Marcuse tvrdi kako bi se principijelnog krivca za ovu »onemogućenost« trebalo tražiti u Kantovu pojmu transcendentalnoga vremena, koji vodi do »potpuno pogrešnog shvaćanja društvenoga bivstvovanja«.²⁴ Budući da je vrijeme sama stvarnost društvenoga zbivanja, ono se ne može misliti kao apriorna forma opažanja, nego samo kao povijest.

Ovdje bismo mogli reći kako se Marcuse pred vječnom dilemom Kant ili Hegel, koja prožima povijesni razvoj marksističke misli, odlučio za Hegela. Ovakvom izboru suprotan je primjer Lucija Collettija, talijanskog marksista, koji u Kantovu transcendentalnom idealizmu još uvijek vidi dobar idealizam, dok je Hegelovo učenje ono koje je potpuno zastranilo. Colletti uvijek iznova ukazuje na to kako su živi oni momenti u Kantovoj filozofiji koji razum prikazuju ne samo u sprezi nego i u službi osjetilnih predodžbi. Kantovo učenje, upravo stoga što ostaje u dualizmu osjetilnosti i razuma, ima prednost u odnosu na Hegelovo. Kant je bio veoma daleko od hipostaziranja mišljenja koje je zapravo karakteristično za Hegelovu filozofiju i koje, po njemu, predstavlja jednako problematično iskrivljavanje realnosti, a time i društvenog zbivanja. Za Collettija zapravo nema dileme: Kantov »formalizam« (on ovo određenje stavlja u navodnike te se u biti ne slaže s ovom odredbom uslijed njene negativne konotacije) poticajniji je od Hegelova »nekritičkog idealizma« (tajna je nekritičkog idealizma, posuđujući Marxovu terminologiju, preobraćanje iskustva u spekulaciju).²⁵

I pored svih razlika između Collettijeva i Marcuseova stava o tome što je u marksističkom smislu relevantno u Kantovoj filozofiji (područje slobode i autonomije uma ili izuzetan položaj koji dobiva osjetilnost i materijalnost

18

Karl Marx, *Teze o Feuerbachu*, u: Karl Marx, Friedrich Engels, *Rani radovi*, preveo Stanko Bošnjak, Naprijed, Zagreb 1985., str. 338.

19

Ibid., str. 194.

20

A. Lefevr [H. Lefebvre], *Urbana revolucija*, str. 157.

21

Na primjer, mjerodavna studija (unutar anglosaksonske tradicije dakako) *Politička organizacija prostora* – čija je osnovna namjera istražiti načine na koji su prostor i ljudski odnosi u prostoru strukturirani kako bi ispunili političke funkcije – onako kako se ona veže za središnju temu moderne geografije. Vidi: Edward W. Soja, *The Political Organization of Space*, AAG, Resource Paper No. 8, Washington, D.C. 1971., str. 1.

22

Riječ je o tekstu *Transcendentalni marksizam*, koji je preveden i objavljen u okviru izbora Marcuseovih tekstova pod naslovom *Prilozi za fenomenologiju istorijskog materijalizma*, preveo Danilo N. Basta, Vuk Karadžić, Beograd 1982., str. 119–141. Tekst je izvorno objavljen 1930. godine. Točno mjesto na kojem Marcuse govori o Kantovu pojmu mogućnosti kao nositelju radikalnog kritičkog potencijala nalazi se na str. 123.

23

Usp. ibid., str. 127.

24

Ibid., str. 128.

25

O tome opširnije vidi u poglavlju: *Čulnost i razum*, u: Lucio Colletti, *Marksizam i Hegel*, preveo Ivan Vejvoda, Nolit, Beograd 1982., str. 61–95.

stvarnosti), sličnosti među njima postoje. Colletti temeljno ograničenje Kantove filozofije vidi u njenoj zatvorenosti spram povijesti. Otvaranje ove, naime povijesne perspektive, omogućava sagledavanje »uzajamne funkcionalnosti i međusobne povezanosti uma i iskustva, teorije i prakse«. ²⁶ To je »veliki napredak koji donosi Hegel«. ²⁷ Može se tvrditi kako bez obzira na način na koji postupaju s Kantovim nasljeđem, spomenuti marksistički autori imaju problema s Kantovim transcendentálnim pojmom vremena. Kao što je već rečeno, ne može se tvrditi da je moguć jednostavan prijelaz s transcendentálnoga pojma vremena na pojam društvenoga vremena. Društveno se vrijeme neposredno promatra kao povijesno i to je primarno razumljivo na ovaj način, kako s teorijskog stajališta tako i sa stajališta aktera i pripadnika nekog društva. ²⁸

