

Јасмина А. Теодоровић¹

Универзитет у Крагујевцу

Филолошко-уметнички факултет

Катедра за енглески језик и књижевности

ORCID 0009-0003-3524-999X

ФИГУРЕ И ТОПОСИ ЛИОТАРОВОГ И БОДРИЈАРОВОГ (ПОСТ)МОДЕРНИСТИЧКОГ ДИСКУРСА²

Мапирањем Лиотаровог и Бодријаровог дискурзивног простора рад настоји да преиспита фигуре и топосе у контексту конституисања постмодернистичке парадигме кроз призму, намеће се, раскола у који оба дискурзивна простора западају. У оној мери у којој Бодријаров дискурс инсистира на виртуелној природи хиперреалности, у истој мери Лиотар конструише хиперреалност дискурса. Напослетку, поставља се и питање програмске природе постмодернистичког, односно постструктуралистичког теоријског апарата, те и статус постмодернизма као културолошког артефакта.

Кључне речи: Лиотар, Бодријар, дискурс, раскол, хиперреалност, постмодернизам

Раскол у расколу

Предмет ове студије јесте стање научног знања у најразвијенијим земљама. Одлучио сам да користим термин *постмодернизам* да бих описао то стање. [...] он одражава стање у коме је наша култура која прати трансформације које су, од краја деветнаестог века, измениле правила игре у домену науке, књижевности, и уметности. Ова студије ће наведене трансформације поставити у контекст кризе наратива. (Liota 1988: 23)³

У контексту преиспитивања конфликтног односа науке и литературе који су, по научним мерилима, углавном категорисани као бајке, дискурс легитимности који се конституише у складу са научним парадигмама, јесте, по Лиотару дискурс који се зове *философија*.⁴ Узимајући у обзир парадигматске оквири научног дискурса, као и његов тзв. статус дискурса који ће наративима дати легитимитет, Лиотар исти категорише

1 jasminateodorovic@filum.kg.ac.rs

2 Истраживање спроведено у раду финансирано је Министарство науке, технолошког развоја и иновација Републике Србије (Уговор о преносу средстава за финансирање научноистраживачког рада запослених у настави на акредитованим високошколским установама у 2025. години 451-03-137/2025-03/ 200198).

3 Сви цитати из литературе чија су издања на енглеском наводе се у преводу аутора рада.

4 Лиотар ће се касније користити термином „историја философије”.

као *метадискурс*. Метадискурс се нужно окреће великим наративима, попут херменеутике смисла или дијалектике Духа. Стога, „речено на најједноставнији начин, *постмодернизам* дефинишем као неповерење према великим наративима” (Liotar 1988: 24). Но, исто тако постмодернизам „јесте део модерног. Све што се наследи, колико и јуче [...] мора се довести у питање. Који простор Сезан изазива? Импресионистички. Чији предмет Пикасо и Брак нападају?” Сезанов (106) И додаје: „Дело може бити модерно само уколико је прво постмодерно. Овако схваћен постмодернизам није модернизам који доживљава свој крај, већ онај који је у стању перманентног настајања, а то стање је константно.” (106)⁵ „Постмодерно би, у том смислу, подразумевало оно што се, у модерном, као непредстављиво износи у виду саме представе [...] не да би у њима (новим представама) уживао, већ да пренесе још јачи утисак који непредстављиво оставља.” (Lyotard 1983: 108) Уз наведеног проистиче да се „*пост модерно* мора схватити као парадокс будућности, као (*post*) антериорни (*modo*).” (108)

Писање и текст намећу сопствена правила. Стога дело постаје „догађај”, кога аутор постаје свестан са закашњењем, док се догађај сâм увек пребрзо одиграва. У том смислу, како даље наводи Лиотар, треба „смишљати алузије у односу на оно што се дâ замислити, али што се не дâ представити” (108). Да ли је Лиотар постао свестан свог дела са закашњењем кад је у књизи *Нехумано* (енгл. *The Inhuman*, 19916) префикс *пост*- (модернизам) заменио енглески префиксом *re-writing* (српски: поновно писање/*пре*-писивање)? Лиотар је тиме акценат ставио на *писање*, уместо на (пост)модерно *стицање*. Или је ова замена префикса резултат *раскола*, јер нема бољег начина? Постављено питање одговара Лиотаровом накнадном ставу⁶ да је беспредметна расправа о периодизацији историје културе, у смислу „*pre-*” (као „пре”) и „*post*” (као „после”). „Модернизам је конститутивно и увек сједињен са својим постмодернизмом.” (Liotar 1991a: 25) Са једне стране, наведено потврђује Лиотарову тезу да свако постмодерно дело прво мора да буде модерно, док, са друге, доводи у питање његов експлицитан став да у контексту реалитета не можемо уопште узимати у обзир озбиљнију расправу о (дис)континуитету. Оно што је, условно речено, супротстављено модернизму јесте класицизам, не постмодернизам. Класицизам је окренут концепту темпоралитета чија се дистрибуција (почетка, средине и краја) одвија као у миту. Дијахронијска историјска периодизација представља једну

5 Да би избегао извесну дозу механицизма у дефинисању постмодернизма који се, свакако, конституише у односу на модернизам, Лиотар наводи пример Прустовог реализма и Џојсовог модернизма. И Прустово и Џојсово стваралаштво алудирају на нешто што не показује своју експлицитну присутност. Цена коју је Пруст „платио” на рачун неостварене алузије јесте одсуство идентитета свести, као жртва неумерености времена. Код Џојса је у питању идентитет писања, као жртва неумерености самог дела, односно књижевности.

6 Лиотарова студије *The Inhuman* написана је десет година након *Постмодерног стицања*.

од опсесија модернизма. Кроз „поновно писање” (модернизма), постмодернизам представља сâм чин писања и, на тај начин, оживљава реалитет модернизма (в. Liotar 1991a). Узимајући у обзир и Лиотаров став да „сваки дискурс представља [...] само једну перспективу, *Weltanschauung*” (28), намеће се закључак да Лиотар сваку епоху, укључујући и постмодернизам, поставља у оквире феноменолошке позиције. Као и Фуко, и Лиотар постмодернизам, односно савремену епоху, не види као „ново доба”, већ као поновно исписивање одређених одлика модернизма. Овој тврдњи, међутим, директно је супротстављена теза да „оно што су неки људи назвали постмодернизмом можда само сугерише прекид, или у најмању руку расцеп између једног –про и другог – између пројекта и програма” (68–69). Иако се Лиотаров концепт хуманитета супротставља великом хуманистичком пројекту Просветитељства, као и фројдовском нарцистичком хуманитету, стиче се утисак да Лиотар настоји да пронађе неку врсту компромиса између машине (информатичких система) и егзистенцијалног, биолошког субјекта. Он то чини тако што на један пол ставља субјект у контекст квантне механике, антропологије, биологије и микрофизике, док на сасвим другом полу субјект нужно бива постављен у контекст рапидног развоја информатичких технологија. Намеће се да је, на ширем плану (реалитета, темпоралитета, хуманитета, сазнања, науке, филозофије, итд.), оваква поставка најеклатантнији и најакутнији пример *раскола* савременог доба.

