

**Nemanja Mičić\***  
Filozofski fakultet  
Novi Sad

UDK: 321.01  
321.6  
DOI: 10.19090/gff.v48i1-2.2366  
Pregledni naučni rad

## **PATOLOGIJA POGLEDA U PANOPTIČKOM DRUŠTVU\*\***

Nit vodilju rada predstavlja istraživanje relacija koje formiraju prevashodno instance znanja, moći i pogleda. Pomenuti pojmovi prepoznati su kao neki od konstitutivnih za način mišljenja zapadnoevropske kulture. U tekstu se pokazuje da je moguće formulisati fundamentalno drugačiji oblik društvenog organizovanja, ukoliko se učmali mehanizmi despotskih režima vladavine i sveopšte hijerarhizacije povdrgnu svojevrsnoj dekonstrukciji. Model „panoptikona“, kao jedan od glavnih uzora formiranja institucija poput zatvora, bolnica, mentalnih ustanova, škola, i dr. može se pokazati kao zamenjiv, ukoliko polugu znanja i moći prepoznamo kao onu koja ne vodi nužno represivnim načinima ispoljavanja.

*Ključne reči:* znanje, moć, „vladavinizacija“, panoptikon, emancipacija, Fuko, Ransijer

Neke od prvih asocijacija kada pogledamo naslov teme, neizbežno su vezane za teorijske uvide koje su nam doneli autori poput Bentama (Bentham), Fukoa (Foucault), Virilija (Virilio), Bodrijara (Baudrillard). Međutim, u ovom radu fokus neće biti samo na pomenutim autorima, s obzirom da smatramo od krucijalnog značaja uspostavljanje relacije sa onim što je prethodilo ovim teorijama, kao i sa onim što bi se moglo podvesti pod reperkusije tih istraživanja, a ona idu u različitim pravcima. Dakle, ukoliko kao centralne označimo teorijske okvire fukoovske provenijencije, neophodno bi bilo da ipak ukažemo na aspekte misli gotovo čitave Zapadne civilizacije, koji su doveli do takvih uvida. Pre svega, paradigmatični su svakako Sokrat, Platon i Aristotel. Još rani Niče (Nietzsche) je pisao o raskrsnici na kojoj su stajali stari Grci, odabравši umnost i racionalnost kao apolonske principe, nauštrb dioniskih. Aristotelova *Metafizika* počinje čuvenom rečenicom da „svi ljudi po prirodi teže da dođu do znanja“ (Aristotel 1971: 3). To nam sve nagoveštava i objašnjava trajektoriju zapadne civilizacije, u kojoj je znanje, odnosno, saznanje jedan od osnovnih imperativa i zadataka. Već ovde je

---

\* E-mail adresa autora: nemanja.micic@ff.uns.ac.rs

\*\* Rad je načinjen na osnovu pristupnog predavanja koje je autor održao 16.09.2022. godine, na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Novom Sadu.

moguće uočiti određenu relaciju koja se uspostavlja između moći i znanja. Naime, moć podrazumeva sposobnost – predispoziciju u spoznajnom pogledu: čovek ne bi mogao da bude okarakterisan kao biće spoznaje, ukoliko tu moć ili sposobnost ne bi posedovao. Na tom tragu, ukoliko je videti, na bilo kom nivou i ontološkoj ravni, jedan od uslova mogućnosti sticanja znanja, tj. saznanja, onda je pogled, takođe, neraskidivo vezan za sticanje te moći – znanja. Ono što je nama posebno interesantno je da Aristotel, doslovce u nastavku navedene prve rečenice *Metafizike*, apostrofira *vid* i *vizuelno saznanje* kao primarno: „[O]d svih naših čula vid [je] ono čulo pomoću koga stičemo najviše saznanja i otkrivamo mnoštvo razlika“ (Aristotel 1971: 3). Moguće je argumentovano tvrditi da antičko doba i savremeno doba počivaju na dijametralno različitim premisama, u kulturološkom smislu: antičko doba je ono koje je „predstavljalo civilizaciju javnih predstava“, što sa sobom povlači ideju prema kojoj je imperativ bio „omogućiti mnoštvu ljudi uvid u mali broj objekata“ (kao što su hramovi, pozorišta, arene) (Fuko 1997: 210). Rezultat svega toga je bila *bliskost* individua unutar antičkog društva. To će nam u kasnijem delu rada biti od ključnog značaja, u smislu koncepta *komunitarnosti*, kao alata koji može poslužiti za prevazilaženje uobičajenih predrasuda i miskoncepcija u vezi sa odnosima moći, znanja i pogleda. Sa druge strane, „savremeno doba postavlja obrnuti zahtev: „Omogućiti malom broju ljudi, ili čak samo jednom čoveku, trenutni pregled nad velikim mnoštvom“. Ukratko, „naše društvo nije društvo javnih priredbi, već nadzora. [...] U nama je mnogo manje antičkog nego što mislimo“ (Fuko 1997: 210). Naravno, nedvosmisleno je da bi potpuno pogrešno bilo apsolutizovati negativan predznak bilo znanja, bilo moći, odnosno, insistirati na tome da su znanje i moć kategorije koje su uvek i u svakoj situaciji i instanci problematične. Međutim, da se okoristimo paralelom Deleza (Deleuze) i Gatarija (Guattari), pri opisu „ratne mašine“ (*machine de guerre*) (Deleuze i Guattari 2013: 395) – kada znanje i moć postanu u službi državnog aparata, tada isplivavaju na površinu neke od pomenutih negativnih posledica.