Međutim, za Lefebvrea, prostor je »stvarnost društvenog zbivanja« u jednom osobitom smislu. Može li se reći da je i u pogledu nasljeđa Kantova transcendentálnog pojma prostora isti slučaj kao gore s pojmom vremena? Situacija je donekle drukčija i to je ono što za nas čini značajnim doprinos Lefebvreova interesa za povijest filozofije prilikom procjenjivanja uobičajenog postupanja s određenim filozofima unutar marksističke škole mišljenja.

Odmah je potrebno istaknuti da se ne može reći kako je Lefebvre afirmirao Kantov transcendentálno pojam prostora. Govoreći o proizvodnji društvenog prostora, povodom pojma proizvodnje kojim se koristi Lefebvre, upućuje na Hegelovo i potonje Marxovo shvaćanje. Međutim, kada je riječ o definiranju pojma prostora, Lefebvre jednim potezom negira cjelokupno dotadašnje konceptualiziranje prostora izuzev nekoliko mjesta koja smatra relevantnima za prostornu problematiku (Hegel, Nietzsche, Marx). Doima se kako je Kant referentna točka na osnovi koje se Lefebvre orijentira u dugoj povijesti filozofskog pojma prostora. Modernu povijest pojma prostora, prema Lefebvreu, karakterizira neprekinuti kontinuitet: za pretkantovske mislioce, kao i za predstavnike njemačkog idealizma nakon Kanta te kasnije, u kontekstu suvremene filozofije, prostor se razumije u podređenom položaju. Bilo da je podređen u odnosu na ono apsolutno, bilo u odnosu na vrijeme. Kako se može razumjeti ova oscilacija afirmacije određene tradicije u jednom slučaju, i negacije upravo cijele filozofske tradicije u drugom slučaju?

Pitanje s kojim i počinje njegova studija o proizvodnji prostora, pitanje je na koji se način odnose ono što on naziva »mentalni prostor« (kao prostor filozofa) i »realni prostor« (društveni prostor). Kritičku oštricu Lefebvre okreće prema suvremenim filozofskim školama, kako on to kaže, oličenim u autorima poput Michela Foucaulta, Jacquesa Derridaa, Rolanda Barthesa, Julije Kristeve. ²⁹ On napada njihovo potpuno prešućivanje, odnosno neproblematiziranje spomenutog odnosa, koje u konačnici rezultira stajalištem s kojega se tvrdi kako

»... osobita 'teorijska praksa' proizvodi *mentalni prostor* koji je navodno izvan-ideološki. Na neizbježno kružni način taj mentalni prostor postaje *locus* 'teorijske prakse', koja je odvojena od društvene prakse i koja samu sebe postavlja za os, stožer i referentnu točku Znanja.« ³⁰

Odnos ova dva prostora, da tako kažemo, dijalektičan je: u onim učenjima u kojima se pretpostavlja neposredni identitet između mentalnoga prostora (točnije prostora filozofa) i realnoga prostora, zapravo nastaje ponor između mentalne sfere, s jedne strane, i fizičke i društvene, s druge strane.

Iz osnovnih motiva Kantova i Hegelova shvaćanja prostora proizlazi temeljna razlika između ova dva tradicionalna filozofa i spomenute suvremene škole mišljenja, koja počiva upravo na obavezujućem govoru o tome kako se filozofski pojam prostora odnosi spram društvenoga prostora.

