

# ◀B>ODBRANA STVARNOSTI ŽANA BODRIJARA◀/B>

Čitanje U senci ćutljive većine kao alegorije predstavljanja

**Reks BATLER**

Sa engleskog prevela Dragana Besara

Da li je moguće da čitavo delo Žana Bodrijara nije ništa drugo do beskrajno razvijanje paradoksa koji je još pre dve hiljade godina zasnovao Platon u dijalogu *Kratil*? Platon piše:

**Sokrat:**

Zar tu ne bi bila dva predmeta, na primjer Kratil i slika Kratila, kad bi neki od bogova, ne hoteci samo da vjerno oponaša tvoje boje i oblike, kako to rade slikari, prikazao svu tvoju unutrašnjost kakva jest, pridajući tvoju mekušnost i toplinu i unoseći u to pokret, dušu i misao kakvi su u tebi? Riječju, kad bi sve što imaš u sebi i stvari jednake, ali druge, položio do tebe? Da li bi to bio Kratil i Kratilova slika ili dva Kratila?

**Kratil:**

Dva Kratila, čini mi se, <1> Sokrate. </1>

Platon ovde ističe da, onda kada dve stvari isuviše liče jedna na drugu, one više uopšte ne liče. Ne postoji više odnos između originala i kopije, već odnos dva originala. Kopija liči na original samo onoliko koliko se od njega razlikuje.

Odnos sličnosti jeste inherentno paradoksalan, i stoga on ne može biti isuviše razvijan a da se ne pretvori u svoju suprotnost: loša imitacija je dobra imitacija, a isuviše dobra imi-

tacija je loša imitacija. Imitacija više nema suštinu utoliko što se suština nalazi tamo gde je nema, i što je nema tamo gde izgleda da je ima najviše. Drugim rečima, ne možemo da kažemo šta imitacija jeste, pošto možemo da joj budemo slični samo onoliko koliko smo svojstveni sebi, različiti od nje. Svakom govoru o imitaciji uvek prethodi odnos imitacije - to je upravo ona imitacija koja nam dopušta da je imitiramo.

Nije potreban velik napor da bi se nešto slično našlo kod Bodrijara. Uzmimo, na primer, sledeći pasus iz eseja "Godina 2000. neće doći":

Opsednuti smo (ne samo u muzici) tim "high fidelity", kvalitetom muzičke "reprodukcije". Naoružani tjunerima, pojačalima i zvučnicima našeg stereo sistema, prilagođavamo basove i visoke tonove, umnožavamo trake, u potrazi za besprekornom tehnologijom i nepogrešivom muzikom. Još uvek pamtim zvučnu kabinu u studiju gde se muzika emituje sa četiri trake, dopire do vas u četiri dimezije, tako da izgleda neralno, kao lučena iznutra, sa nadrealnom dubinom... To više nije bila muzika. Gde je stepen tehnološke sofisticiranosti, koji je to prag "high fidelity" posle kojeg muzika kao takva nestaje? Jer problem nestajanja muzike isti je kao problem nestajanja istori-

---

<1>Plato, "Cratylus", *The Dialogues of Plato*, vol. II, Oxford: The Clarendon Press, 1975, p. 257. Isti pasus je komentarisao i Žak Derida u "Plato's Pharmacy", u *Dissemination*, London: The Athlone Press, 1981, p. 139 /citirano prema: Platon, *Kratil*, preveo Dinko Štambak, Zagreb: Studentski Centar, 1976, str. 85/</1>

je: ona neće nestati zbog nedostatka same muzike, već zbog prelaska preko granične linije, tačke nestajanja; ona će nestati u svom materijalnom savršenstvu, u sopstvenom specijalnom efektu (posle kojeg ne postoji više bilo kakav estetski sud ili estetsko zadovoljstvo, već samo ekstaza muzikalnosti i njen <2>kraj).</2>

**B**odrijar, poput Platona, tvrdi da u svom prekomernom približavanju muzičkom originalu stereo više uopšte ne liči na njega. Postoji granična tačka - "prag" - posle koje savršenstvo sterea, umesto da približava muziku, počinje zapravo da je udaljava. Postoji granica tehničkog savršenstva sterea, tačka koju on ne sme da pređe bez rizika da više ne bude stereo, da više ne reprodukuje muziku. Počev od te tačke stereo više ne liči na muziku, već na sebe samog. Više ne liči na muziku, već je samo njen - prema izrazu koji potiče od Platona, ali koji Bodrijar ne koristi na potpuno isti način - *simulakrum*.