Na tom tragu, ukoliko premotamo istorijsku traku nekih dve i po hiljade godina nakon starogrčkih nazora, primetićemo da pogled predstavlja jedan od konstitutivnih momenata tzv. „vladavinizacije“ (*gouvernementalité*), u Fukoovom smislu tog termina. Za Fukoa se terminom „vladavinizacija“ označava svojevrsno *umeće vladanja ljudima*. U svom tekstu *Šta je kritika*, Fuko navodi: „Kako vladati, bilo je, verujem, jedno od fundamentalnih pitanja za zbivanja u XV i XVI veku. Na njega se odgovaralo umnožavanjem umeća vladanja – umećem pedagogije, ekonomskim umećem, ako hoćete i – umnožavanjem svih institucija vladanja, u širokom smislu koji je reč vladanje imala u toj epohi“ (Fuko 2018: 41).

Ovde se očituje teorijska bliskost između Fukoa, sa jedne, i Deleza i Gatarija, sa druge strane. Znanje sa sobom nosi i prenošenje tog znanja drugima, kroz podučavanje, pedagogiju, koji bivaju institucionalizovani. Kao što umetnik, kako Sartr navodi, nikada ne stvara umetničko delo (samo) za sebe, već prvenstveno za drugoga (Sartr 1984: 39), tako i naučnik dolazi do određenih saznanja ne da bi bio onaj koji samo-za-sebe zna, već ujedno uvek i za druge. Tu postaje još očiglednija sprega koja se javlja između pogleda, znanja i moći, a koja se pokazuje kao glavna poluga bilo koje instance ili institucije danas. U eri u kojoj dominira pomenuta „vladavinizacija“, ta sprega pogleda, znanja i moći najpre smjera na držanje različitih društvenih grupacija pod nadzorom i kontrolom. Non-komformistički stav spram tih institucija sa sobom automatski povlači i penalizovanje, odnosno, kažnjavanje svih onih koji su okarakterisani kao neposlušni. Svakako je jasno da nisu samo pojedinci i različiti subjekti oni koji su u potčinjenom, podređenom položaju: marginalizovani su i mnogi diskursi unutar jedne *episteme*. Zapravo, ti diskursi i tvore pojedince i subjekte na prvom mestu [ovde nam je korisna i distinkcija koju Fuko uvodi, između *connaissance* (saznanje, kao postignuće individualne ili kolektivne svesti) i *savoir* (znanje u širem smislu, što je predmet izučavanja Fukoove „arheologije“) (Fuko 1998: 196)]. Stoga je upečatljivija i važna pozicija koju zauzimaju tzv. „hermeneutičari sumnje“ – Niče, Marks (Marx) i Frojd (Freud) – kako ih je Riker (Ricoeur) jednom prilikom imenovao. Oni su neki od pokazatelja tih mnogostrukih „manjinskih“ diskursa, delezovski rečeno, koji se pojavljuju kao kontrapunkt dominantnim strujama mišljenja i znanja. Pomenuli smo da je Niče apostrofirao taj momenat sokratovske neutoljive gladi za saznanjem, kojoj je data prednost u odnosu na ples uz Dionisove ditirambe. U toj *ili-ili* situaciji, naša kultura se odlučuje da bude umska i racionalna, što po sebi, a ni po Ničeovom stanovištu, nije nikakav problem, sve dok se u potpunosti ne isključuje glas drugosti, što bi, u ovom konkretnom slučaju, bio dioniski princip. Činjenica da se neki glasovi tendenciozno utišavaju, do mere da se gube u daljini i jedva da ih uopšte možemo više i čuti, navodi na pomisao da je isključivanje one drugosti zapravo jedan od osnovnih razloga zbog kojih je kriza perzistentna i predstavlja osnovni predznak civilizacije. Potiskujući glasove onih koji su označeni „s one strane“ racionalnosti, razuma, kulture, boje kože, seksualne orijentacije, previđa se bumerang efekat koji proizvodi takvo potiskivanje. Nasuprot tendencijama antičkih mislilaca, ispostavlja se da onaj koji vidi i zna, tačnije, tvrdi da zna, postaje, pod okriljem različitih institucija, onaj koji može biti okarakterisan kao tlačitelj. To, naravno, ne znači da *svako* ko radi unutar državnih institucija i prenosi neko znanje jeste tlačitelj, već da je sistem vladavinizacije postavljen na takav način da takvo ponašanje u većoj ili manjoj meri odobrava. Drugim rečima,