Kant obrađuje prostor unutar učenja koje je nazvano transcendentalna estetika i koje čini prvi dio *Kritike čistog uma*. Kao što je poznato, osnovno pitanje na koje *Kritika čistog uma* treba dati odgovor jest pitanje kako su sintetički sudovi a priori mogući. Odgovor na to pitanje trebao je pokazati kako garancija objektivnoga značenja bilo koje racionalne tvorevine predstavlja njeno vezivanje za osjetilne predodžbe, odnosno objektivizaciju unutar iskustva. Iskustvo je moguće u okvirima koji su dani samom strukturom naših spoznajnih moći, odnosno pod uvjetima koji sa sobom nose osjetila i više racionalne moći. Za spoznaju u pravom smislu, koja je proizvod sinteze i koja smjera na ono objektivno, potrebni su, prema Kantovu učenju, i zor i pojam. Sintetički sudovi a priori, koji se tiču prostornih odnosa, mogu biti spoznajni sudovi ako vlastite pojmove vezuju za čisti zor. Čisti zor nije predodžba nekog predmeta, nego izražava samu formu osjetilnosti, a to su prostor i vrijeme. Dakle, transcendentalni pojam prostora predstavlja takvo shvaćanje prostora da ono znači apriornu formu osjetilnosti pod kojom je iskustvo o »vanjskim« objektivnim predmetima uopće moguće. Ono je išlo prema tome da pokaže kako mi kao spoznavajući subjekti nismo u prostoru, nego je prostor u nama kao subjektima.³¹

Kant u osnovi formulira svoje učenje o prostoru polemišući, s određenjem prostora unutar racionalističke metafizike. Prostor je u potonjim filozofskim sustavima mišljen kao odredba objektivnih stvari, odnosno stvari po sebi. U tom su smislu prostorni odnosi i odredbe *de facto* bili nezavisni od ustrojstva samih epistemičkih moći subjekta. S obzirom na Kantov obrat, prostor je unutar transcendentalne filozofije podrazumijevao aktivnu, konstitutivnu prirodu subjektivnih moći i u osnovi je predstavljao odredbu svijesti, a ne odliku stvari po sebi. Onoliko koliko je ideja apsolutnoga vremena, s obzirom na Newtonovu teoriju, dopustiva unutar analogija iskustva, toliko je moguće govoriti i o apsolutnom prostoru. Na prvoj stranici, Lefebvre iznosi ocjenu kako je ovo shvaćanje prostora kao nešto relativno i kao »oruđe znanja i sredstvo klasificiranja fenomena« podrazumijevalo jasnu liniju koja ga odvaja od iskustva. Kant je vrhunac jedne misaone tendencije (u koju Lefebvre ubraja njegove prethodnike Descartesa, Spinozu i Leibniza) koja označava »pomak od filozofije prema znanosti o prostoru«. ³² Odmah nakon ove tvrdnje, potonju apropijaciju prostora kao problematike koja isključivo pripada domeni matematike, a koja potpuno prigušuje ili ignorira problem odnosa matematičkog i

26

Ibid., str. 89.

27

Ibid., str. 90.

28

Na ovoj liniji argumentiranja, može se reći, stoji i Gurvitch u svojoj knjizi *Spektar društvenog vremena*.

29

»Foucault nikad ne objašnjava koji je to prostor na koji se poziva, niti kako se prevladava odstojanje između teorijskog (epistemološkog) i praktičkog područja, između mentalnog i društvenog, između prostora filozofa i prostora ljudi koji se bave materijalnim stvarima.« Ova se kritika, naime, odnosi i na ostale spomenute autore: »Ova škola, čija rastuća popularnost možda ima neke veze s njenim rastućim dogmatizmom, vazda pro-

movira osnovnu sofisteriju kojom se fetišizira filozofsko-epistemološki pojam prostora, a dolazi do toga da mentalni prostor obuhvaća društveni i fizički. Premda neki od ovih autora sumnjaju na postojanje ili potrebu meditacije, većina njih skače bez ikakvog oklijevanja iz mentalnog na društveno.« Vidi: Henri Lefebvre, *The Production of Space*, preveo Donald Nicholson-Smith, Blackwell, Oxford UK, Cambridge SAD 1991., str. 4.

30

Ibid., str. 6.

31

Usp. Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, preveo Nikola Popović, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1978., str. 55.

32

H. Lefebvre, *The Production of Space*, str. 2.

društvenog prostora, Lefebvre ocjenjuje negativno.³³ Na ovaj način »moderno područje epistemološkog ispitivanja«, koje je »korigirano« u negativnom smislu matematikom, naslijedilo je i neupitno usvojilo razumijevanje prostora kao mentalne stvari ili mentalnog mjesta.³⁴