**T**o je argument koji se provlači kroz čitavo Bodrijarovo delo. U svojim intervjuima Bodrijar kaže kako ne praktikuje određeni metod, već da je njegov jedini postupak <3>reverzibilnost.</3> Pod tim podrazumeva da od svakog sistema koji proučava preuzima osnovne aksiome i razvija ih do tačke kada počinju da se okreću protiv sebe samih, dovodeći do efekata suprotnih onim nameravanim. Upravo to Bodrijar ovde čini - ne osporava stereo direktno; ne govori o stvarnim tehničkim ograničenjima njegovog napretka. Umesto toga, on ga razvija do najjačeg stepena, izvodi njegovu tendenciju do tačke gde on više nema granice i apsolutno je identičan muzici. Ali upravo tada postaje očigledno da stereo ne može na taj način da se ostvari, ne može precizno da reprodukuje svoju muziku dok uopšte reprodukuje muziku. Bodrijar otkriva da to nije *spolja-*

*šnja*, već *unutrašnja* granica sterea, od čijeg prelazanja stereo nije *obezbeden*, ali koju *ne sme* da pređe.

**O**vo je sasvim originalna ideja kritike - ideja o tome kako kritika funkcioniše. Bodrijar se ne suprotstavlja, kako se obično shvata uloga kritike, tehničkom razvoju sterea, ne iznosi empirijske razloge zbog kojih on nije savršen. Ne imenuje nešto što je iz sterea izostavljeno (mi ne možemo više da čujemo razliku između sterea i originalne <4>muzike,</4> kakva god da je granica sterea, uvek je moguće da će budući razvoj medija preći tu granicu). Naprotiv, Bodrijar u potpunosti prihvata stereo, kaže da on nema granice, ali samo zato da bi ga to odvelo do potpuno različitog tumačenja sterea od onog koje stereo daje samom sebi. Neograničenost vodi do kraja sterea, odnosno, ona je moguća samo zbog njegovog kraja. Ili, da se izrazimo rečima platonovskog paradoksa imitacije koji smo ranije naveli, sličnost (stereo) se razvija u tolikoj meri da dovede do razlike (kraj sterea), a razlika (kraj sterea) zapravo dopušta sličnost (stereo).

**K**ao što je rečeno, čitavo Bodrijarovo delo možemo da sagledamo kao beskrajno raznoliku razradu neophodnosti ove "estetske iluzije". Upravo to je, smatramo, ono što najpre mora biti shvaćeno u vezi sa njegovim delom, odnosno upravo to je osnova njegovog dela. To dopušta Bodrijaru, kao što smo videli na primeru sterea, da govori o nemogućnosti bilo kog sistema da zaista postane identičan stvarnosti. Mada je stvarnost samo funkcija sistema (kao što se muzika danas može slušati samo preko sterea), uvek opstaje i nekakva "stvarnost" koja je isključena iz svake namere sistema da o njoj govori (kao što je "stvarna" muzika isključena iz sterea). Ta stvarnost može biti shvaćena kao razlika između originala i kopije, ono na šta i original i kopija liče, i što im onda omogućava da liče jedno na drugo. O toj stvarnosti Bodrijar govori u čitavom svom delu, ma kako da je imenuje (smrt, zavodenje, mase, fatalni predmet,

<2>Jean Baudrillard, "The Year 2000 Will Not Take Place", u *Futur Fall: Excursions into Post-Modernity*, ed. E.A. Grosz et al., Annandale: The Power Institute of Fine Arts, University of Sidney, 1986, p. 21. Na isti način Bodrijar govori o stereu i u *Cool Memories I*, London: Verso, 1990, pp. 82-3.</2>

<3>O ovome videti "Game with Vestiges: Interview with Salvatore Mele and Mark Titmarsh", u *Baudrillard Live: Selected Interviews*, ed. Mike Gane, London: Routledge, 1993, p. 82.</3>

<4>Kao što Bodrijar piše u "The Year 2000": "Više ne možemo da otkrijemo muziku onakvu kakva je bila pre sterea (osim kao suplementarnu simulaciju)", *Futur Fall*, p. 22.</4>

zlo, reverzibilnost, iluzija, itd.). Upravo ta stvarnost, isključena iz svih pokušaja da se o njoj govori, jeste granica svih sistema - to je platonovski paradoks kojim je kod Bodrijara obuhvaćena stvarnost.