„Наративи су попут временских филтера чија се функција састоји у томе да трансформишу емоционално „пуњење” које је повезано са догађајем⁷ у низ јединица информација који ће омогућити исказивање неког смисла.” (63) Мали наративи [*petit recit*] представљају суштинску форму имажинативне инвенције, нарочито у пољу науке. Принцип консензуса (хомологије) као принцип валидације више се не показује адекватним и релевантним. Лиотар истиче да је консензус ствар договора међу људима, који се декларишу као признати интелектуалци или слободни духови. До консензус долази се дијалогом.⁸ Осим тога, консензус је конституент система који увек манипулише да би одржао и поправио сопствену перформативност. Стога, за циљ једино може имати *моћ* која систему даје легитимитет (в. Liotar 1988). Уколико постмодернизам не значи крај модернизма, проистиче закључак да мали наративи представљају само један од модуса наративних филтера који ће адекватније пропатити рапидну информатичку циркулацију и Лиотаров прагматички минимализам⁹ савремене епохе. У подједнако рапидном процесу усложњавања, мали наративи, у том случају, могу да представљају још један „bit” у бескрајном низу.

7 По Лиотару, догађај представља јединицу информације. (в. Liotar 1991a)

8 Као еклататни пример консензуса Лиотар наводи Платонове дијалоге у *Републици* и Хабермасову елаборацију форме наратива еманципације (в. Liotar 1988).

9 У студији *The Inhuman* Лиотар истиче да више не можемо говорити о целинама, чак ни малих наратива, већ о тзв. „bits” (парчићима/делићима) који конституишу бескрајне низове како у простору тако и у времену.

Основни принцип постмодернизма није хомологија¹⁰, већ *паралогија* која се најбоље може видети на примеру малих наратива. По Лиотару, паралогија представља најефикаснију перформативну стратегију, како за разрешење кризе у науци генерално гледано, тако и за сва она поља истраживања која су наративног типа. До овог неологизма Лиотар долази проучавањем нетрадиционалних научних поља, попут теорије хаоса, микрофизике или квантне механике, а која трагају управо за аномалијама, нестабилним тачкама и парадоксима у оквиру савремених теорија. У контексту наратије, паралогија подразумева „игру језика”¹¹ која, сама по себи, отвара читаве хоризонте дискурзивних аномалија и парадокса. Правила игре, као сама по себи, не подразумевају легитимност игре, али представљају својеврсни уговор између играча. Уколико нема правила, нема ни игре. Напослетку, свака јединица дискурса представља потез у овим „шаховским партијама”. Наведене тезе, како истиче Лиотар, не треба постављати искључиво у оквире антагонизма међу играчима. Не игра се свака игра да би се победило. Суштина игре јесте управо у радости новог, у „неочекиваном потезу” који провоцира „контра-потез” и дислоцира суиграча, када је једини „антагониста” конотација. Лиотар паралогију одваја од концепта иновације, јер је иновација нужно део система. Паралогија је „потез (чији се значај тек накнадно увиђа) [...]” (Liotar 1988: 88). Када се исти примени у „научној дискусији и постави у темпоралне оквире, ова карактеристика имплицира да су ’открића’ непредвидива. Када је реч о транспарентности, она представља фактор који ствара слепа места и одлаже консензус” (88).

„Размишљање захтева да се води рачуна о *догађању*, да се не зна унапред шта ће се догодити. Питање: *Догађа ли се?* остаје отворено. Оно покушава да сачува (тешка реч) садашњост.” (Liotar 1991a: 9) Концепт *раскола*, у том смислу, представља Лиотарову суштинску позицију. Раскол залази у поља: стила, жанра, субјекта, темпоралитета, реалитета, стварности, форми представљања и обухвата концепте малог наратива и паралогије. „Стварност у себи садржи раскол.” (63) И „раскол се препознаје по немогућности да се докаже.” (63) У том смислу, раскол сугерише својеврсну металепсу као Женетов прелаз између два света: оног о коме се прича и оног у коме се прича. Појам металепсе Лиотар даље разрађује расправом о *расколу* између тзв. „присталица агонистике” и „присталица дијалога”, у контексту Платонових дијалога, *Државе* и *Федра*. У покушају да се превазиђе тај раскол, испоставља се да расколу нема краја, те залазимо и у поље својеврсног *метараскола*. Наиме, „присталице агонистике”¹² су они који су стављени у положај трећег лица у односу на дијалогску сцену. Дијалог ипак подразумева игру у троје. Посматрачи, сведоци и читаоци, као примаоци, неминовно учествују у истој игри, у којој се консензус може постићи управо и кроз сâм чин неслагања

10 По Лиотару, хомологија је предмет идеје. (в. Liotar 1991a).

11 Термин преузет од Витгенштајна, *Philosophical Investigations*, sec. 23. (в. Liotar 1988: 115).

12 Посматрачи, сведоци, публика, читаоци.

(раскола). Уколико следимо и Литарову тезу да је раскол унутрашњи за сваку *субјективност*, залазимо у подручје феноменолошке дијалектике, реалитета и реалитета референта. „Ми спонтано имамо обрнуту идеју о реалитету: једна ствар је, сматрамо, реална када постоји и онда када немамо никога да потврди да ли она постоји. [...] О егзистенцији се не закључује. [...] О реалитету се не може ништа рећи што га већ не претпоставља.” (40) Искуство опажања, гледано са феноменолошког становишта промене перспективе из које се опажа, подразумева конституисање реалитета само као *могуће*.¹³ Референт подразумева једино „сталност имена које га именује” (54). Наведено позиционирање појма реалитета и референта доводи у питање статус, како великих, тако и малих наратива. У том случају, управо „антагонистичка” игра између великих и малих наратива отвара поље раскола (пост)модернистичке стварности.

Декартово „Ја јесам. Ја постојим” свакако јесте истинит суд, како даље наводи Лиотар. Међутим, не постоје гаранције да сам то исти Ја колико следећег тренутка када тај суд изнесем. Наведено, по Лиотару, побија могућност заједничке логичке форме језика и стварности. „Стварност није питање апсолутног сведока, него будућности [...] Оно што је међутим извесно, то је случајност будућности. А под тим не треба разумети само будућност „догађаја”, него и будућност смислова.” (60–61) Уколико се раскол ствара по себи, нема краја и подразумева „непостојано стање”, онда Лиотаров (*post*) антериорни (*modo*) иде неколико корака даље од неповерења према великим наративима и концепта паралогије. Уосталом, стварни *раскол*” јесте онај у коме ниједан суд не може да одлучи шта је најбоље, јер нема најбољег начина. У оваквом контексту, и постмодернизам може представљати неко „Ја” које неће бити исто „Ја” колико у сваком следећем тренутку једине извесности – будућности. Намеће се закључак да је свака форма представљања стања одређене епохе: реализам, модернизам или постмодернизам, у перманентном и неумитном стању *раскола*, са сваком претходном, односно извесно будућом, те да и свака од њих представља својеврсни *метараскол* у сопственој игри металеппе.

