

straha, tjeskobe. Nada se preselila drugamo, ali nije nestala. Unatoč tome nada se održava, ali ljepota ne raste s vremenom, ne povećava se s poviješću, već kao vječni ideal ostaje visoko gore, kamo ju je postavio Platon, ili duboko unutra, u duši i srcu u kojem ju je tražio Isus.« (Str. 346.)

I nastavlja:

»Na početku modernog doba činilo se da je klasična ljepota nešto preživjelo, te da se suvremenom čovjeku ne može više obratiti drukčije nego kao neka dragocjena, iako neopozivo minula prošlost. Glavni modernistički tijekovi, koji su vladali u umjetnosti dvadesetog stoljeća i, dakako, stvorili i velika remek dijela, bili su zapravo jedna velika pobuna prema klasiци – ako ne otvorena pobuna, onda barem nastojanje da je nadiđu i oslobode se njezinih prelijepih spona. Ali, ima li »programski« modernizam još kakvu budućnost? Jelu li i dan-danas radikalni umjetnički manifesti uopće još zanimljivi? Nastaju i nadalje, iako ne više tako odlučno kao u prvoj polovini novocenta jer koji bi novi 'izam' mogao biti još radikalniji od kubizma ili dadaizma ili futurizma ili nadrealizma ili suprematizma...? Postmodernizam krajem stoljeća bio je možda samo prethodnica neke nove renesanse, iako je ostao – ako o njemu razmišljamo u početku venticenta – unatoč svim nastojanjima da umakne lokvama modernizma, još uvijek suviše ideološki, suviše umjetno programski, 'revolucionaran' malgré soi, kao da bi htio nadići modernizam njegovim vlastitim sredstvima još i prije nego je sazrio duh vremena za dublju promjenu.« (Str. 346–347.)

Potom zaključuje:

»Ali što bi se preporučilo u 'novoj renesansi'? Iznova klasika? I to zajedno sa 'starom renesansnom' koja je u međuvremenu već postala klasika? Da se vratimo antičkom 'podražavanju prirode'? Tako jednostavno, dakako da ne može biti. Kada bi se renesansa 'ponovila' u naše umorno vrijeme, to bi se svakako dogodilo na nekoj novoj, suvremenoj razini koja bi sažela i dragocjena iskustva tek napola minulog modernizma. Ne bi bila samo programska ideološka, zapisana u nekom novom 'manifestu', već bi zahtijevala duboku unutarnju preobrazbu, blagu, nenasilnu, iako odlučnu promjenu mišljenja, vrednovanja, cijelog života. Valjalo bi nadvladati nezasitno žudjenje za novim, novijim, najnovijim, odreći se zahtjeva 'Uvijek više, još više, najviše!' (jer nikada nije »najviše«), zaustaviti neprestano hitanje uvis – jer preporod može započeti s odabranim i ljubavlju ispunjenim zrenjem u 'dubinu' svijeta, prirode, povijesti i samoga sebe, promjenom svijesti. I u čitanju knjiga, promatranju slika, slušanju glazbe. U svijesti iznova probuđena sabranost, zrenje ispunjeno ljubavlju prema čovjekovima i božjim djelima ne znači jednostavan povratak ili podražavanje klasike ni odbacivanje modernizma, već duboku promjenu u odnosu prema umjetnosti i prema životu uopće. Možda niti nije riječ o promjeni jer bi taj novi, razvijeniji 'stupanj svijesti' (ako posudimo taj, već prilično izlizani izraz) bio samo naizgled nov, a već je uvijek tu, već tisućljećima. I ljepota je ona koja u duši budi ljubav, kako je to naučavao božanski Platon. U ljepotu ne treba vjerovati (ni sumnjati ne možeš u nju), dovoljno je da je znaš vidjeti, osjetljivo i duhovno. U ljepoti je istina – ovdje i sada. Sada, na pragu novog tisućljeća umorni smo od novih i novih 'istina', koje uvijek iznova pobi-

jaju jedna drugu i tonu u zaborav, ali ne smijemo biti umorni za istini.« (Str. 347–348.)