**K**oliko se sve ovo razlikuje od uobičajenih čitanja Bodrijara! U njima nailazimo na dve naizgled suprotstavljene, ali zapravo identične greške. U njima se Bodrijarovo delo ili prosuđuje prema nekoj prapostojećoj stvarnosti, ili biva upoređivano sa delima drugih teoretičara, kao da oni govore o istoj stvarnosti. To je pogrešno stoga što Bodrijar tvrdi da svaki sistem koji analizira (pa otuda i delo svakog velikog mislioca) stvara sopstvenu realnost i polazi od sopstvenih pojmova u okviru kojih mora biti tumačen. Isti stav zastupa i u vezi sa stereom: nema smisla prosto govoriti o nekoj stvarnoj muzici koja je isključena iz sterea, jer je muzika danas moguća samo zbog njega. Stereo možemo da osporavamo samo njegovim vlastitim pojmovima, razvijanjem njegovih osnovnih postulata do krajnjih granica, posmatrajući ih kako se okreću protiv sebe <5>samih.</5>

**D**ruge greška Bodrijarovih komentatora jeste što o njegovom delu govore prosto kao o uništavanju stvarnosti: Bodrijar - veliki savremeni mislilac kraja stvarnosti, mislilac stvarnosti kao simulakruma itd. Naprotiv, Bodrijarovo delo brani stvarnost od težnje svakog sistema (pa i njegovog sopstvenog) da nju pretvori u simulakrum, to je vid promišljanja stvarnosti kao nepremostive granice za svaki sistem. Bodrijar uopšte ne razmišlja o stvarnosti kao o simulakrumu, već o njenim mogućnostima onda kada je sve ostalo <6>simulakrum.</6>

**K**ompleksnost Bodrijarove pozicije, prema tome, proizlazi iz toga što on istovremeno tvrdi da je čitava stvarnost simulakrum, da svaki pokušaj govora o njoj jedino može da je pretvori u simulakrum, ali i da je stvarnost granica svih pokušaja govora o njoj, govora koji bi da stvarnost pretvori u simulakrum. No, pravo pitanje - jer o Bodrijaru možemo da sudimo samo koristeći njegove sopstvene pojmove - jeste da li on može da govori o tome, izvan svih sistema, kada zapravo ne može ga govori o samim sistemima? Kakav odnos on može da uspostavi sa onim što ne dopušta nikakav odnos? Da li može da upotrebljava neke "efekte stvarnosti" protiv tih sistema koje opovrgava, dok i sam uočava da ne može da kaže šta ta stvarnost jeste? Ukratko, kako može da brani stvarnost a da je ne napada? U odlomku iz jednog Bodrijarovog intervjua vidimo kako Bodrijar pokušava da zastupa istovremeno oba stanovišta:

Ali ja nemam stav prema realnosti. Realnost ostaje nepomerljivi postulat prema kojem možete da zadržite odnos, ili neprijatelj-

---

<5>Primeri za ovaj prvi tip greške mogu da se nađu u knjigama: Douglas Kellner *Jean Baudrillard: From Marxism and Beyond*, Cambridge: Polity, 1989, u kojoj je data marksistička kritika Bodrijara; Julian Peñanis, *Heterology and the Post-modern: Bataille, Baudrillard and Lyotard*, Durham, NC and London: DukeUniversity Press, 1991, gde se poredi Bodrijarovo delo sa Batajevima; i Mike Gane *Baudrillard: Critical and Fatal Theory*, London: Routledge, 1991, gde de Bodrijarovo delo stavlja u isti kontekst sa delima brojnih francuskih intelektualaca koji su počeli da pišu odmah posle Drugog svet-skog rata.</5>

<6>Nečuveni primer ovog drugog tipa greške je nesumnjivo Christopher Norris, "Lost in the Funhouse: Baudrillard and the Politics of Post-Modernism", *Textual Practice*, vol. 3, no. 3, Winter 1989.</6>

stva, ili pomirenja. Stvarnost je - kada se sve uzme u obzir, možda postoji, ne, ne postoji - nepremostiva granica teorije. Stvarnost nije objektivni status stvari, to je tačka gde teorija ne može ništa da učini, što ne znači nužno propast teorije. Stvarnost je zapravo izazov teoretskom zdanju. Ali, po mom mišljenju, teorija ne može imati drugačiju zasnovanost osim kao izazov <7>stvarnosti.</7>