Расколи су, међутим, не само језичке, него и друштвено-политичке чињенице. Преношење нечега некемо подразумева размену, а размена залази у домен размене добара, те и тржишта. У том смислу, може се надзирати и прилив информација. У даљој расправи, Лиотаров концепт паралогије, конституисање се управо као утопистички дискурзивни хоризонт, у контексту „нове природе знања” на глобалном,

13 Хусерл истиче да „при опажању неког спољњег предмета [...] предмет увек остаје исти иако се у току опажања мења као и сами опажаји. Овоме треба додати и промене које приписујемо самом предмету [...] Тај низ опажаја који се односи на један идентичан предмет није сâм предмет.” (Konstantinović 1969: 112) У том контексту, Лиотар се такође позива на Хајдегерову феноменолошку дијалектику. „Начини могуће покривености феномена су различити. О његовом постојању нема ни знања ни незнања” (Haideger 1988: 27), иако тврди да је онтолошки аргумент, као аргумент, погрешан (в. Liotar 1991a).

друштвено-културолошком нивоу. У Фукоовој „новој” епохи: циркулације, дистрибуције, концентрације, калкулације и умрежавања, односно у контексту Џејмсоновог мегатоталитета културе, свега деценију након *Постмодерног сћања*, Лиотаров постмодернистички „антагониста”, метанаратив, бива замењен „антагонистом” *нехумано* обличја – компјутерском машинеријом. Лиотар упозорава на потенцијалну опасност коју компјутерска технологија може да донесе човечанству и у *Постмодерном сћању*. Такође скреће пажњу на селективну доступност информацијама, о чему одлучују лидери великих корпорација, политичари и водеће личности великих: професионалних, радничких, политичких и религијских организација. Наведено управо проблематизује Лиотаров концепт паралогије. Паралогија, у том случају, отвара простор не само језичке манипулације већ манипулације: простором, временом, појединачним или колективним идентитетом – хуманитетом.

У процесу глобалних информатичких и виртуелних трансформација, не мења се само природа знања. Хумани елемент постаје ирелевантан. Лиотар сада децидно пориче било какву дефиницију постмодернизма као одраза трансформација природе савременог друштва. Лиотар се служи позитивистичком хипотезом „процеса усложњавања”, негативне ентропије – развоја. Концепт развоја представља савремену идеологију која је директно супротстављена идеологији метафизике. Метафизика је, сама по себи, неодржива у покушају да себе конституише као вид реалности. Таква ситуација нужно намеће конструисање идеологије. Када је реч о метафизици, у питању је идеологија, не идеја, већ моћи спознаје. Развој, као идеологија постмодернизма, јасно уочава суштинске поставке метафизике која је стремилa спознајама оних „сила” које надилазе било који субјект (в. Liotar 1991б). У негативној ентропији машина не укида само Лиотаров утопијски импулс паралогије већ неутралише концепте темпоралитета и хуманитета. „Оно што је запањујуће када је реч о *метафизици развоја* јесте чињеница да њој не треба крај. [...] Она се репродукује самоубрзањем и самоширењем следећи своју унутрашњу динамику. [...] Она нема краја, али има границу ишчекивања (краја) живота сунца.” (7) Лиотар покреће суштинско питање савремене епохе развоја – „Шта друго преостаје као „политика” осим отпора према овом феномену нехуманог.” (Liotar 1991б: 7) У контексту, дакле, нове метафизике, идеологије развоја која нема краја, и процеса бескрајног усложњавања, Лиотаров концепт раскола поприма сасвим другачије, апокалиптичне импликације Бодријарове *Ајокалијсе сада*. Са „смрћу сунца”, односно „неизбежном соларном експлозијом” (10) више неће бити потраге ни за мишљењем, јер неће бити мишљења које ће знати да се смрт/експлозија десила. То је смрт смрти као савремени живот мишљења. „Ратови, политичке тензије, разлике у мишљењима, филозофске дебате, чак и страсти – све је већ мртво [...] и изумири са сунцем.” (9) Хуманитет и темпоралитет, као кључна питања која Лиотар у овој књизи покреће, унапред губе свој значај. Од прагматичке анализе

дискурса и малих наратива, преко паралогије и раскола, Лиотар долази до космолошке схеме свог филозофског дискурса о савременој епохи развоја. Раскол се сада конституише као негативна ентропија.¹⁴ Спрам смрти смрти, дехуманизација представља неки вид хуманитета – хуманитет који јесте мртав, али замислив.

Интересантна је Лиотарова тврдња да технологију нисмо измислили ми, људи, већ да је процес ишао у обрнутом смеру. Антрополози и биолози тврде да и најједноставнији облик живота сам по себи представља врсту техничке справе у борби за опстанком. Сваки материјални систем је технолошке природе уколико филтрира и обрађује информације неопходне за опстанак. „Људско тело се може сагледати као хардвер комплексне технолошке справе – људске мисли.” (13) Лиотаров раскол који се ствара по себи и нема краја сада се конституише као *метарегулација* хуманог хардвера. „Језик је сада најкомплекснији облик (живих или мртвих) 'меморија' који регулише функционисање свих осталих живих организама и од њих прави техничке објекте који се боље уклапају у своје окружење и системе.” (13) Стога, намеће се питање „како снабдети тај софтвер харвером који није условљен условима живота на земљи? То јест, како омогућити постојање мисли изван тела. Оне мисли која ће постојати и након смрти људског тела?” (13) Међутим, Хусерлова поставка да мисао сагледава и хоризонт, као и ноему, на које се Лиотар враћа, поништава могућност „интуитивне конфигурације” таквог софтвера. Осим тога, људско тело има род. Родна разлика је, како истиче, *ex hypothesi* мимо сваке контроле. Лиотар закључује да људска бића „нису покретач поменутог процеса усложњавања, већ исход и негентропија (анти-ентропија)” (22). У овом сегменту, Лиотаров раскол се само донекле враћа на своје почетне позиције, у контексту тврдње да питање: *Догађа ли се?* представља негативну дијалектику (в. Liotar 1991a). У том случају, концепт негативне дијалектике нужно сугерише и постојање оне позитивне. Иако се у *Постмодерном стању* Лиотар оштро противи дијалектичким моделима, у студији *Нехумано* управо конституише феноменолошку дијалектику односа: хумано/нехумано, модернизам/постмодернизам, хомологија/паралогија. Уколико је дискурс само једна перспектива која реалитет конституише као могуће, уколико је савремена епоха епоха развоја (негативне ентропије усложњавања), онда се и Литаров *раскол* конституише као унутрашњи „bit” сваке *субјективности*, стога, и било које епохе, система или дискурса: великог или малог наратива, модернизма или постмодернизма, хомологије или паралогије.