onaj koji, uslovno rečeno, „ne vidi“ i koji je okarakterisan kao onaj koji ne zna, gotovo po automatizmu je smešten u submisivnu poziciju, kao potlačeni (što ne znači da on to uistinu i jeste; to je ono što nam Homi Bhabha (Bhabha), između ostalog, predočava u svojoj publikaciji *Smeštanje kulture*, o čemu će biti nešto više reči kasnije). To se očituje kako u kolonijalizmu i imperijalizmu, jednako kao i u odnosima disciplina koje dele isto kulturološko, odnosno, epistemičko polje. Dominacija i otpor tako postaju jedni od glavnih faktora u uspostavljanju bilo kojih odnosa. Pitanje koje se može postaviti jeste: kako dolazi do *pristanka* na takav asimetričan odnos? Smernice za odgovor na to pitanje možemo, primera radi, potražiti u Gramšijevom (Gramsci) razmatranju *hegemonije*, kao spontanog pristanka vladajuće i potlačene grupacije unutar države, zatim državnog aparata „sile koja „legalno“ nameće disciplinu grupama koje, aktivno ili pasivno, „ne pristaju““ (Gramši 2008: 152). Paradigmatičan primer toga je *panoptikon*. Panoptikon je arhitektonsko rešenje koje je ponudio Džeremi Bentam u XVIII veku, sa idejom što efikasnijeg disciplinovanja društva, odnosno, držanja pod nadzorom velikog broja ljudi od strane malog broja ljudi, ili pak *disciplinovanja bez konkretnog nadzora, odnosno, samodisciplinovanja*.

„Panoptičko ustrojstvo stvara prostorne jedinice koje omogućavaju da se neprekidno sve vidi i odmah prepoznaje [...] Puno svetlo i pogled nadzornika bolje zarobljavaju nego tama koja je, konačno, štitila. Vidljivost je klopka“.

„Otuda proističe glavna posledica Panoptikona: indukovanje u zatvoreniku svesti o njegovoj stalnoj vidljivosti, čime se obezbeđuje automatsko funkcionisanje vlasti“.

„[O]vo arhitektonsko zdanje treba da postane aparatura za stvaranje i podržavanje takvog odnosa vlasti koji će biti nezavisan od onoga ko ga vrši; ukratko, zatvorenici treba da budu u takvom situacionom okruženju vlasti da sami počnu tu situaciju da stvaraju i prenose“.

„Panoptikon je ustrojstvo kojim se par videti – biti vidljiv razdvaja na svoje činioce: u prstenastoj zgradi na obodu svi su potpuno vidljivi, a nikada ne vide; u središnjoj kuli sve vide, a nikada nisu vidljivi“ (Fuko 1997: 194-196).

Ono što se desilo kao neka vrsta prevrata pojavom panoptikona jeste da mogući resantiman prema kralju ili suverenu, od strane onih koji su na bilo koji način kažnjeni, sada biva ukinut: u panoptičkom društvenom ustrojstvu potencijal za revolucionarno delovanje biva značajno redukovan, s obzirom da je moć difuzno raspoređena – više nije pojedinac poput nekog vladara onaj koji je targetiran kao krivac za trenutno stanje, već mnoštvo različitih institucija i pojedinaca koji su „samo šraf u mašineriji“. S tim u vezi, Panoptikon može da se koristi i u druge svrhe: društvenim eksperimentima širokog spektra i namene gotovo da se ne nazire kraj – nijedan sloj niti struktura nisu izuzeti:

„Panoptikon je povlašćeno mesto za eksperimentisanje nad ljudima i za analiziranje, u potpunoj izvesnosti, preobražaja koji se mogu nad njima proizvesti. *Panoptikon čak može da bude aparatura za kontrolisanje vlastitih mehanizama.* Iz središnje kule upravitelj može da uhodi sve podređene službenike: bolničare, lekare, poslovođe, nastavnike, čuvare; može stalno da ih procenjuje, menja njihovo ponašanje, nameće im metode koje smatra da su bolje; s druge strane, i njega samog mogu lako da nadziru“ (Fuko 1997: 198, kurziv autorov).

Kada Fuko proglasi Panoptikon za „laboratoriju vlasti“, time očigledno insinuira i nešto više – naime, pored ovih očiglednih mehanizama kontrole, ta vrsta laboratorije se dalje može koristiti i za generisanje i širenje „naučnih saznanja i otkrivanje novih objekata spoznaje“ (Fuko 1997: 199). Drugim rečima, u igri je raskrinkavanje *različitih struktura moći*, koje su utkane gotovo u sve pore društvenosti.