Upravo ovaj stav nazivamo Bodrijarovom "odbranom stvarnosti" i smatramo alternativom uobičajenim interpretacijama njegovog dela. Važno je uočiti da pre iščitavanja njegovog dela uz pomoć pojmova iz stvarnosti, pre njegovog uklapanja u nekakvu pra-postojeću stvarnost, ono mora biti pročitano u okviru sopstvenih pojmova. Reč je zapravo o konceptu platonovskog paradoksa imitacije, koji je njegov osnovni kritički metod i njegova jedina prava tema. Ono što ćemo možda otkriti na kraju jeste da Bodrijara *nikada* i ne možemo iščitati uz pomoć njegovih sopstvenih pojmova, da uvek postoji, u njegovom mišljenju, izvesna dezorganizacija i kontradiktornost. S jedne strane, to jeste balast, rezultat Bodrijarovog neuspeha kao mislioca. Sa druge, pak, to je neizbežno: to je nemogućnost Bodrijarovog sistema da postane stvaran, da bude strogo ekvivalentan stvarnosti. Drugi proučavaoci Bodrijarovog dela su u pravu - on može biti upoređivan sa nekom pra-postojećom stvarnošću, sa delom drugih mislilaca - ali, neka nam bude dopušteno da kažemo, to bi pre svega bio rezultat čitanja u okviru Bodrijarovih pojmova, sa razlozima koje sâm Bodrijar daje. Kao sa svim velikim misliocima, jedino okrećući Bodrijara protiv njega samog, možemo da ga kritikujemo; samo pamteći lekcije kojima nas je učio, možemo da ga zaboravimo.

Da bismo ovo pojasnili, pokušaćemo da detaljnije objasnimo jedan Bodrijarov tekst - *U senci ćutljive većine*, prvi put objavljen 1978. godine. Na određen način, to je nastavak Bodrijar-

rovog ranijeg kritičkog rada u kojem je doslovce imenovano ono što je isključeno iz proučavanog sistema (na primer "funkcija", "putevi" ili "potrebe" u *Sistemu objekata*, "praznina" u *Potrošačkom društvu*); ali u isto vreme to je i najveći pomak prema novom kritičkom stilu gde Bodrijar priznaje da ne može da imenuje ono što je van ispitivanog sistema, da je sâm sistem definicija onog što je stvarno. Drugim rečima, paradoks teksta *U senci* - paradoks koji ćemo ovde ispitivati - sastoji se u tome što predmet koji Bodrijar imenuje kao objekat van sistema (ono što naziva "masama") jeste istovremeno i pre i posle sistema, jeste, kako stvarna granica sistema, tako i njegova funkcija, stvarni fenomen koji se može opisati, ali i rezultat Bodrijarove lične kritičke pretpostavke.

Tekst *U senci* predstavlja jednu od najranijih i najrazrađenijih Bodrijarovih rasprava o sopstvenoj metodologiji i poziciji kritičara. Pratimo zamršenu analizu "druge strategije", ili duple pozicije koju kritičar mora da zauzme u svom odnosu prema objektu ili <8>stvarnosti,</8> načina na koji on mora jednovremeno da bude unutar i izvan sistema sa kojim se spori, suprotstavljajući mu neku stvarnost i govoreći njegovim jezikom. Nalazimo čitav diskurs o prilagođavanju, koje je i razlika koja dopušta sličnost, i razlika koja proizlazi iz prevelike sličnosti. *U senci se* možda najbolje sagledava kao izraz Bodrijarovog uvek inventivnog parafraziranja platonovskog paradoksa predstavljanja - i po tome se on pridružuje velikim "fikcijama" modernog doba, Borhesu, Kalvinu i dr. *U senci ćutljive većine* jeste jedna velika alegorija o predstavljanju.

Kakva je, dakle, priroda te alegorije? Ko ili šta su "mase"? Na prvi pogled, reč je o masama u onom smislu koji podrazumeva sociologija i sve teorije društva. Sve one se zasnivaju na masama, ne dovodeći ih u pitanje. Mase su tu da bi bile obrazovane, negovane, da bi koristile društvene olakšice; mase treba da budu oslobođene. Mišljenje masa jeste ono što sve glasačke liste, statistike i ankete žele da otkriju. Mase su slika koju društvo ima o sebi, ogledalo u kojem ono vidi sopstveni odraz.