14 Негативна ентропија (негентропија или „анти-ентропија”) старији је термин за „слободну ентропију”. Наспрам тзв. „везане ентропије”, слободна ентропија подразумева доступни део унутрашње енергије неког система.

У пошрази за смислом: фаталне стравежије завођења у „измакнutoј стварности” дискурса

Бодријарово писање јесте понављање. [...] Репетира се, [...] понављају се књиге, а да се обично свака могућа укалупљеност [...] спречава тиме што се мењају оне средишне, основне речи, а-реферирајуће [...] У том смислу је само писање [...] оно што једнако отпада, једнако заводи, једнако усмрћује, једнако се усмрћује, [...] објективизује, де-ин-диференцијом искупљује, као и оно што се пише. (Поговор, 1991a: 266-267)

У студији *Симболичка размена и смрт* (Bodrijar 1991a) Бодријар успоставља поредак свог дискурса, који ће се радикализовати у *Фаталним стравежијама* (Bodrijar 1991b) и успети да, можда, себе успостави као дискурс који је једнако усмрћујући и једнако усмрћује у студији *Симулакрум и симулација* (Bodrijar 1991в). По Бодријару, револуција спрам *инволуције*¹⁵ једино је могућа на нивоу знакова, језичких, визуелних или вредносних. Наиме, од периода Ренесансе („класичног раздобља”) до савремене епохе, развила су се три реда симулакрума (в. Бодријар 1991. а).¹⁶ Симулакрум подражавања подразумевао је поуздан симболички поредак у коме су знакови били транспарентни, односно подразумевали су реципрочни однос-уговор између друштава, кланова или појединаца. У индустријској ери превладао је симулакрум производње. У поретку симулакрума производње знак се ослања на наслеђене знакове као на референтне системе, са једне стране, док са друге настоји да успостави вредности које су „неутралне” и које се „размењују у објективном свету” (Bodrijar 1991a: 62). Савремену епоху обележава *симулакрум симулације*. „Након метафизике бића и привида, енергије и детерминисаности – наступа метафизика недетерминисаности и кода. Кибернетска контрола, генерисање путем **модела**, диференцијална модулација [...]” (69) Из наведеног проистиче да од периода ренесансе до данас не постоји период који не подразумева неки вид симулакрума.¹⁷ Џејмсонова теоријска позиција, пак, сугерише конституисање својеврсног културолошко-идеолошког археолошког палимпсеста (в. Džejmson 1991). Бодријарове позиције сугеришу конструисање и моделирање

15 Инволуција, као једна од кључних теза Бодријарових студија, биће детаљније разрађена у даљем тексту рада.

16 Концепт симулакрума потиче од римског песника и филозофа Тита Лукреција Кара (око 94 – око 49. године ст. ере). Симулакрум представља „слике/представе” (мање од атома које путују брзином светлости) које углавном емитују површине чврстих објеката и које улазе у видно поље (ока) или когнитивно поље (ума) да би произвеле визију или изазвале процес визуализације. Основа теорија симулакрума, као епикурејског парадокса, примењује се на поље перцепције, али и на визију у најширем смислу, односно имагинацију, укључујући и снове. У контексту оптичких варки, Лукреције износи тврдњу да никада не варају чула, већ наше тумачење информација које нам она преносе. (в. Stanford Encyclopedia of Knowledge; <http://plato.stanford.edu/entries/lucretius/>). Такође треба истаћи да, по Бодријару, симулакруми не подразумевају само игру знакова, већ и друштвене односе и друштвену моћ. (в. Bodrijar 1991a)

17 За разлику од Лиотара, Бодријар не узима у разматрање периоде пре ренесансе (епоху пре н. е., као ни средњи век).

палимјсесшја симулакрума. Такође треба истаћи да Бодријар ипак задржава „средишне, основне речи”, односно концепте, попут управо симулације и симулакрума, као и: имплозије, инволуције vs. еволуције, кода, модела, објекта, ефекта, одвраћања, завођења, неутрализације, еквиваленције, хиперреалности и надрелног. Са друге стране, код Бодријара се може уочити Џејмсонов „неприметни” уплив носталгије кроз концепте који су, у његовом дискурсу, подједнако *средишни* и *основни*, попут: субјекта (човека, бића, индивидуе), реалности (реалитета), смисла, заборављеног принципа дијалектике и губитка способности да оживимо и доживимо илузију, да се поново окренемо имагинацији. Намеће се да управо оваква констелација његових теоријских позиција сугерише (заводљиви) покушај да се, на ширем плану, успостави дијалектика наведених опозиција.

Симулација је стање које није ни истинито ни лажно, „привид који се више никад не размењује за стварно, него се мења у самој себи” (Bodrijar 1991b: 9). У „крају перспективног и паноптичког простора” (Bodrijar 1991b: 33), субјект постаје *холографска личност* који трага за својим *холографским двојником*. Поглавља „Апсолутна реклама никаква реклама”, „Clone Story”, и „Холограми” најрепрезентативније илуструју стање Бодријаровог субјекта (појединца) и савременог друштвеног тоталитета.

Реклама¹⁸ представља „нулти степен смисла” (Bodrijar 1991b: 91). То је тренутни облик који је лишен сваке темпоралности и реалитета. Реклама је најмања површина модела производње ефекта и најеклатантнији пример минималне јединице преноса информација. На релацији субјект-објект, она представља спроводник велике количине информација која је кондензована у „флешу”, или још драстичније у рапидним „флеш-низовима”. Она је „Лукави *trickster*, јер је „неки лукави сценариста (сâм капитал?) повукао у свет фантазмагорију чије смо сви ми очаране жртве” (Bodrijar 1998: 87). У, дакле, „тоталној комбинаторици” *ајсолушине јавности* сваке ствари и сваког субјекта, у „моделу комбинаторичког уједначавања свих дискурса које она предлаже” (Bodrijar 1991b: 93) она је мутирани микросвет и акутни пример Бодријарове *имплозије* (инволуције) и *одвраћања*. Имплозија¹⁹ је „унутрашња жестина засићеног скупа” (73), претерано згушњавање ствари, људи и информација, убрзање убрзања и „умасовљавање” масе. Као таква, она не може да подразумева бесконачно ширење до Лиотарове (спољашње/космолошке)

18 Поред примера рекламе, исти принцип Бодријар илуструје примерима тзв. „ретро-филмова” (в. Бодријар 1991. в) као, између осталог, примера носталгије за референтним системима из прошлости, слично примерима носталгичних филмова чијом се анализом бави и Фредрик Џејмсон. У раду издвајамо пример рекламе из разлога што она представља најакутнији пример малог простора, просторно и темпорално, у коме је концентрована велика количина информација које се емитују кроз рапидну смену подједнаке концентрације мноштва дискурса и мини-представа/репрезентација.