»Prije odlaska«, u refleksiji s obzirom na početak: Marko Uršič piše efektno. »Četiri su doba dana čovjeku: prošlost, sadašnjost, budućnost i vječnost« (str. 6), u tome je blagovijest Uršičeve knjige. Četiri su doba dana čovjeku, a blagovijest dolazi u susretu dvije duše; ljepota povezuje duše, otkriva srca, budi inspiraciju i ostaje na spomen dobima minulima u vječnost.

Na kraju valja kazati kako se prilikom čitanja ovoga djela zadobiva osjećaj da sve teče, da su sve cjeline knjige i radnje koje se u njima događaju tijesno povezane s osjećajem veće cjeline koja ne ostaje samo na propitivanju »renesansno lijepog« nego i stvara osjećaj renesanse i upućuje na promišljanje »o renesansnoj ljepoti«. Iako se ovdje radi o drugoj knjizi jedne veće cjeline četiriju godišnjih doba, ona sa sobom donosi osjećaj ljeta i dočarava ljepotu firentinske renesanse sjeu u kojoj prevladavaju žarke boje, azurna, ultramarin, modra, zelena, žuta bijela i zlatna, i u čijem okrilju žive i raspravljaju filozofski, politički i povijesni velikani: Ficino, Pico della Mirandola, Botticelli, Vespucci, Savonarola, Medici, Leonardo da Vinci i drugi. O renesansnoj ljepoti ne raspravlja se samo iz perspektive današnjice nego je, kako to knjiga želi prikazati, renesansna ljepota predmetom i čovjeka prošlosti; o njoj propituju i Botticelli i Ficino i Lorenzo de Medici... o istoj ljepoti raspravljaju Bruno i Marija, kao predstavnici čovjeka današnjice, dok će o njoj tek promišljati čovjek sutrašnjice. U svemu, »jedna slika jedan život«, zbog toga što ostavština renesansnih autora budi maštu, potiče na razmišljanje, poziva na raspravu, otkriva smijeh, dokazuje repulziju i dočarava vječnost.

Filip Martin Svibovec

## Quentin Meillassoux

### Poslije konačnosti

#### Esej o nužnosti kontingencije

Multimedijalni institut, Zagreb 2016.,  
preveo Vladimir Šepur

*Poslije konačnosti: esej o nužnosti kontingencije*, izvorno objavljena 2006. na francuskom jeziku, ne samo da je prva i dosad najvažnija objavljena knjiga francuskog filozofa Quentina Meillassouxa nego vjerojatno

spada među najvažnije filozofske tekstove prvih dvaju desetljeća 21. stoljeća. Riječ je o knjizi koja je bila uvelike zaslužna za formiranje spekulativnog realizma, odnosno prepoznavanje realističkih programa u suvremenoj filozofiji. Meillassouxova je knjiga potaknula mnoštvo diskusija, a gotovo da ne postoji važan suvremeni filozof ili filozofkinja koji/koja nije o njoj pisao/pisala, uključujući kritički (usp. Nick Srnicek, Graham Harman, Levi Bryant (ur.), *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, re.press, Melbourne 2011.; što se domaće recepcije Meillassouxove knjige tiče, valja spomenuti da je o njoj pisao Ante Jerić u knjizi *Uz Malabou – profili suvremenog mišljenja*, Multimedijalni institut, Zagreb 2016.). Cilj je prikaza ukratko predstaviti njezin sadržaj i iznijeti nekoliko zapažanja.