Bez obzira na to što je slijedilo nakon Kantove filozofije, potrebno je istaknuti kako način na koji je on postavio odnos pojmova vremena i prostora igra veoma značajnu ulogu u pozadini ove Lefebvreove rasprave o odnosu filozofskog pojma i samog društvenog prostora. Kod Kanta doista je veoma zanimljiv odnos, kao i definiranje domena ovih dviju apriornih formi osjetilnosti. Vrijeme pripada takozvanom unutrašnjem osjetilu, dok je prostor, kao što je rečeno, vezan za iskustvo izvanjskih fenomena. Stoga ono pripada izvanjskom osjetilu. Međutim, sve osjetilne predodžbe bez razlike, kao »odredbe svijesti«, potpadaju pod formalnu moć unutrašnjeg osjetila. To znači da se sve osjetilne predodžbe sintetiziraju po onom pravilu povezivanja mnoštva osjeta, koji predstavljaju vremenske odredbe.³⁵ Sukcesivnost ili istovremenost osjetilnih predodžbi u svijesti ono je što određuje receptivnu prirodu subjekta i konstituira »područje« onog iskustvenog. To znači da su prostorne odredbe neposredno dane s jedinstvom koje sa sobom nosi vrijeme. One su, štoviše, moguće na osnovi vremenskih odredbi.

Kod Hegela je situacija tako eksplicitno postavljena da je vrijeme bit prostornih odredbi. Kao što se može očekivati, dijalektički odnos ova dva pojma podrazumijeva dvije linije razrješenja te dinamike. S jedne strane, prostor u razvojnom smislu dovodi do vremena, dok s druge strane, zapravo je vrijeme to koje proizvodi prostor. Prostor je u jednom apstraktnom smislu tematski obrađen i izložen unutar mehanike, prvoga momenta filozofije prirode. Filozofiju prirode Hegel je u školskom prikazu dao u *Enciklopediji filozofskih znanosti*, relativno kasnom djelu, iako se ovom temom dakako bavio od samoga početka svojega filozofskog puta. U *Enciklopediji* prostor je određen kao apstraktna odredba izvanjskosti i drugotnosti (prirode).³⁶ I u ranijim rukopisima, odnosno nacrtima predavanja iz 1805./1806. godine, kada je Hegel doista stajao pod snažnim utjecajem Schellingove filozofske osobnosti, on tvrdi u osnovi isto. Budući da tu govori o »eteru« kao apsolutnoj materiji, prostor je tematiziran kao prva odredba etera kao postojećeg. Međutim, to određenje zapravo dolazi na isto, poput onog koje je dano u kasnijem tekstu:

»Prostor je neposredno postojeća kvantiteta.«³⁷

Povijest je ta koja u krajnjoj liniji proizvodi prostor, odnosno kao primarna dimenzija prostora, prema lefebvreovskoj trostrukoj shemi o kojoj će biti riječi, jesu prostorne prakse. Za Lefebvrea se ne može preneglasiti značaj ovog hegelijanskog uvida. S dijalektičkim načinom mišljenja kao pretpostavkom tematiziranja proizvodnje prostora otklonjena je svaka mogućnost govora o transcendentnom pojmu prostora kao čiste mogućnosti koja je forma konkretnog iskustva, ali u bitno formalnom odnosu s njime. Drugim riječima, onemogućen je nepremostiv dualizam pri razumijevanju prostora teorijskoga koncepta (prostora) i (prostorne) prakse, ali i neposredno identificiranje ovog momenta.

Prostor se, dakle, ne veže samo za prirodu nego i za objektivni duh, naime u onim »područjima« gdje je odlučujući ovaj moment izvanjskog karaktera i objektivnosti. Dakle, kada je pored prirode u pitanju objektivnost zakona, jezika i slobode. Unutar domene filozofije prava, o prostoru je moguće govoriti s obzirom na dijalektičko razumijevanje politike. S obzirom na to da je u *Osnovnim crtama filozofije prava* riječ o domeni ideje prava, kao pojma i