19 Као најилустративнији пример имплозије Бодријар наводи „феномен Бобура” (в. Bodrijar 1991b: 63-75).

експлозије и смрти Сунца. У том стању, субјект постаје сопствени објект, „input” постаје „output” и отвара се димензија неутрализације хуманог, односно општег принципа равнотеже и еквиваленције када све постаје раван екран који емитује нас саме²⁰. Виртуелна комуникација се одвија на следећи начин: реклама (екран) нама каже „Ви сте догађај!” (в. Bodrijar 1991в); у обрнутом смеру, субјект (пасивно) гледа догађај који је објект његове пажње. Догађај који се одвија јесте догађај објект-визације субјект-а који више „не одговара [...] другом захтеву, ономе да се конституишемо као субјект, да се ослободимо, да се по сваку цену изразимо [...] да учествујемо, да се упустимо у игру [...]” (89). Уколико сада узмемо у обзир изворно значење симулакрума Тита Лукреција Кара долазимо до следећег: екран је чврст објект са кога се емитују мини-слике и мини-представе које се рапидно смењују у мини-простору. Наша чула прихватају оно што се емитује, али нам се намеће тумачење информација које се преносе. Са ким (и са чиме) смо у комуникацији пасивне рецепције представа које нам мноштвом комбинованих дискурса говоре да смо у догађају догађај ми? Уколико субјект постаје „чист објект”, у случају рекламе Бодријаровог одвраћање, као део завођења, односи се на одвраћање субјекта од себе самог.²¹ У потрази за собом, за илузијом сопственог идентитета, субјект је и талац терориста. Он „постаје талац сâмог себе, не зна како да се размени или како себе да се ратосиља” (Bodrijar 2009: 39). Наслов поглавља могао би да гласи и „Апсолутни субјект никакав субјект” или „Апсолутна стварност никаква стварност”.

Прича о реклами уводи нас у још заводљивију причу о двојнику („Clone Story”). Двојник субјекта о коме је реч јесте клонирани двојник. То је „замишљени лик, као душа, као сенка, као слика у огледалу²², опседа субјект као његово друго ја, који чини да је он у исти мах он сâм и да никад на себе не личи” (Bodrijar 1991в: 99). Наш фантазмагорични двојник, као још један вид носталгичног импулса, није биће које се оплођује. Он настаје „у корист једне мајрице назване кодом” (101). Клонирани двојник је еклатантни пример „моделизације тела”. То је „тело без могућих представа, ни за друге ни за себе, тело лишено свог бића и свог смисла путем преображаја у једну генетску формулу

20 Принцип еквиваленције и „равнотеже терора” као „терора равнотеже” Бодријар илуструје примерима вијетнамског и алжирског рата као симулације сукоба и терора која за циљ заправо има постизање консензуса између зараћених страна и смену режима. Стратегија ниједног тренутка није препуштена случају. Ту су два противника солидарна против нечег другог или за нешто друго од онога што се јавности представља. Стратегија одвраћања јесте моћна медијска манипулација горе поменутим пасивним субјектима у виртуелној комуникацији. Циљ је одвраћања масу-субјект од правог циља и сврхе вођења рата. Одвраћање (пацификација) јесте интегрални део игре завођења. (в. Bodrijar 1991в)

21 У рату реч је о одвраћању масе од правог разлога и циља вођења рата.

22 Апропо огледала у Фаталним стратегијама, које су објављене непуну деценију пре Симулације и симулакрума, Бодријар истиче следеће: „Огледало је било место имагинарног произвођења субјекта, док је екран управо место његовог ишчезавања.” (Bodrijar 1991б: 72)

[...] (106)” – Киборг!” (106) На нивоу „генезе симулакрума”, са појавом сигнала кода у савременом друштву, укида се свака могућност представљања, урушавају се сви пореци знакова и отварају се „тамничке, електронске ћелије” (Bodrijar 1991a: 69) индивидуалног и друштвеног тела. „Чак ни простор више није линеаран или једнодимензиомналан: то је *ћелијски простор* у коме се неограничено генеришу исти сигнали који подсећају на тикове затвореника, полуделог од усамљености и понављања.” (70) Генетски код сада постаје семиотички систем кибернетског становништва. Као што је случај са сваким моделом, и модел генетичког двојника, близанца²³ за којим чеземо јер смо изгубили и Сопство и Другог од Сопства, представља стратешки модел који преузима улогу идеолошког модела.²⁴ Некадашњи модел политичке економије сада бива замењен идеолошком стратегијом, идеолошким дискурсом завођења. Укида се свака могућност смисла, те и потрага за њим. Укида се свака могућност краја, јер краја нема. У „микромоделу контроле (орбиталног сателита)” и „нуклеарног кода” [...] све се скупља и згушњава према молекуларном генетског микромоделу кода” (Bodrijar 1991b: 39). Контрола подразумева поменути стратешки програм у коме ништа није препуштено случају. Принцип „орбиталног сателита”²⁵ представља још један еклатантни пример процеса имплозије, апсолутне апсорпције и згушњавања/концентровања усмереног ка унутрашњем епицентру. Нуклеарни и молекуларни кодови представљају најмоћније кодове принципа *одвраћања*. Маса-субјект или субјект-маса орбитирају у простору стварног које се потпуно укида. Бодријарова *хиперреалностџи*, односно *надстварностџи* јесте још један модел програмске непогрешивости. У симулираном, дакле, кретању од простора најширих димензија (свемир) до микропростора молекула апсолутне објективизације субјекта, свет постаје модел апсолутне *хомогенизације* и *иреверзибилностџи*.²⁶ Свет је обједињен у апсолутном моделу стварности. Уколико је стварност модел који генерише све остале моделе онда стварност *плагира* саму себе. Перцепција субјекта, као и субјект сâм постају плагијат плагијата. Наведено додатно проблематизује Бодријарову тезу о апсолутној објективизацији субјекта. Уколико и сâм субјект постаје плагијат плагијата, у инстанци крајње радикализације Бодријаровог дискурса и сâм објекат подлеже апсолутној неутрализацији. У контексту Бодријарових теза о отуђености

23 У *Ријечима и стварима*, Фуко износи Парацелзусову тезу о близанцима „који савршено личе а да није могуће утврдити који је од њих дао другоме своју сличност.” (Fuko 1971: 87–88)