Meillassouxova se knjiga sastoji od pet poglavlja, ali može se reći da je sadržajno djeljiva na dva dijela. Prvi dio knjige činilo bi prvo poglavlje i dio drugog, u kojima Meillassoux iznosi kritiku teorijske pozicije koju naziva *korelacionizam*. Može se pretpostaviti da su te pozicije bili svjesni i drugi filozofi koji u to vrijeme razvijaju svoje programe (Brassier i Harman), ali prvi je to jasno formulirao Meillassoux. Korelacionizam je pretpostavka u postkantovskoj filozofiji, čije je temelje udario Kant, da jedino što možemo misliti jest korelacija između bitka i mišljenja, a nikako ne jedno neovisno o drugome (str. 15). Meillassoux jasno daje do znanja da je sva filozofija nakon Kanta korelacionistička, a njezino se kretanje može formulirati kao potraga za što izvornijim korelatom (subjekt – objekt, čovjek – svijet, tubitak – bitak, jezik – referent). Takva povijest filozofije posljedica je odbacivanja apsoluta (»Velike izvanjskosti«). Ovdje možemo dodati da bi Meillassouxova knjiga imala koristi od detaljnijeg razmatranja korelacijskog mišljenja kod velikih filozofa 19. i 20. stoljeća kao što su Nietzsche, Bergson, Heidegger, Derrida i Deleuze, umjesto da se ograničava na usputne komentare, no to ipak nije njezin cilj niti je zamišljena kao studija iz povijesti filozofije. Umjesto toga, Meillassoux se odlučuje iznova suočiti s temeljnim problemima za koje je korelacijsko mišljenje postavljeno kao rješenje kako bi predložio drugačiji odgovor.

Nakon prvih devetnaest stranica knjige autor donosi kratku lentu vremena da bi nas podsjetio da je danas »empirijska znanost sposobna za iskaze koji su prethodili pojavi života, kao i svijesti« (str. 20). Ubrzo shvaćamo da je ovo podsjećanje na domete suvremene empirijske znanosti dio mnogo ambicioznijeg plana. Da bi srušio korelacionizam i time napravio istinski iskorak u povijesti filozofije, Meillassoux

uvodi pojam ancestralnog objekta. Radi se o objektima (Meillassoux ih naziva arhefosilima) starijima od pojave ljudske vrste ili čak života na Zemlji uopće. Pozivanjem na znanstvene dokaze o postojanju takvih objekata, Meillassoux smatra da je pronašao ograničene korelacionizmu, odnosno ono što korelacionizam nikako ne može misliti, a to je nešto što je starije od pojave života i mišljenja na Zemlji. No je li baš tako? Zašto neki korelacionist ne bi mogao misliti o komadićima nekog asteroida postavljajući pitanje o tome što oni znače za nas? Zašto se ancestralni objekt također ne bi mogao prisvojiti kao objekta-mene? Neki su filozofi (primjerice Peter Hallward) već iznijeli taj prigovor, a čini se da je njega bio svjestan i sam autor. Zato je Meillassoux primoran modificirati, odnosno precizirati svoj iskaz utvrđujući da korelacionist naravno može misliti ancestralne objekte, ali ne na način na koji ih misli znanost, to jest da ih ne može misliti u njihovu doslovnom i pravom smislu kao nečega što se mora misliti u vlastitoj indiferentnosti spram samog mišljenja. Iz toga slijedi da korelacionizam ne može pružiti filozofsko objašnjenje (utemeljenje) onih znanstvenih iskaza koje Meillassoux naziva ancestralnim (to su, najjednostavnije rečeno, iskazi o nekom objektu ili događaju starijem od pojave ljudske vrste). Pronašavši razlog da napustimo korelacionizam, Meillassoux se logički pita koji je sljedeći korak, odnosno kako bi to filozofija morala preosmisлити samu sebe da joj postane moguće misliti ancestralne iskaze i uopće dati temelj modernim znanostima. Pritom, moramo uočiti veličnu ulogu koju postavlja problem ancestralnosti jer ne radi se samo o pukoj vremenskoj starosti nego i o njezinim strukturnim implikacijama za samo filozofsko mišljenje. Da bi nam to ilustrirao, Meillassoux govori o bitku koji prethodi svakom davanju. Istinski smisao ancestralnosti ogleda se u tome da se radi o vremenu u kojem ono dano, kao takvo, prelazi iz nebitka u bitak (str. 36). To nam nameće da razdvojimo bitak od mišljenja i počnemo misliti jedno neovisno o drugom. Tek tada će, prema Meillassouxu, filozofija moći legitimirati diskurs modernih znanosti.