Zanimljivo je da Gramši, o kojem je bilo reči, hegemoniju označava ne kao bitno svojstvo, već preduslov da bi uopšte došlo do smene vlasti, i kao primer daje Francusku revoluciju – nova društvena grupacija, koja je zbacila prethodnu, posedovala je pomenutu hegemoniju. Ovo može biti i jedan od mogućih puteva koji ćemo iskoristiti za razmišljanje u zaključnim razmatranjima – a to je: kako prići *s one strane* moći i znanja koje su gotovo isključivo despotske, kolonizatorske, tlačiteljske? Primera radi, empatija i solidarnost tu ne smeju imati funkciju potrošenih termina. Da to ne bi bilo tako, neophodna su nam autentična svedočanstva, poput onog koje daje Franc Fanon (Fanon) u svojoj čuvenoj publikaciji *Crna koža, bele maske*. To ujedno može biti i jedan od značajnih odgovora na pitanje „Čemu teorija?“, ili „Čemu filozofija?“, što su pitanja s kojima se svaki filozof i teoretičar neminovno susreće i bori da na njih pruži adekvatan odgovor. Između ostalog, funkcija teorije i filozofije jeste proizvođenje one vrste

*kritike*, koja, na tragu Kanta (Kant), pa potom preko Fukoa i Batlerove (Butler), donosi oslobođenje i neku vrstu *prosvećenosti*, za šta je znanje presudan element. Kantovo ime ispisano je krupnim slovima preko svih ovih teorija – od Fukoovog insistiranja na drugačijem načinu tretiranja pojmova kritike i prosvećenosti, preko Sartrovog „angažovanog književnika“, ili pak trećeg talasa feminizma, studija roda i *queer* teorije Batlerove i drugih. Njihovi teorijski uvidi predstavljaju palimpsestne tekstove, ispod kojih su još uvek čitljivi oni prethodnika. U ovom slučaju su to Kantovi tekstovi – bilo da je reč o *Zasnivanju metafizike morala*, ili čuvenom eseju *Šta je prosvećenost?*. Međutim, „doba prosvećenosti, koje je otkrilo slobode, izumelo je i discipline“ (Fuko 1997: 215) – a izumelo ih je, dopunili bismo, pomoću vladavinizacije državnog aparata. To znači da bi znanje i moć, kao takve, trebalo iščupati iz ovog poretka, što svakako nije nemoguć zadatak. Na nama, između ostalih, leži upravo ta odgovornost. Ključna stvar je prepoznati i insistirati na tome da znanje i moć svakako postoje i nezavisno od ovih aparatura vladavinizacije, kojoj su većinski i dominantno podvrgnuti.

U svakom slučaju, težnja ka panoptičkom pogledu je globalna i nije skorijeg datuma. Njeni mehanizmi su faktički razrađeni i pre nego što je Bentam stavio na papir i predložio arhitektonsko rešenje građevine koja je trebalo da bude iskorišćena kao mnogo više od toga: sveukupni model društva i kulture. Vladavinizacija je neka vrsta pretkoraka panoptizmu. O ovome nedvosmisleno svedoči i kolonijalizam. Naime, kao što je „jedan od prvih zadataka discipline da veže jedinke za određeno mesto“, što ga čini jednim „anti-nomadskim postupkom“ (Fuko 1997: 212), kolonijalizam predstavlja pokušaj širenja panoptičkog, disciplinarnog pogleda na čitavu planetu (a moglo bi se reći i na sam kosmos, s obzirom da se Mesec i obližnje planete već „parcelišu“ i „kupuju“). Ukratko, nije dovoljno uspostaviti vlast i „vladavinizovati“ samo „svoju“ državu, tj. teritoriju – celokupan svet i univerzum moraju da podležu istim disciplinarnim postupcima i tehnikama. Delezovo i Gatarijevo insistiranje na nomadskim principima, kao onima koji su kadri da „ratnu mašinu“ (koju možda, najpre, treba razumeti kao neku vrstu volje za moć, koja nije metafizički hipostazirana) okrenu protiv države, valja čitati baš u ovom ključu, gde se akcenat stavlja na primere koji mogu poslužiti kao subverzivni mehanizmi za detronizaciju disciplinarnih tehnika i društva. Kolonizovane zemlje su one u kojima je disciplinovanje nastavljeno na barem jednako ekstremnan način. O tome kakav je *pogled* belog čoveka, uperen prema crnom čoveku, na potresan način iznosi jedan od pionira u oblasti studija (post)kolonijalizma, Franc Fanon, u pomenutom delu *Crna koža, bele maske*. U poglavlju *Proživljeno iskustvo crnog čoveka*, Fanon ističe svu teskobu sa kojom je suočen kolonizovani, neprestanom pogledu izloženi, i u crno obojeni čovek:

„,Prljava crnčugo!“ Ili naprosto: „Gle, crnac!“ Došao sam na svet voljan da otkrijem neki smisao u stvarima, s dušom prepunom želje da stignem do izvora sveta, a otkrio sam da sam samo objekt okružen drugim objektima. Zatvoren u tu ubitačnu objektivnost, molećivo sam se okrenuo drugom. Njegov oslobodilački pogled, koji klizi preko mog tela što je najednom postalo potpuno glatko, daje mi lakoću koju sam smatrao izgubljenom i, izvodeći me iz sveta, vraća me njemu. Ali tamo, tek što sam stigao na drugu stranu, saplićem se, a drugi me, kretnjama, držanjem, pogledima, fiksira u smislu u kojem se preparat fiksira bojom. Ljutio sam se, zahtevao objašnjenje... Ništa nije vredelo. Eksplodirao sam. I sada te sitne komade ponovo sastavlja jedno drugo ja“ (Fanon 2015: 103).

Na tragu Fukoa, „discipline treba shvatiti kao tehnike koje omogućavaju da se, u skladu sa navedenim načelom, uzajamno usklade porast populacije i umnožavanje velikih ljudskih skupina, s jedne strane, sa rastom, širenjem i umnožavanjem proizvodnih aparata, s druge“ (Fuko 1997: 212). Disciplina je ona koja slabi političku snagu pojedinca, a uvećava njegovu korisnu snagu (Fuko 1997: 214).

Pored autora koje smo do sada spomenuli, više nego legitimni i dragoceni sagovornici o ovim temama su nam i figure poput Edvarda Saída (Said) i njegovih studija o orijentalizmu (Said 2008), zatim Gajatri Spivak (Spivak) i njeno insistiranje na tome da moramo pronaći način da govor omogućimo podređenim subjektima (Spivak 2011); pomenuti Homi Baba nam koncepcijom *hibridizacije* predočava da dinamika odnosa koja se kreira između kolonizatora i kolonizovanog nije jednosmerna, odnosno, da promena nije samo na strani onoga ko prima drugačiju kulturu, već se ona dešava i onome ko pokušava da kolonizuje. Ašil Mbembe (Mbembe) pojmom *nekropolitike* (Mbembe 2019) stremi da ponudi kontra-balans Fukoovom pojmu *biopolitike*, tako što će naglasiti da vladavinizacija ne uspostavlja samo vlast nad životom, već i vlast nad smrću. Koliko god možda kontraintuitivno delovalo, čovek više ne umire na način na koji je umirao ranije – do radikalne promene dolazi u našem odnosu i pristupu prema samom fenomenu smrti, prema ceremonijama koje ga prate, itd. Istovremeno, autorke poput Rozi Brajdoti (Braidotti) (Brajdoti 2016) ili Done Haravej (Haraway) (Haravej 2008) vrlo inventivno, na tragu Fukoa, preispituju postojanost instance čoveka i smislenost teorijskih okvira u koje spadaju ideje post-humanizma i trans-humanizma. Naime, ukoliko je čovek „skorašnji izum“ i filozofska antropologija nije kadra da pruži valjan odgovor na pitanje šta jeste čovek, onda postaje izlišno teoretisati i o „trans-humanizmu“ ili „post-humanizmu“. Sa druge strane, Ejal

Vajzmen (Weizman) pruža blatantan primer toga kako neko „znanje“ – u ovom slučaju teorije rizoma Deleza i Gatarija – može da bude aproprisano i iskorišćeno od strane institucionalne moći, i to u svrhe koje to znanje, tj. teorija nikako nije intendirala (Weizman 2006). Nešto slično bismo mogli reći da se desilo Ničeui, ali, ovde konkretno, Vajzmen demonstrira na koji način je izraelska vojska, u borbi protiv Palestinaca, postala efikasnija tako što je implementirala „logiku rizoma“ Deleza i Gatarija u svoju ratnu strategiju. Ukratko, vojska počinje da se kreće „kao da nema zidova“ i, apsolutizujući panoptički *credo*, postaje sve efikasnija u svojim poduhvatima. Na taj način teorija postaje „smrtonosna“, kako to Vajzmen navodi.