---

<7>Jean Baudrillard, "Forget the Baudrillard: Interview with Sylvère Lotringer", u: *Baudrillard Live*, p. 122.</7>

<8>O ovoj "duploj strategiji" videti u Jean Baudrillard, *In the Shadow of Silent Majorities*, New York, Semiotext(e), 1983, p. 107.</8>

Ipak, ako su mase nešto najstvarnije, uvek savremeno, one su u isto vreme i čudno maglovite, teške za utvrđivanje. Kao da je koncept "masa" isuviše neodređen, ili kao da, što ih više određujemo, sve više gubimo ono što smo pokušavali da dosegamo. Zaista, može biti da je pokušaj definisanja masa greška, da masa nikada ne može biti ostvarena, već da uvek ostaje virtuelna, izvan analize. Kao što Bodrijar primećuje:

Želeti da se odredi pojam "mase" je pogrešno - to znači dati značenje nečemu što značenje nema. Neko bi rekao "masa radnika". Ali masu nikada ne čine radnici, niti bilo koji drugi društveni subjekat ili objekat... Masa nema atribut, predikat, kvalitet, reference. To je njena definicija, ili pre radikalno odsustvo definicije. Ona nema nikakve veze sa nekom stvarnom populacijom, telom ili određenom društvenom grupom. Svaki pokušaj kvalifikacije samo teži da je vrati sociologiji i da je izbavi od ove neodređenosti, koja čak nije ni neodređenost ekvivalentnosti već pre neutralnosti, odnosno *niti je jedno niti <9>drugo. </9>*

Bodrijar ovde zastupa sasvim specifično stanovište. Ako je mase teško analizirati, ako se opiru definisanju, to nije stoga što su one neko stvarno telo koje postoji i čeka da bude otkriveno, niti zato što je potrebno da usavršimo naše analitičko umeće. Pre će biti da analiza uništava predmet kojim se bavi, jer ih delovanje koje ih stvara (one ne bi postojale kao maglovite da nije analize) takođe uništava (upravo ta maglovitost, opiranje definiciji, to *jest* masa, to je ono što masu definiše). Mogli bismo da kažemo da su "mase" ono što je bilo isključeno kako bismo mogli da govorimo o masama, da je izraz "mase" samo naziv za to što je eliminisano e da bi sociologija mogla da prepozna svoj predmet, da govori o masama, i da formuliše svoje mišljenje o njima.

Ovo dvosmisleno ograničenje moguće je postaviti i drugačije. Kako Bodrijar sugerise, sve sociološke teorije su zasnova-

ne na masama. Socijalno predstavlja koncept prosvetćenosti baziran na ideji da tamo negde postoji masa koja čeka da bude informisana, demokratski predstavljena, oslobođena - rečju, socijalizovana. Ipak, posle više od četiri veka ovakve socijalizacije postoji više masa nego ikada ranije. Ovo, pak, može prosto da se shvati kao *spoljašnje* ograničenje socijalnog: mase još nisu socijalizovane, ali uz dovoljno vremena i sa boljim korišćenjem sredstava one će to svakako biti.

Bodrijar, međutim, to posmatra drugačije. Mase nisu spoljašnja, slučajna granica socijalnog, već *unutrašnja*, neophodna granica. One se ne suprotstavljaju širenju socijalnog, niti širenju informacija, već su njihova posledica, ono što im dopušta beskrajno širenje. Mase su nužno eliminisane ili proizvedene od društva i informacija; nisu suprotstavljene njima i nisu van njih, već predstavljaju njihov neodvojivi deo. Kako Bodrijar kaže:

Zvanična istorija beleži jedino neprekidni napredak društva, zanemarujući nejasnoće koje su rezervisane samo za ranije kulture, kao što su varvarske relikvije, i sve ono što ne odgovara slavnom kraju. A zapravo, suprotno od uvreženog mišljenja, otpor socijalnom u svim njegovim oblicima napredovao je *čak brže nego samo društvo...* On jedva da je poprimio druge oblike od onih primitivnih i divljih koji su kasnije apsorbovani... U medicini, na primer, direktni otpor je zamenjen mnogo suptilnijim oblikom subverzije; preterana, nekontrolisana upotreba medicine, panično povinovanje zdravstvenim uputstvima. Neverovatna eskalacija korišćenja medicine koja potpuno podriva njene društvene odlike i ciljeve. Postoji li bolji oblik *<10>uništenja? </10>*

Međutim, ovde Bodrijara moramo čitati veoma pažljivo, možda čak *contra* njega samog. Na šta on misli kada kaže da je "otpor socijalnom u svim njegovim oblicima napredovao *čak*