Drugi dio knjige čini Meillassouxov pokušaj uspostave nužnosti kontingencije kao jedinog istinskog apsoluta. I dok je Meillassouxova kritika korelacionizma gotovo pa jednoglasno prihvaćena u krugovima spekulativnog realizma, u vezi sa spekulativnim izvodom onoga što čini apsolut radikalno se, primjerice, razlikuju filozofija Quentina Meillassouxa i Raya Brassiera. U nastavku prikaza nije mi namjera upuštati se u detaljnu raščlambu Meillassouxove argumentacije, već samo upozoriti na nekoliko njezinih presudnih koraka te iznijeti nekoliko opaski o autorovoj metodi.

Drugo poglavlje, »Metafizika, fideizam, spekulacija«, uvodi razliku između dogmatske metafizike i spekulativne filozofije, važnu za razumijevanje i pozicioniranje Meillassouxova projekta, ali i programa nekih drugih suvremenih filozofa (Brassierova, primjerice). Dok dogmatsku metafiziku Meillassoux detektira u postuliranju apsolutne nužnosti barem jednog bića (bog, čovjek), spekulativna filozofija morala bi pokazati mogućnost mišljenja nemetafizičkog apsoluta. Pri kraju poglavlja Meillassoux daje neke zanimljive uvide u odnos između moderne (postkantovske) filozofije i religije, sugerirajući kako je deapsolutizacija mišljenja otvorila put religijskim diskursima o apsolutu (ovdje vrijedi spomenuti da se *Possibile konačnosti* ponekad smatra preambulom Meillassouxova opsežnijeg projekta o virtualnom bogu, o čemu je autor ponajviše pisao u svojoj još neobjavljenoj doktorskoj disertaciji *L'Inexistence Divine* iz 1997.). U trećem poglavlju, naslovljenom »Načelo faktijalnosti«, Meillassoux nastavlja promišljati načine napada na korelacijsko mišljenje, dajući si u zadatak da dokaže kako »apsolut nije korelat već je to fakticitet korelata« (str. 79). Drugim riječima, Meillassoux mora pokazati da ono (načelo bezrazloga) što je prethodno pogrešno smatrano nesposobnošću misli zapravo treba pripisati samoj stvari (str. 80). Pritom Meillassoux razlikuje empirijsku kontingenciju materijalnih objekata, koja označava propadljivost i razorivost objekata, od apsolutne kontingencije, koja označava čistu mogućnost (str. 93). Četvrto poglavlje, znakovitog naslova »Humeov problem«, donosi Meillassouxov pokušaj dokazivanja da načelo bezrazloga ne pretpostavlja i frekventnu promjenjivost fizikalnih zakona. U tu svrhu Meillassoux poseže za Cantorovom teorijom skupova koja mu omogućuje da utvrdi kako ono misljivo (pojmljivo) nije nužno totalibilno (str. 146). Netotalitetna aksiomatika utemeljena u Cantorovoj teoriji skupova omogućuje nam, smatra Meillassoux, »odbaciti nužnosni izvod, a s njim i sve razloge za vjerovanje u nužnost zakona fizike koja je zagonetno pridružena stabilnosti tih zakona« (str. 148).

Impresivno u vezi s Meillassouxovom argumentacijom, ali što ujedno skriva njezinu slabu stranu, jest to što se čitav Meillassouxov spekulativni izvod apsolutnosti kontingencije sastoji prvenstveno u pomnom korištenju zakona logike. I dok se argument protiv korelacionizma temeljio, među ostalim, na znanstvenom dokazu o postojanju ancestralnih objekata, takvo pozivanje na znanstvene dokaze izostaje kad je riječ o izvodu same nužnosti kontingencije. A kako i ne bi izostalo kad ono što Meillassoux mora utvrditi jest to da se zakoni fizike mogu promijeniti

ili čak nestati. Meillassouxovo zanemarivanje znanosti (fizike, primjerice) i oslanjanje isključivo na logiku i matematiku ono je što izlaže njegovu argumentaciju kritikama. Tako ponegdje u knjizi nailazimo na stilski dojmrljive odlomke o apsolutnoj kontingenciji (»Hiperkaosu«) koji, međutim, gravitiraju više prema poetskoj imaginaciji nego prema znanstvenoj spoznaji:

»... uistinu ništa nema razlog biti ili ostati onakvo kakvo jest, a ne biti ili postati drugo – to jednako vrijedi za zakone koji vladaju svijetom kao i za stvari u svijetu. Sve se može raspasti – stabla kao i zvijezde, zvijezde kao i zakoni, zakoni fizike kao i zakoni logike. I to ne na temelju nekog vrhovnog zakona prema kojem je sve osuđeno na propadanje, već na temelju izostanka vrhovnog zakona sposobnog bilo što sačuvati od propadanja.« (Str. 81.)