zbiljnosti prava, nema mogućnosti razdvajanja teorijskih koncepata i prakse, te se može tražiti ključ za razumijevanje odnosa politike i prostora. S običajnošću se stupa na tlo »pojma slobode koji je postao opstojećim svijetom i prirodom samosvijesti«.³⁸ Ova linija ispitivanja nalagala bi, dakle, daljnje razmatranje prostora u vezi s građanskim društvom, odnosno s prostornim praksama i življenim prostorom, predodžbama produktivnog znanja, odnosno reprezentacijama prostora i reprezentiranim prostorom koji podrazumijeva institucionaliziranje: moglo bi biti riječi o korporacijama, birokraciji, ali i kulturnim institucijama, odnosno institutima i spomenicima koje Hegel, ruku na srce, ne razmatra izričito na ovaj način. (Dakako, moglo bi se diskutirati o pojedinih vrstama spomenika na osnovi određenih mjesta iz *Estetike*, poradi dodatne dimenzije, određenih dijelova *Enciklopedije filozofskih znanosti* kada je riječ o pismu, odnosno uopće o jeziku.) U skladu s trijadom koju je Lefebvre formulirao, a koja ima zadatak pokazati ključne momente koji su nužno u igri pri konceptualizaciji proizvodnje društvenog prostora, riječ je o društvenoj praksi, o predodžbama prostora, kao i o predodžbenim prostorima.³⁹ Prostorne prakse podrazumijevaju proizvodnju i reprodukciju. Predodžbe prostora vezane su za odnose proizvodnje, kao i za »poredak« koji one nameću te stoga i za znanje. Predodžbeni prostori otjelovljuju kompleksni simbolizam povezan s tamnom stranom ili podzemljem društvenog života, s umjetnostima.⁴⁰ Najznačajniji motiv koji je proizašao iz tog momenta unutar tradicije filozofije koji predstavlja Hegelova filozofija je taj da se prostor i sloboda nalaze u jednom osobitom odnosu.⁴¹ Nakon razmatranja države, Hegel govori o »sudištu« svjetskog duha, odnosno svjetske povijesti,⁴² te u § 346 kaže:

»Budući da je povijest oblikovanje duha u obliku događaja, neposredne prirodne zbilje, stupnjevi razvoja opstoje kao *neposredni prirodni principi*, a ovi su, budući da su prirodni principi, kao mnoštvo, kao jedan izvan drugoga, dakle nadalje tako da *jednom narodu* pripada *jedan od njih* – njegova *geografska i antropološka egzistencija*.«⁴³

Povijest proizvodi prostor u jednom krajnje konkretnom smislu političke geografije. Stoga Lefebvre i kaže:

33
Usp. ibid.

34
Usp. ibid., str. 3.

35
Usp. I. Kant, *Kritika čistog uma*, str. 61.

36
Usp. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Veselin Masleša, Sarajevo 1987., str. 213.

37
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Jenaer Systementwurfe III*, u: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Gesammelte Werke*, sv. 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1976., str. 10.

38
Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Osnovne crte filozofije prava: s Hegelovim vlastoručnim marginama u njegovu priručnom primjerku Filozofije prava*, preveo Danko Grlić, »Veselin Masleša«, Sarajevo 1989., str. 272.

39
Usp. H. Lefebvre, *The Production of Space*, str. 33.

40
Usp. ibid.

41
Jedna, ne nužno cinična Virilijeva izjava, ističe ovu vezu na jedan efektan način: »Otkrio sam bunkere kad sam otkrio slobodu.« Vidi: Paul Virilio, *Crepuscular Dawn*, preveo Mike Taormina, Semiotext(e), Los Angeles, New York 2002., str. 18. Bunker za ovog autora predstavlja istaknuti politički prostor, u vremenu kada je rat najistaknutiji oblik političkog. U vremenu totalnog rata bunker je bio osobiti prostor rata. Virilio kaže: »Bunker je za mene totalni rat.« Vidi: ibid., str. 24.