---

<9>Ibid., pp. 5-6. </9>

<10>Ibid., pp. 41, 46. </10>

*brže od samog društva*", kada govori o masama kao o jednostavnom *kraju* društvenog? Negde na drugom mestu, kao što smo videli, Bodrijar izbegava da govori o masama kao o ova-  
kvom spoljašnjem ograničenju društva, kao o nečemu što mu je otvoreno suprotstavljeno. Ka-  
da bi tako bilo, kaže on, ovaj otpor bi u krajnjoj liniji bio moguć zbog društvenog, i mogao bi  
da dovede samo do njegovog intenzivnijeg razvoja. Odnosno, ako mase konstituišu granicu so-  
cijalnog, to je granica koja postoji *istovremeno sa socijalnim*, ne toliko suprotstavljena nje-  
mu ili izvan njega, koliko kao ono što se pomalja onda kada se društvenom ništa ne suprot-  
stavlja niti je van njega. Sa jedne strane, znači, mase - njihov otpor ili različitost - jesu ono što  
dopušta beskrajni razvoj društva tamo gde se ono realizuje, gde teži da postane ekvivalent stvar-  
nosti. Sa druge strane, mase - njihov otpor ili različitost - jesu ono što garantuje da socijal-  
no nikada neće biti realizovano i da neće postati stvarnost, jer je ta realizacija uslovljena ma-  
sama, a to dovodi samo do povećanja masa.

**U** tom smislu, mase ne postoje ni pre ni posle socijalnog, već simultano sa njim. Drugim rečima,  
one predstavljaju pravi odnos između mase i socijalnog, jer su upravo mase ono što dopušta  
socijalnom da ih dosegne, i da ih socijalizuje. Mase su razlika između socijalnog i masa, koja omo-  
gućava da socijalno liči na mase, kao i ona razlika između njih koja preostaje kada se socijalno  
isuviše približi masama - a to je razlika koja određuje da socijalno *nikada* ne može potpuno  
da liči na mase. Prema tome, mase nisu ono što se pod njima podrazumeva, već suštinski od-  
nos između socijalnog i masa, što jeste njihov stvarni paradoks. Pitanje koje se nameće kada  
govorimo o masama sa ove društvene pozicije jeste: kako da govorimo o onome što dopušta  
govor o sebi? Kako da govorimo o tom odnosu koji je upravo ono što nam dopušta da govori-  
mo o masama, pri čemu taj odnos ne bi ni postojao *pre* govora o njima? Taj problem Bodrijar  
u tekstu *U senci* svodi na problem prilagodljivosti masa. Šta se podrazumeva pod ovom pril-  
agodljivošću i zašto je ta prilagodljivost - odnos - onaj stvarni kvalitet ili karakteristika masa?

**P**re nego što odgovorimo na ovo pitanje, vratimo se onome što smo ranije rekli o masama,  
onom osećaju da je, kada govorimo o njima, nešto izostavljeno. Izostavljeno, rekli smo, ne za-  
to što izvan postoji nešto stvarno što nije uneto, ne zato što je naša analiza neadekvatna,  
već zato što *ništa* nije izostavljeno, zato što je naša analiza, koja je sposobna da razlikuje mno-  
ge tipove masa, koristeći se znanjem o klasama, društvenim odnosima, moći, statusu, institu-  
cijama i sl., najblaže rečeno, isuviše dobra. Odnosno, rukovođeni idejom da mase konstituišu  
našu sliku društva kroz glasačke liste, upitnike i ankete, stičemo utisak da su mase čak *suviše*  
tipične, *suviše* svojstvene, da isuviše dobro ispunjavaju naša očekivanja u vezi sa njima. Dobija-  
mo utisak da nam nešto izmiče, upravo negde između pitanja i odgovora. I možemo čak da po-  
sumnjamo da je to posledica izvesne mentalne rezervisanosti ili *arrière-pensée*-a masa, namer-  
no sakrivanje nečega. Odnosno, mase se možda namerno prilagođavaju našim očekivanjima da  
bi na kraju mogle da im umaknu.

**I**pak, upravo ovde moramo, poput samog Bodrijara, biti oprezni. Možemo da prihvatimo pril-  
agođavanje masa kao promišljenu strategiju primenjenu prema glasačkim listama, kao, po Bo-  
drijarovim rečima, "tišinu koja *odbija da se govori u njeno <11>ime*" </11>. Ipak, modelovanje

masa jeste samo jedna posledica glasačkih lista; kako Bodrijar kaže, glasačke liste "produkuju" mase u formi predviđenih odgovora, zaokruženih znakova, koji kao da ograničavaju njihovo postojanje i postaju svedoci njihove <12>volje". </12> A sve ovo - Bodrijar možda izvesne stvari nije dovoljno naglasio - mora biti uočeno istovremeno: prilagodljivost masa je i razlika koja dopušta da glasačke liste liče na mase, i razlika koja proizilazi iz prevelike sličnosti glasačkih lista. Ta prilagodljivost je i stvarna, svesna strategija masa, koje postoje i pre glasačkih lista, a i virtuelna, nenamerna posledica koja se pripisuje onome što nazivamo "masama"; "mase" su kao takve samo posledica ovih lista. (To pomalo liči na priču o muzici koja je isključna iz sterea u dvostrukom smislu u "Godini 2000.": i kao stvarno fizičko svojstvo koje zaista može da se čuje, i kao čisto virtuelna suština koja je samo posledica diskursa.)