Tako dolazimo do onih odlomaka u kojima je Meillassoux, pozivajući se na apsolutnu kontingenciju, spreman ići toliko daleko i proturječiti prevladavajućim teorijama o svemiru:

»Naime, ne možemo tvrditi da znamo hoće li naš svijet, premda kontingentan, jednoga dana uistinu nestati. U skladu s načelom bezrazloga znamo kako je to stvarno moguće i kako se to može ostvariti bez ikakvog razloga, ali jednako tako znamo da to ništa nužno ne zahtijeva. Izjaviti suprotno, reći da sve nužno mora propasti, bila bi i dalje metafizička tvrdnja.« (Str. 93.)

Upravo će u vezi s time – ekvivalentnom mogućnošću konačnog uništenja i beskonačnog postojanja – Brassier imati potrebu ispraviti Meillassouxu, pokazujući da »sve nužno mora propasti« (uključujući i samo mišljenje) ne mora nipošto biti metafizička tvrdnja (za detaljniji uvid u razlike između filozofskih programa tih dvaju filozofa vidi Brassierovu knjigu *Nihil Unbound: Enlightenment and Extinction*, Palgrave Macmillan 2007., napose str. 49–94).

Nakon što je prošao kroz vlastitu argumentaciju i oborio ključne protuargumente, Meillassoux se u posljednjem poglavlju vraća Kantu da bi revidirao njegov korelacionistički (kontrarevolucionarni) odgovor na spoznaju kakvu omogućuju moderne znanosti i pokazao kojim bi smjerom filozofija trebala krenuti kako bi mogla misliti diskurs modernih znanosti. Pritom je potrebno shvatiti što to čini suštinu diskursa modernih znanosti. Za Meillassouxu je to nedvojbeno indiferentnost znanstvene spoznaje prema njezinom spoznajnom subjektu. Paradigmatički primjer takve spoznaje predstavljala bi matematizacija prirode kojoj je temelje udario Galilei. Meillassoux nas tada vraća na raspravu o primarnim i sekundarnim kvalitetama, kojima je otvorio knjigu, da bi konstatirao da »matematizacija ne opisuje više dio svijeta koji je suštinski uronjen u ono nematemabilno

(površinu ili putanju koje su tek površina ili putanja pomičnih tijela) nego sada označava autonomni svijet, svijet u kojem tijela, kao i njihovi pokreti, mogu biti opisani neovisno od njihovih osjetljivih kvaliteta – okusa, mirisa, topline, itd.« (str. 162) – svijet kartezijanske protežnosti.

»Pomoću te sposobnosti – koju je Descartes teorijski uobličio u njezinoj punoj snazi matematizirajuća znanost je u stanju izložiti svijet odvojen od čovjeka te ujedno omogućiti neophodni savez galilejevske i kopernikanske revolucije.« (Str. 162.)

Sada možemo zaključiti kako je upravo moderna znanost otvorila mogućnost nekorelacijskog mišljenja koje bi imalo pristup apsolutu. Odgovor filozofije na tu mogućnost, prema Meillassouxu, bio je, međutim, poražavajući. Naime, smisao Kantove »kopernikanske revolucije« u filozofiji bio je upravo suprotan njezinom izvornom znanstvenom smislu – dakle, mogućnosti misli da misli svijet neovisan o tome postoji li misao ili ne – pa je Meillassoux ne oklijeva prozvati »ptolomejskom kontrarevolucijom« (str. 166).

»U trenutku u kojem je misao po prvi put shvatila kako joj je moderna znanost otvorila mogućnost spoznaje svijeta koji je indiferentan spram svakog odnosa sa svijetom, transcendentalna filozofija počela je ustrajati u tvrdnji kako je uvjet mislivosti fizičke znanosti dokidanje nekorelacijske spoznaje tog istog svijeta.« (Str. 166.)