42
Usp. G. W. F. Hegel, *Osnovne crte filozofije prava*, str. 460.

43
Ibid., str. 462.

»Prema hegelijanizmu, povijesno vrijeme rada onaj prostor koji zaokuplja država i nad kojim vlada. Povijest ne realizira arhetip umskog bića u onome individualnom, nego unutar koherentnog sklopa sastavljenog od posebnih institucija, grupa i sistema (pravo, moralnost, obitelj, grad, zanat itd.). Vrijeme je tako učvršćeno i fiksirano unutar racionalnosti koja je imanentna prostoru. Hegelijanski kraj povijesti ne implicira nestajanje proizvoda povijesti. Naprotiv, ovaj proizvod procesa proizvodnje koji je pokretan znanjem (pojam) i usmjeravan sviješću (jezik, logos) – taj nužni proizvod potvrđuje svoju samodostatnost. Ono ustrajava u postajanju vlastitom snagom. Ono što nestaje je povijest, koja se transformira iz djelovanja u sjećanje, iz proizvodnje u kontemplaciju. Što se vremena tiče, nad kojim dominira ponavljanje i cirkularnost, nadvladano uspostavljanjem nepokretnog prostora koje je locus i okruženje realiziranog uma, ono gubi cjelokupni smisao. Pod vlašću fetišizacije prostora u službi države, filozofija i praktičko djelovanje moralo je tragati za obnovom vremena. Odatle Marxovo energično ponovno postavljanje povijesnog vremena kao revolucionarnog vremena (...) odatle cjelina filozofske tradicije (...). Jedino je Nietzsche, nakon Hegela, održao primordijalnost prostora i bavio se prostornom problematikom (...). Međutim, ničeanski prostor nije očuvao niti jednu odliku hegelijanskog pogleda na prostor kao proizvoda i ostatka povijesnog vremena.«⁴⁴

Zaključna primjedba

Lefebvre iznosi program jedne *znanosti o prostoru*, ne inventar onoga što u njemu postoji, niti raspravu o prostoru, nego znanje o prostoru. Znanje u kapitalizmu može na posredan, ali i neposredan način jer je i samo proizvodna snaga, utjecati na način proizvodnje. Ovo je opravdano na osnovi toga što prostor sam ima aktivnu – operativnu ili instrumentalnu ulogu, kao znanje i djelovanje u postojećem načinu proizvodnje.⁴⁵ Na ovom mjestu Lefebvre se eksplicitno poziva na Gramscijev termin hegemonije, koja se vrši ujedno nad institucijama i nad idejama.⁴⁶ Pojam hegemonije igra značajnu ulogu kod kritičke orijentacije Lefebvreove analize, koja uz etabliranje koncepta znanosti o prostoru također ima cilj rasvijetliti na koji način prostor služi postojećem sustavu i kako ga hegemonija iskorištava uz pomoć znanja i tehničke ekspertize. Ova politička dimenzija, međutim, nije ni u kojem slučaju nešto pridodano, nego je ključna karakteristika »tražene znanosti« o prostoru uopće jer ona predstavlja *političku upotrebu znanja*. Promatrana u cijelosti, *Proizvodnja prostora* kao tekst predstavlja projekt (projektiranje) drugačijeg društva, drugačijeg načina proizvodnje, gdje će društvene prakse u osnovi biti vođene drugačijim konceptima.⁴⁷ Iako znanost o prostoru upotrebljava dijalektičku metodu koja podrazumijeva snažan filozofski kritički moment, Lefebvre tvrdi kako ta metoda nije više Hegelova, pa ni Marxova jer je zasnovana na analizi povijesnog vremena, vremenitosti.⁴⁸

Ne ulazeći u pojedinosti toga kako Lefebvre shvaća dijalektiku uopće, možemo reći da, pored toga što njegova upotreba dijalektičke metode podrazumijeva epohalni prijelaz s analize vremena na analizu prostora, prijelaz koji je omogućen upravo mišljenjem prema toj metodi; on se oslanja na dijalektiku jer uviđa da postoji fundamentalna veza između prostora i slobode. Dijele li oni čak zajednički utopijski karakter i to mišljen u pozitivnom smislu?

Nevena Jevtić

Subjectivity and Space

Review of Lefebvre's Concept of "Production of Space"

Abstract

In this paper, the author analyses Lefebvre's book The Production of Space, which gives an interesting perspective on the tradition of the philosophical treatment of the concept of space. Within this framework, two renowned philosophers of German Idealism, Kant and Hegel, occupy a distinguished place. Lefebvre does offer enough material needed for an articulation of modern history of philosophy regarding an epochal change from the problem of temporality towards the problem of space. The author intends to show in what manner is the role and place of those two philosophers distinguished, regarding their understanding of the notion of space and its relation to subjectivity. This relation is not exclusively an epistemological problem, but more importantly, it is tied to the thematising the agency in the sense of social practice and political character of knowledge within social reality.

Key words

Henri Lefebvre, space, time, subjectivity, society, history, urbanization, modernism

44

H. Lefebvre, *The Production of Space*, str. 21–22.

45

Usp. H. Lefebvre, *The Production of Space*, str. 11.

46

Usp. *ibid.*, str. 10.

47

Usp. *ibid.*, str. 419.

48

Usp. *ibid.*, str. 331.