Ovaj paradoksalni status prilagodljivosti masa moguće je objasniti i drugačije. Rekli smo da kvalitet koji definiše mase jeste njihova prilagodljivost, njihova sposobnost da podražavaju različite oznake koje im pripisujemo, a to svi analitičari (uključujući i Bodrijara) žele da opišu. Kada se od masa traži odgovor, one "vraćaju isti **prilagodeni** signal, odgovor na isti način kodiran, sa istom razdražljivom, beskrajnom <13>**prilagodenošću**", </13> kao predmet iz prirodnih nauka; one vraćaju "sistemu njegovu sopstvenu logiku udvostručavajući je", "odražavajući smisao, kao ogledalo, ne apsorbujući <14>ga". </14>

To možda i nije tako jednostavno. Ako se mase prilagođavaju različitim teorijama o sebi, one u isto vreme i nisu mase, ne postoji ništa što te teorije mogu da opišu, dok mase nemaju nešto čemu bi se prilagodile, to jest dok te teorije ne pokušaju da ih opišu. Paradoks je u tome što teorije koje imitiraju ili opisuju **nešto** - mase koje se prilagođavaju - zapravo u isto vreme imitiraju ili opisuju **ništa**: jer mase koje se prilagođavaju i ne postoje pre nego što teorije pokušaju da im se prilagode.

Drugim rečima, da bismo objasnili kako se mase prilagođavaju teorijama o njima, potrebna nam je teorija koja je pokušala da se prilagodi masama. Da bismo objasnili kako se teorija prilagođava masama, potrebne su nam mase koje su poku-

šale da se prilagode teoriji. Pre svakog pokušaja da objasnimo kako dolazi do prilagođavanja, potrebno nam je prilagođavanje. Ako je prilagođavanje uvek preuranjeno, kao ono što pretihodi i dopušta da se prilagođavate, ono je u isti mah i odočnelo, jer postoji samo **nakon** pokušaja prilagođavanja.

Sve ovo ukazuje da je **U senci** - kao i čitavo Bodrijarovo delo - zapravo delo o imitaciji. Ono što Bodrijar u toj knjizi pokušava da opiše putem masa nije nešto (mase), već odnos između stvari (između socijalnog i masa, između masa i njihovih analitičara); on pokušava da imitira imitaciju. Jer, šta su mase? One nisu ni realnost ni tumačenje koje im se pripisuje, već odnos između njih, ono što dopušta tumačenjima da na njih liče. One su upravo ono što nam omogućava da stvorimo ekvivalent stvarnosti. Stvarne mase nisu toliko mase koje opisuju - one njima uvek i prethode i sledeju im - koliko ono što je između nas i onih masa koje opisuju.

Kao što ćemo videti u kasnijoj Bodrijarovo raspravi o onome što on naziva zavodjenjem, paradoks u analiziranju masa sa stoji se u tome što morate da zauzmete taj prostor između sebe i masa, tu razliku ili razdaljinu između njih i sebe - a to je upravo ono što pokušavaju i same mase.

Pitanje koje treba postaviti u vezi sa knjigom posvećenom "čutljivoj većini" jeste: u kojoj meri sam Bodrijar sve ovo razume? Koliko on uvida da mase postoje uvek, i pre, i odmah posle svakog njihovog opisivanja, da nije moguće direktno imitirati ih (čak i kad govorimo o njihovoj prilagodljivosti) a da se mase tome ne prilagođavaju? Do koje mere uvida da, govoreći o masama (čak i o njihovoj besmislenosti i nesposobnosti da budu definisane), on njih nužno eliminiše (daje im smisao i definiše ih)?