Za nas bi ovde takođe bilo značajno ukazati i na neke od natuknica Pola Virilija. Ono što Virilio ispravno primećuje jeste da, paradoksalno, sve veća težnja da se stvari do kraja spoznaju, rasvetle i vide, dovodi do suprotnog efekta: „Kao da naše društvo sve dublje ulazi u noć nekog dobrovoljnog zaslepljenja, pri čemu njegova težnja za numeričkom moći konačno zamagljuje horizonte viđenja i saznanja“ (Virilio 1993: 116). Njegova čuvena rečenica, da se *oči nalaze svuda*, da nema predela neobuhvaćenog pogledom, te da ćemo, nakon što sve postane vidljivo, *sanjati da smo slepi* (Wilson 1994: 1), ilustruje na jasan način nešto od one pervertiranosti koju kao svoj pečat nosi doba preokupirano zahtevom da niša ne ostane skriveno. Primera radi, austrijski reditelj Mihael Haneke (Haneke) to maestralno obrađuje, između ostalog, u svom filmu iz 2005, koji upravo nosi naslov *Skriveno (Hidden [Caché])*. Virilio polazi od zapažanja da smo sada *i mi sami* postali podložni zapažanju, tj. pogledu predmeta, odnosno, da smo suočeni sa mogućnošću dobijanja „viđenja bez pogleda“ (video-kamera). Ovo svakako odiše jednim bodrijarovskim diskursom, ali tačka gde bi se moglo reći da se Virilio i Bodrijar razilaze jeste slučaj panoptikona. Dok bi se na osnovu Bodrijarove teorije moglo tvrditi da moć panoptikona nestaje u savremenom dobu, Virilio bi verovatno ostao fukoovski orijentisan i navodi da čak i činjenica da su u zatvorskim ćelijama instalirani TV prijemnici govori u prilog Fukoovoj tezi da nadziranje i kažnjavanje ide uporedo (Virilio 1993: 98). Naime, sada su zatvorenici podvrgnuti još jednom vidu kazne – onoj *publicitarnoj*, u vidu *žudnje*: oni su u stanju da uživo prate sve ono što propuštaju svojim zatočeništvom. Interesantno bi bilo iz ove perspektive promisliti i liberalne zatvore nekih zapadnih zemalja, koji se u ovakvim razgovorima uvek navode kao primeri pozitivnog ophođenja pravnog sistema države prema prestupnicima. Na taj način, paradoksalno bi se moglo reći da su beneficije koje zatvorenici uživaju, suštinski samo još jedan vid brutalnih mera, intendiranih da dodatno pojačaju već prisutnu opresivnost koja je kazneno-popravnim sistemom inherentna.



Bilo kako bilo, zaključna razmatranja bismo posvetili mogućnosti stizanja s one strane znanja i moći kao tlačiteljskih i despotskih, kao i dolasku s one strane potencijalne rezigniranosti izražene ničeanskim stavom da je „ovaj svet volja za moć i ništa više“ (Nietzsche 1926: 374). Volja za moć, i moć kao takva, mogu poslužiti i kao jedna vrsta predispozicije za po-moć, odnosno, uzdizanje onog Drugog, ili drugosti, namesto tlačiteljskog poniženja ili pak lamenta nad sveopštom „vladavinizacijom“, što bi bio minimalni pomak. To je ono što, u načelu, Delez i Gatari žele da pokažu koncepcijom „ratne mašine“, ili, pak, Bodrijar ukazivanjem na značaj „zavođenja“. Ono što se pokazuje kao zajednički projekat većine poststrukturalističkih autora – bilo da govorimo o Fukou, Deridi, Delezu, Gatariju, Bodrijaru – jeste pronalazak strategije za svojevrsno poništenje negativnih efekata koje demonstriraju moć i volja za moć, *kao i znanje u službi moći sa ovim negativnim predznakom*. Valjalo bi staviti akcenat na *demonstrativni* karakter volje za moć, upravo zbog toga što je ideja ovih autora bila ta da moć, jednako kao i znanje, mogu imati suštinski drugačiji karakter. Drugim rečima, filozofija i teorija nam pružaju neke od smernica za to da naša stvarnost ne mora nužno imati predznak dominacije. Primera radi, Bodrijarovo zavođenje (koliko god se Bodrijar načelno trudio da misli drugačije od Fukoa ili Deleza) služi kao princip pomoću kojeg se u prvom planu ističe *slabost*, što je preduslov za ulazak u drugačiji odnos spram drugosti, odnosno, drugog (Baudrillard 2001: 109). Ukratko, nametljivost je zamenjena nenametljivošću, dominacija je zamenjena spremnošću da se drugi osnaži kroz pokazivanje vlastite slabosti, prekidajući lanac binarnosti mišljenja, koje je zaglavljeno u matrici gospodar – rob (sluga), učitelj – neznanica, vladar – potčinjeni, itd. Ta vrsta hijerarhizacije postaje opsoletna onog trenutka kada se apostrofira pukotina, rascep koji stoji između jedinica i nula koje kodiraju jedan vid manifestacije sveta, koji je zaokupljen pomenutom vladavinizacijom. Ujedno, ta pukotina postaje prostor koji je kadar da tvori mnoštvo drugačijih manifestacija. Žak Ransijer (Rancière) je neko čiji nam uvidi ovde takođe mogu biti dragoceni. Njegova publikacija *Učitelj koji ne zna*, kao i tekst *Emancipovani gledalac*, insistiraju na tome da *jednakost* (što podrazumeva i jednakost inteligencija) mora biti polazište, „aksiom od koga se kreće, a ne cilj ka kome se ide, a koji ukida podelu na ‚sposobne i nesposobne, pametnije i gluplje, naprednije i nazadnije‘ pripadnike odeljenske zajednice, ali i društva u celini“ (Ransijer 2010: 3). „Vladavinizacija“ uspostavlja *radikalni jaz* između učitelja i učenika, i to je jaz na kojem je „ustaljeno progresivno podučavanje đaka. Ono ga pre svega podučava sopstvenoj nesposobnosti, čime neprestano potvrđuje u svom aktu početnu pretpostavku: onu nejednakosti inteligencija. To neprekidno proveravanje je ono što Žakoto zove zaglupljivanjem“, navodi Ransijer (Ransijer 2010: 15). Ovo valja