24 У *Савршеном злочину* Бодријар ће ипак утврдити да постоји други, али само као продукт у процесу произвођења. „Можда другост и дуални однос постепено нестају с јачањем индивидуалних вредности [...] и неопходно је произвести Другост као разлику, кад је већ немогуће да се живи другост као судбина.” (Bodrijar 1998: 128)

25 Тезу о „орбиталном сателиту” Бодријар разрађује на примеру нуклеарне енергије и нуклеарних централа. (в. Bodrijar 1991ц)

26 Иреверзибилност подразумева опште одвраћање од сваког случаја и случајности. (в. Bodrijar 1991в)

субјекта,²⁷ однос субјект/објект ипак подразумева својеврсну дуализацију. У савременом друштву није реч о дуализацији примитивног човека „који успоставља дуални, али не отуђени однос са својим двојником [...] *сојсџивеном сенком*” (Bodrijar 1991a: 158). „Интериоризацијом²⁸ душе и савести (принципа идентитета и еквивалентности самом себи) субјект доживљава право заточеништво, слично заточеништву лудака у XVII веку, које описује Фуко.” (159) Уколико говоримо о еквивалентности субјекта самом себи, у том случају доводи се у питање и неутрализација субјекта путем његове објективизације преко објекта. Може се доћи до закључка да субјект себе неутралише самим собом. Дакле, у „Врхунцу реалности” „више се не боримо против духа отуђења, већ против духа ултрареланости” (Бодријар 1998: 78). У новијој студији *Савршени злочин*, Бодријаров дискурс поново помера границе своје контроверзности и радикализације теоријских позиција. Некадашња илузија више не представља супротност реалности. Реалност савременог доба јесте она која „апсорбује све разлике и стапа супротне крајеве у истој безусловној промоцији” (Bodrijar 1998: 79).

Уколико је и сама реалност модел, све постаје, не само *холографски* ентитет, ако о концепту ентитета уопште можемо сада говорити, већ фантазмагорично заводљиви *хиперхолограм*.²⁹ У поглављу „Холограм” холограмску парадигму Бодријар илуструје примером телевизијског студија:

Имате утисак да сте материјализовани у простору светлошћу рефлектора, као прозирне личности кроз које пролази маса (милиони телевизијских гледалаца), управо као што ваша стварна рука пролази кроз нестварни холограм без отпора – али не без последица, то што је прешла у холограм учинило је у њу нестварном. (Bodrijar 1991b: 107)

27 Бодријарове тезе о отуђености субјекта варирају. У ранијим студијама, попут, на пр. *Симболичке размене и смрти*, Бодријар подржава и разрађује тезу о отуђености. У *Симулацији и симулакруму* субјект више не поседује ни ту могућност.

28 Интериоризација представља још један вид Бодријарове имплозије.

29 Холограм је тродимензионална фотографија која је направљена помоћу ласера. Да би се холограм направио, објекат који треба да се фотографише прво се обрађује снопом ласерске светлости. Потом се светлост другог ласерског снопа одбија од рефлектоване светлости првог снопа. Тренутак укрштања ласерских снопова фотографише се. Након што се филм развије, оно што се на фотографији види јесте само својеврсни вртлог светлих и тамних линија. Међутим, пошто се снимак изложи још једном снопу ласерске светлости, појављује се тродимензионална слика оригиналних објеката. (в. Talbot 1991, „The Universe as a Hologram”, поглавље из студије Мајкла Талбота (енгл: Michael Talbot), *The Holographic Universe*, Harper Collins Publishers, Inc., New York, USA, 1991. Извор са интернета: http://www.personalgrowthcourses.net/stories/talbot.universe_hologram) У поглављу наведене књиге истиче се да холограмска парадигма подразумева потпуно другачији приступ концепту реалности. Наиме, у холограмском универзуму не постоје границе наших могућности да мењамо „састав стварности”. Када говоримо о материјалном свету, обично мислимо на објекте наше перцепције. Међутим, оно што тумачимо и описујемо јесу само наше представе о реалности. Чврсти објекти које можемо да опипамо, боја, мирис или звук који осећамо/чујемо не представљају *ствар*, већ *ум*.

Уколико ипак постоји „стварна рука” и ако је субјект (појединац/индивидуа) та која своју „стварну руку” ставља у холограмски простор, враћамо се на тезу апсолутне објективизације субјекта, као и на жељу субјекта за својим двојником. Ко кога у тој ситуацији, заправо, заводи? Објект субјект или субјект себе сâмог, уколико у холограмској димензији можемо уопште установити и појам објекта? Можда је највећи „заводник” Бодријаров (мета)дискурс³⁰. У *Симболичкој размени и смрти* Бодријар ипак полази од антрополошких датости субјекта³¹, које поставља у социјални, идеолошки и политичко-економски контекст. Како истиче, за дивљаке³² не постоје биолошке чињенице смрти, рођења или болести. За њих, то су „неизмирене, неокајане, врџбинске, непријатељске снаге које тумарају око душе и тела” (Bodrijar 1991a: 146). Човек цивилизације, културолошки детерминисано биће има потребу за објективизацијом смрти као нужности коју намеће материјални свет. За примитивног човека смрт је *друштвени однос*.

По томе су они већи „материјалисти” од нас [...] пошто се за њих права материјалности смрти садржи у њеној *форми*, која је увек форма друштвеног односа, док се читав наш *идеализам* усредсређује на илузију *биолошке* материјалности смрти: дискурс *’стварности’*, који је у суштини дискурс *имагинарног*, и који примитивци превазилазе интервенцијом *симболичког* (147).

У примитивним друштвима чин *иницијације* јесте чин друштвене размене између живих и његових предака, чин размене између рађања и смрти којим се укида супротност између рађања и смрти. Овакав вид (примитивног) друштвеног односа укида стварно у смислу да укида супротност између стварног и имагинарног.³³ У симболичком поретку за примитивног човека не постоји раздвојеност стварног и ирационалног/имагинарног. Бодријар отворено напада фројдовску психоанализу и њену

30 Импликације Бодријаровог префикса „*меша*” најбоље ћемо илустровати примером који наводи у студији *Пакш о луцидности или интелигенција Зла*, у којој, де мановски речено, кроз Бодријаров дискурс се помаља Џејмсонов утопијски импулс. „Лепа *мешафора* [...] фракталног и пролиферантног идентитета јесте прича филма *Биџи Џон Малкович* (Спајка Џонзија), тачније тренутка када се Малкович, помоћу виртуелног диспозитива, враћа у властиту кожу – до тада су други желели да постану Џон Малкович, овога пута он сâм хоће да се регенерише, да постане он сâм на други степен, неки *меша*-Малкович.” (Бодријар 2009: 41) Апропо парадоксалности критичког дискурса на које на указује Пол де Ман, те и Сретен Марић (в. De Man 1975).