Pritom autor inzistira da primijetimo kako je »kopernikanska znanost potaknula filozofiju da napusti spekulativnu metafiziku, a filozofija je zauzvrat ponudila ptolomejsku interpretaciju znanosti« (str. 169). Drugim riječima, filozofija se odrekla pretenzije na spoznaju stvari-po-sebi, a zadovoljila davanjem dubljeg, izvornijeg – jednom riječju, korelacijskog – smisla znanstvenoj spoznaji (str. 167). Meillassoux se, međutim, kao što smo vidjeli, snažno protivi postkantovskom odbacivanju metafizičkih problema u svrhu traženja najadekvatnije korelacije. Zalaže se za povratak tim istim problemima i pokušaj davanja odgovora na njih na nedogmatski način, što će reći putem spekulativne dimenzije mišljenja poduprte matematičkom logikom. Budući da je Kantov odgovor na spoznaju svojstvenu modernoj znanosti podrazumijevao deapsolutizaciju misli, što je u pravilu kao gotovu činjenicu prihvatila postkantovska filozofija, takav se odgovor ne može prihvatiti kao zadovoljavajući. Meillassoux nam pokazuje da je moguć i drugačiji odgovor, onaj koji bi mišljenju vratio pretenziju k apsolutu. Odjednom ono što smo dosad smatrali bilo nemislivim (»jaki korelacionizam«), bilo nespoznatljivim (»slabi korelacionizam«), postaje i mislivo (spekulativna filozofija; Meillassoux svoj

projekt naziva *spekulativnim materijalizmom*, usp. str. 170) i spoznatljivo (moderna znanost na čelu s matematikom). To je fundamentalna novost koju donosi ova knjiga.

Zaključno, Meillassouxova je knjiga puna briljantne argumentacije, ali u njoj također nalazimo mjesta koja bi nam se iz pogleda nekih empirijskih znanosti mogla učiniti itekako problematičnima, kao primjerice kad nas autor poziva na to da prihvatimo da su odgovori »ni iz čega« i »bez razloga« uistinu odgovori na pitanja »otkud dolazimo?« i »zašto postojimo?« (str. 154–155). Nadalje, u središtu Meillassouxova projekta stoji čvrsto uspostavljena distinkcija između ontološkog i ontičkog, pri čemu autorova teza o nužnosti kontingencije počiva na ontološkoj apsolutizaciji cantorovska ne-cijelog (str. 177), dok bi preostale matematičke teorije imale tek ontički doseg (str. 178). Stoga možemo zaključiti da Meillassouxov filozofski projekt opterećuju dva problema te da bi se njegov odgovor kritičarima morao voditi na dva fronta. S jedne strane, nalazi se potreba za izvođenjem apsolutnog dosega matematičkih teorija koje potvrđuju ne-cijelo, a s druge strane, pokušaj dokazivanja da je teza o nužnosti kontingencije – i teorija Hiperkaosa koja iz nje proizlazi – kompatibilna sa spoznajama empirijskih znanosti (možemo tome pridodati da Meillassoux mora objasniti »faktualnu stabilnost« fizikalnih zakona koji, unatoč tome što se ne mijenjaju često, ostaju podložni apsolutnoj kontingenciji). Želi li Meillassoux da njegovu teoriju apsolutne kontingencije ne shvatimo samo kao plod imaginacije, odnosno – bliže autorovim riječima – čiste racionalne spekulacije, to je izazov na koji bi autor tek trebao odgovoriti.

**Andrija Koštal**

## Michel Foucault

### Rođenje biopolitike

Sandorf & Mizantrop,  
Zagreb 2016.,  
prevela Maja Vukušić Zorica

Prvo prevedeno izdanje *Rodenja biopolitike* već je dugo očekivano te je priređeno u uistinu izvrsnom hrvatskom prijevodu Maje Vukušić Zorice. Radi se o skupu Foucaultovih predavanja održanih na *Collège de France* tijekom akademske godine 1978./1979. Pre-