razmotriti iz perspektive pozicije koja insistira na uvidu da je „znanje moć“, i to kao pozitivnom fenomenu, bez reflektovanja nasilničkog karaktera te ideje vodilje. Kako Ransijer ovo vidi? On na ovo reaguje, na tragu Žakotoa (Jacotot), *intelektualnom emancipacijom*, koja cilja na potvrdu *jednakosti inteligencija*:

„Ona ne znači jednaku vrednost svih manifestacija inteligencije, već jednakost po sebi inteligencije, u svim njenim manifestacijama. Ne postoje dve vrste inteligencija međusobno razdvojenih ambisom. Ljudska životinja može da nauči sve, baš kao što je naučila maternji jezik, kao što je naučila da se upusti kroz šumu stvari i znakova koji je okružuju, kako bi zauzela mesto među drugim ljudima [...].

Na putu od ovakvog neznanice koji sriče slova, do naučnika koji postavlja hipoteze, uvek je na delu ista inteligencija, inteligencija koja prevodi znakove u neke druge, i koja pribegava upoređivanju i figurama kako bi saopštila svoje intelektualne avanture i razumela šta druga inteligencija pokušava da joj saopšti“ (Ransijer 2010: 15-16).

Ono na čemu treba insistirati jeste smanjenje tog ambisa, prema Ransijerovim navodima. Ovo možemo uporediti sa primerima socijalne inkluzije, koja se danas sve više implementira. Smanjenje ambisa je moguće uvidom u taj poetski rad prevođenja.

Međutim, Ransijer vrlo jasno navodi da tu ne treba insistirati na ukidanju rastojanja, jer je ono nešto što omogućuje bilo kakvu komunikaciju. Ono na čemu treba raditi jeste ukidanje ideje da je to rastojanje provalija između neznanja neznanice i učiteljevog znanja: „To je naprosto rastojanje između onoga što on već zna i onoga što ne zna, ali što može da nauči kao što je naučio sve drugo“ (Ransijer 2010: 16). Stoga je pozicija *učitelja koji ne zna sledeća*:

„Učitelj koji ne zna, koji je u stanju da mu pomogne da prođe taj put, tako se zove ne zato što ne zna ništa, već zato što je odustao od „znanja o neznanju“, odvojivši time svoje učiteljovanje od svog znanja. On ne uči studente svom znanju. On im poručuje da se upuste u šumu stvari i znakova, da kažu šta su videli, da to provere i da daju da se proveru. Ono što on ne poznaje jeste nejednakost inteligencija“ (Ransijer 2010: 17).

Na sličan način kao što je, za Ransijera, distinktivna karakteristika pozorišta, u odnosu na film ili televiziju, svojevrsna *neposrednost iskustva*, koje