31 Бодријар, између осталог, наводи пример канибализма примитивних друштава који је, за њих, једноставно подразумевао „орални нагон”. Тај исти нагон, по принципу жеље да се „прождере ближњи свој”, опстао је до данашњих дана. Наведену тезу, Бодријар илуструје примером авионске несреће у Андима. Савремени човек је био, како наводи, „запрепашћен тим божанским појављивањем једне приприде за коју се веровало да је заувек закопан” (Bodrijar 1991a: 154).

32 У наведеној студији, Бодријар се наизменично користи терминима „дивљак” и „примитивни човек”.

33 Интересантно је Бодријарово запажање да се принцип смрти као наше имагинарне супротности може применити и у политичком контексту. Народи Трећег света су, по истом принципу, имагинарна супротност западне културе, а на чему заправо почива *реалност* светске доминације. (в. Bodrijar 1991a)

тезу о потискивању и несвесном. То што су примитивна друштва олако окарактерисана као „психотична” само је индикативно за акутну психотичност савременог друштва која у потпуности губе било какав приступ симболичком. По Бодријару, симболички чин *јесте* друштвени чин.³⁴

Али мисао о несвесном је [...] једноставно заменила позитивитет објекта и свесног субјекта иреверзибилношћу изгубљеног објекта и субјекта који стално измиче себи. Изведена из равнотеже, она ипак остаје у орбити западне мисли са својим наизменичним „*шооикама*” (пакао/рај – субјект/природа – свесно/несвесно), где рашчеречени субјект може још само да сања о изгубљеном континуитету. (161)

У измицању субјекта сâмом себи, у „психотичној рашчеречености” чини се да ни његова антрополошка датост *жеље*, као таква, не може бити закопана. Отуда „стварна рука” посеже за нестварним холограмом савременог друштвеног поретка. И у овом случају одвија се размена која, кроз холограмску димензију савременог друштва, успоставља виртуелну комуникавицију са *масом* и кроз *масу* фантазмагоричних субјеката са оне стране *екрана*. Међутим, екран који је заменио огледало, субјект неминовно поставља у „обрнуту дубину, која га самог претвара у крајњу перспективну тачку” (Bodrijar 1991в: 107). Уколико субјект измиче свакој перспективи (ока) и завршава у сопственој крајњој перспективној тачки, онда нужно залази у холограмску димензију *ајсолуџне прозирности*, те и горе поменуте апсолутне јавности. Са губитком сваке илузије, субјект гаји илузију о илузији (симулакрум илузије) да постоји „аура” његовог двојника. Међутим, како истиче Бодријар, илузорна је и илузија о крају илузије, о крају тајне. Као и у случају клонирања, у простору холограма, кроз материјалну прозирност, и сами постајемо та прозирност. Свака илузија, онда, нестаје управо у реалности као моделу који ће симулирати симулакрум путем инвазије савремених метафизичких кодова. Сваколика реалност може се свести на модел који у себи сажима читаве системе матрица репродукције и акумулације. Исто тако, она представља највећи и свеобухватни „метафизички генетски код” за мултипликовање себе сâме по принципу *ризом* или зракасте звезде, али са грађањем које иде „у правцу засићења до испуњења међупростора и до бескрајности мрежа” (Bodrijar 1991в: 75). Бодријар, заправо, даље разрађује поставке Жила Делеза од кога преузима појам ризом и поставља га у контекст имплозије. Међутим, од Делеза такође преузима концепт симулакрума. Делезова студија *Différence et répétition* први пут је објављена 1968. године, 13 година пре објављивања Бодријарове студије *Симулација и симулакруми*. Заправо, Бодријар преузима Делезову

34 Наведену тезу Бодријар поново илуструје примером канибализма примитивних друштава који су своје мртве јели, не из потребе као животне нужности, већ да би им указали поштовање и спречили њихово биолошко распадање. Мртви преци се, међутим, увек враћају том друштву које ће прогонити као поменуте сенке, враџбине или непријатељске силе које круже око душе и тела.

метафорику ризома да би конституисао сопствену метафорику импложације, као и метафорику свог дискурса.

Делез је имао [...] у виду модерни свет симулакрума. [...] Метафорика ризома за стварност данас није парадигматичан класичан корен дрвета који у свом ширем стању обухвата све разлике [...] већ ризом, коренаста стабљика код које се корен и изданак не разликују и која је у сталној размени материја са спољним светом. (Velš 2000: 151)

На основу свега наведеног, произилази и следеће питање – чему бескрајна мрежа Бодријарове приче? Бодријар истиче да „западна мисао не подноси, нити је у суштини икада подносила празнину значења, *не-простор* и не-вредност. *Њој је потребна одређена шойка и одређена економика.*” (Bodrijar 1991a: 256) Подржавајући Ничеов и Хераклитов мит о настајању, истиче да (таква) поетска надмоћ измиче сваком аналитичком тумачењу. Иако се позива на материјалистичке теоријске поставке Јулије Кристеве да речи *не изражавају* (променљиву) стварност, већ да оне *јесу* та стварност, Бодријар сугерише да је језик *једини* референцијал. У симболичкој размени света, на коју се ипак позива, у супстанци треба „видети” *антии-суштанцу*, у материји *антии-материју*, јер им се „језик тек тада придружује, када бива истргнут логици знака и вредности” (Bodrijar 1991a: 259).³⁵ У том контексту, позива се и на Лиотарову тезу о „премошћавању” растојања између речи и ствари, помоћу оне ’ствари’ коју реч *у себи* носи. Уколико покрећемо питање референце, референцијалност може бити постављена само у простор симболичке размене у којој не постоји „материјалистичка референца”. Са Виртуелним које укида реалност света који се може *представити*, те се укида и свака могућност референцијалности.

ЗАКЉУЧАК

Постмодернизам није откривени објекат, већ произведени артефакт [...] Свакако не постоји то „нешто” што бисмо назвали постмодернизмом. Или у најмању руку, не постоји нешто што се да идентификовати као конкретан објекат „тамо негде” у свету, локализован, омеђан јасним обрисима, који су отворени за интроспекцију, и поседују атрибуте око којих бисмо се сви сложили. Али неуспех постмодернизма да удовољи критерикумима објективитета представља нешто што постмодернизам дели са осталим занимљивим и вредним културолошким артефактовима, као нпр., „Ренесанса” или „америчка литература” или „пасторална елегича” или „Шекспир”. Попут ових других артефаката, постмодернизам постоји дискурзивно,

35 У контексту психоналаизе, као илустрацију ове тезе Бодријар истиче да језик поседује исту структуру као несвесно, да је артикулисан и говори на исти начин, али то не значи да језик *изражава* несвесно. Бодријар у први план истиче оштру разлику између симболичког и психоналатичког либидинозног несвесног. Исто тако, погрешне су поставке на основу којих можемо рећи да језик *представља* елементе, попут, на пр. ватре, воде, земље, ваздуха. Неведене елементе можемо само посматрати као „метафору сталног раствања вредности” (Bodrijar 1991a: 258, 259).

кроз дискурс који о њему производимо и који користимо. Реч „постмодернизам”, како то истиче Алан Тхирер, „постао је интегрални део наших језичких игрица” (Тхирер 1984: 227), и у том смислу, ако не ни у једном другом, постмодернизам одиста постоји. (Mekhejl 1992: 1)

Према Мекхејлу, епистемолошки³⁶ постулати постмодернизма когнитивно су у спречи и под контролом теоријског апарата. Конструисање теоријског апарата, као варијације реалности, по природи ствари стратешки је осмишљено и уобличено тако да са собом повлачи и одређену сврху, односно циљ. У кораку даље, не говоримо о једној конструкцији, већ о плуралитету постмодернистичких теоријских конструкција.

Намеће се питање у којој мери је креирана подједнако виртуална *дискурзивна хиперреалности* коју Бодријар везује искључиво за медије масовне комуникације и визуелна средства путем којих се творе нова својства реалности који су илизија „реалнија” од реалности коју опажамо у животу око нас, те и живота самог. Лиотар подвлачи искључиву легитимност научног дискурса (философије). Опет, намеће се питање у којој мери онда можемо говорити и о Хакслијевом запажању да ће се ултимативна револуција одвити у виду научне олигархије, те и питање у којој мери својим „програмом” преиспитивања валидности Великих наратива Лиотар конструише сопствени Метанаратив?

На основу претходно изнетог, не изненађује податак који указује на чињеницу да, са једне стране (пост)структуралистичке теорије акценат више стављају на дискурс као форму представљања, као и да се, са друге стране, културолошке позиције више окрећу ка проучавању визуелних форми репрезентације. Но, исто тако треба истаћи и то да се ова два приступа међусобно прожимају у оној мери у којој је простор дискурзивно интерпретиран и дискурзивно „обликован”, као и у оној мери у којој је дискурс савременом пролиферацијом простора и призора условљен. „Убрзањем самог релативитета – убрзавањем ’стварног времена’,³⁷ убрзавањем ’живота’ [...] укљештени у простору без простора [...] у тоталној детериторизацији шта нам у поретку преостаје за интерпретирати? Ништа осим релативитета!” (Virilio 2000: 27)³⁸

ЛИТЕРАТУРА

- Bodrijar 1991a: Ž. Bodrijar, *Simbolička razmena i smrt*, prev. Miodrag Marković, Gornji Milanovac: Dečje novine.
- Bodrijar 1991b: Ž. Bodrijar, *Fatalne strategije*, prev. Mihailo Vidaković, Novi Sad: Književna zajednica.

³⁶ Иако је једна од премиса постмодернизма заправо преиспитивање онтолошког статуса Бића.

³⁷ Као тренутка који живимо „сада” и „овде”.

³⁸ Детаљније о рапидној циркулацији простора и призора у: M. Foucault, “Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias”, u: *Architecture /Mouvement/ Continuïte*, transl. by Jay Miskowiec [<http://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf>].

- Bodrijar 1991b: Ź. Bodrijar, *Simulakrumi i simulacija*, prev. Frida Filipović, Novi Sad: Svetovi.
- Bodrijar 2009: Ź. Bodrijar, *Pakt o lucidnosti ili inteligencija zla*, prev. Dejan Ilić, Beograd: Arhipelag.
- Velš 2000: В. Велш, *Наша јосѿмодерна модерна*, прев. Бранка Рајлић, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књијарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци.
- Virilio 2000: P. Virilio, *From modernism to Hypermodernism and Beyond*, California, London, New Delhi: SAGE Publications Ltd., Thousand Oaks
- De Man 1975: P. de Man, *Problemi moderne kritike*, prevod i predgovor Sreten Marić, Beograd: Nolit
- Konstantinović 1969: З. Константиновић, *Феноменолошки присѿуј књијевном делу*, Београд: Просвета
- Liotar 1991a: Ź. F. Liotar, *Raskol*, prev. Svetlana Stojanović, Sremski Karlovci, Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Dobra Vest
- Liotar 1988: Ź. F. Liotar, *Postmoderno stanje*, prev. Frida Filipović, Novi Sad: Bratstvo-Jedinstvo
- Liotar 1991b: J.F. Lyotard, *The Inhuman: Reflections on Time*, trans. by Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, Cambridge: Polity Press
- Mekhejl 1992: B. McHale, *Constructing Postmodernism*, USA, Canada: Routledge
- Fuko 1971: M. Fuko, *Riječi i svari: arheologija humanističkih nauka*, prev. Nikola Kovač, dodatni tekst Sreten Marić, Beograd: Nolit
- Hajdeger 1999: М. Хајдегер, *Предавања и расѿправе*, прев. Божидар Зеѿ, Београд: Плато
- Džejmson 1991: F. Jameson, *Postmodernism: or, The Cultural Logic of Late Capitalism*, USA: Duke University Press

ИНТЕРНЕТ ИЗВОРИ

- Michael Talbot, *The Holographic Universe*, Harper Collins Publishers, Inc., New York, USA, 1991. <http://www.personalgrowthcourses.net/stories/talbot.universe_hologram>, 15. 1. 2025.
- Stanford Encyclopedia of Knowledge; <<http://plato.stanford.edu/entries/lucretius/>>, 15. 1. 2025.
- The Library of Consciousness: Aldous Huxley *Ultimate Revolution* <<https://www.organism.earth/library/document/ultimate-revolution>>, 15. 5. 2024.
- Фуко 1984: M. Foucault, “Of Other Spaces: Utopias and Heterotopias”, u: *Architecture /Mouvement/ Continuïte*, transl. by Jay Miskowiec <<http://web.mit.edu/allanmc/www/foucault1.pdf>>, 15. 1. 2025.

Jasmina A. Teodorović

FIGURES AND TOPOI OF LYOTARD'S AND BAUDRILLARD'S (POST)MODERN DISCOURSE

Summary

By mapping Lyotard's and Baudrillard's discursive space, the paper seeks to investigate their respective figures and topoi in the context of constructing postmodern paradigms via the concept of the schism encompassing both discourses. Baudrillard's discourse insists on the virtual nature of hyperreality, insomuch as Lyotard's constructs the discursive one. Finally, the paper briefly addresses the issue of the nature of postmodern (poststructural) theoretical apparatus, consequently the status of the postmodernism representing another manufactured cultural artefact.

Keywords: Lyotard, Baudrillard, discourse, schism, hyperreality, postmodernism

*Примљен: 1. фебруар 2025. године
Прихваћен: 14. април 2025. године*