vodi komunitarnosti (Ransijer 2010: 24), tako možemo i institucionalizovani, pedagoški rad smestiti u okvire unutar kojih se fokus i akcenat stavlja na međusobnu intelektualnu razmenu, što predstavlja drugačiji put ka emancipaciji. Na tom tragu, možemo reći da onaj koji prima nekakvo znanje, recipijent, nije ni u kom smislu pasivan; naprotiv, svaki pojedinac je u stanju da doprinese tom odnosu i dinamici koja se stvara između onoga što se odvija u sklopu nastave. Učenik ne samo da ne bi trebalo da bude potcenjen, već on mora biti uzet kao onaj koji uz vlastiti pečat „dovršava“ ono što recipira. Učenik nije materijal koji treba da se oblikuje po želji i nameri učitelja, jer je on upravo na taj način načinjen pukim objektom, umrtvljen i pasivizovan. Stoga se prepoznaje svojevrсна paradoksalnost pledoajea za aktiviranjem učenika, jer ona znači zahtev da se učenik oslobodi marionetskog nazora, bez reflektovanja da mu je takav nazor nametnut upravo od strane učitelja, kroz jasnu instrukciju (gotovo naredbu) da ono što se recipira mora ili treba da bude shvaćeno onako kako je učitelj to zamislio. Taj despotski režim biva ukinut onog trenutka kada se uspostavi drugačija vrsta dinamike između učitelja i učenika: ona koja ne insistira na znanju kao nametanju moći i koja dopušta slobodnu igru asocijacija i disocijacija, na obe strane. Recipijentu, odnosno, učeniku je dopušteno da „dovrši“ ono što recipira bez uputstava kako treba da izgleda proces usvajanja, što je neretko težnja učitelja – u više ili manje skrivenoj meri. Učenik je, na neki način, već *emancipovan*, a to je ono što učitelj neretko ne želi ili ne ume da prepozna. Ransijer korene ovoga pronalazi u narativu Platonove druge knjige *Države*, gde je svako kadar i sposoban samo za obavljanje *jedne vrste posla*. Iz toga izrođeni fah-idiotizam je mahom učitani, jer je učenik više nego sposoban da jednako učestvuje u kreativnoj nadopuni onoga što recipira. I ne samo da je u stanju to da učini, on to već *svakako čini*, stavljajući i nudeći tako specifičnost svoje pozicije kao nadopunu, autentičnu redeskrpciju sadržaja koji je u stanju da više nego aktivno prima. Završavamo uz sledeće Ransijerove navode:

„Upravo to znači emancipacija: izmeštanje granica između onih koji delaju i onih koji gledaju, između pojedinaca i pripadnika kolektivnog tela“.

„Nije bilo nikakvog jaza koji je trebalo prevazići između intelektualaca i radnika, baš kao što ga nema između glumaca i gledalaca“.

„*Emancipovana zajednica je, zapravo, zajednica pripovedača i prevodilaca*“ (Ransijer 2010: 29-33).

Nemanja Mičić

## THE PATHOLOGY OF THE GAZE IN PANOPTICAL SOCIETY

*Summary*

The leading thread of this work represents an investigation into the relations that are primarily formed between the instances of knowledge, power, and gaze. These instances are recognized as some of the constituent parts of the Occidental way of thinking and its culture. The text shows that it is possible to form a fundamentally different way of social organizing if the stale mechanisms of despotic regimes of governing and all-encompassing hierarchization are deconstructed in a particular manner. The model of the 'panopticon', taken as one of the primary blueprints for creating the institutions such as correctional facilities, hospitals, mental asylums, schools, etc., can be shown to be replaceable if the axis of knowledge and power is recognized as the one that does not necessarily lead to the repressive modes of manifesting.

*Keywords:* knowledge, power, governmentality, panopticon, emancipation, Foucault, Rancière

## LITERATURA:

- Aristotel (1971), *Metafizika*, Beograd: Kultura.
- Baudrillard, Jean (2001), *Simulacija i zbilja*, Zagreb: Jesenski i Turk.
- Brajdoti, Rozi (2016), *Posthumano*, Beograd: FMK.
- Deleuze, Gilles, Guattari, Félix (2013), *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*, Zagreb: Sandorf & Mizantrop.
- Fanon, Fanon (2015), *Crna koža, bele maske*, Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Fuko, Mišel (1997), *Nadzirati i kažnjavati*, Sremski Karlovci, Novi Sad: IKZS.
- Fuko, Mišel (1998), *Arheologija znanja*, Sremski Karlovci, Novi Sad: IKZS.
- Fuko, Mišel (2018), *Šta je kritika?*, Novi Sad: Akademska knjiga.
- Gramši, Antonio (2008), *Hegemonija, intelektualci i država*, u: *Studije kulture* (prir. Dorđević, J.), Beograd: Službeni glasnik.
- Haravej, Dona (2008), *Manifest za kiborge*, u: *Studije kulture* (prir. Dorđević, J.), Beograd: Službeni glasnik.
- Mbembe, Ašil (2019), *Politike neprijateljstva*, Beograd: FMK.
- Nietzsche, Friedrich (1926), *Gesammelte Werke. Neunzehnter Band. Der Wille zur Macht*, München: Musarion Verlag.
- Ransijer, Žak (2010), *Emancipovani gledalac*, Beograd: Edicija Jugoslavija.
- Said, Edvard (2008), *Orijentalizam*, Beograd: Biblioteka XX vek.
- Sartr, Žan-Pol (1984), *Šta je književnost?*, Beograd: Nolit.
- Spivak, Gajatri (2011), *Mogu li podređeni da govore*, *Polja*, vol. 56, br. 468.

Virilio, Paul (1993), *Mašine vizije*, Novi Sad: Svetovi.

Wilson, Louis (1994), *Cyberwar, God And Television: Interview with Paul Virilio*.

<https://journals.uvic.ca/index.php/ctheory/article/view/14355/5131>

Weizman, Eyal (2006), "Lethal Theory." *Log*, no. 7, pp. 53–77