Uzimajući u obzir ova pitanja, u knjizi **U senci čutljive većine** možemo da iščitamo Bodrijara ističući mnogo kompleksniji odnos prema masama od onog kojim smo se do sada bavili. To nije pitanje direktnog kopiranja ili imitiranja masa (mase su uvek tu i pre i posle našeg opisa, i isključuju se i isključene su da bismo mogli da ih opisuju). Pre će biti da, ako imitiramo mase, to činimo tako što ih **ne** imitiramo: kao što i ma-

---

<12>Ibid., p. 32. </12>

<13>Ibid., p. 33. </13>

<14>Ibid., p. 108. </14>

se ne imitiraju ništa, postoje od ranije i uzrokuju sopstvenu realnost, to isto mora da učini i diskurs o njima. Diskurs o masama, dakle, može da ima sličnosti sa njima ne ako ga poredimo sa njima, jer bi u tom slučaju ono što dopušta poredenje (mase) bilo eliminisano, već ako ga upoređujemo sa onim masama koje želi da imitira, ako je neuporediv. Odnos između masa i svakog diskursa o njima nije odnos dve uporedive stvari, već dve neuporedive, od kojih svaka sliči onoj drugoj upravo svojom neuporedivišću.

Možda upravo ovakav "različiti" odnos prema masama Bodrijar u svojoj knjizi pokušava da razvije onda kada govori o afinitetu između masa i terorizma. Terorizam je, razume se, u izvesnom smislu, najgorčena namera da se mase nateraju da progovore, pokušaj da se govori umesto njih. A na tom nivou on uvek i propada. To je terorizam u negativnom smislu. Ali u mnogo dubljem smislu, terorizam *ne* pokušava samo da predstavlja mase, doslovno ili politički. Umesto toga, upravo kroz poricanje predstavljanja, kroz odbijanje označavanja, on može, a Bodrijar upotrebljava reč "slepo", da uspostavi odnos prema njima.

Dobar terorizam ne samo da pokušava da predstavi mase, već se trudi da razmišlja o granicama svakog pokušaja njihovog predstavljanja, naročito o granicama koje se javljaju u našim modernim društvima sigurnosti. Dobar terorizam, kao dobra teorija, brani ovu paradoksalnu "realnost" masa od svih pokušaja da se o njima govori, čak i od sopstvenog. On to ne čini direktno, doslovno, već samo indirektno, metaforično. On ne pokušava da *proizvede* mase, već da ih *zavede*. Kako Bodrijar kaže:

Zaista, jedini fenomen koji može biti u nekakvom odnosu sa masama, ili u afinitetu sa njima, jeste terorizam. Ništa nije više "odsečeno" od masa nego terorizam. Sila može uspešno da ih preokrene jedno protiv drugog, ali ništa nije čudnije, ništa srodnije nego njihovo približavanje u poricanju socijalnog i u odbacivanju smisla. Terorizam nema za cilj da nešto natera na govor, da nešto vaskrsne ili pokrene; on nema ni-

kakve revolucionarne posledice. On cilja na mase koje čute, hipnotisane informacijama. On cilja na belu magiju društvene apstrakcije crnom magijom još uvek veće, anonimnije, svojevoljnije i opasnije apstrakcije kakva je teroristički akt. To je jedini nepredstavljajući čin. Zbog toga se on slaže sa masama, koje su zaista jedina ne-predstavljiva realnost. To svakako ne znači da bi terorizam *predstavio* tišinu i ne-govor masa, da bi nasilno izrazio njihov pasivan otpor. To jednostavno znači da ne postoji drugi ekvivalent slepom, ne-predstavljачkom, besmislenom karakteru terorističkog akta do slepog, besmislenog i ne-predstavljivog ponašanja <15>masa. </15>

Bodrijar ovde predlaže platonovski paradoks: upravo ne predstavljajući mase, terorizam ih najbolje predstavlja. Odnosno, terorizam uviđa da nema smisla prosto predstavljati mase, jer mase ne postoje a da prethodno nisu predstavljene (ako je suština masa prilagodljivost, one ne postoje dok terorizam ne pokuša da ih predstavi). Upravo zbog toga u navedenom pasusu nije moguće razlučiti da li su mase ono što se javlja kao reakcija na terorizam, ili je terorizam reakcija na mase. Jedno odgovara drugom, ali nijedno ne prethodi drugom.

To je rizik terorizma i kraj teorije kakva je Bodrijarova. Njegova strategija se ne sastoji od direktne borbe protiv represije i bezimenosti socijalnog, već, naprotiv, od njegovog uveličavanja, maksimiziranja, dovođenja socijalnog do najdalje tačke. Na nasilje društvenog sistema, Bodrijar odgovara istim i suprotstavljenim nasiljem, odnosno, kako sam kaže, beloj magiji "društvene apstrakcije" suprotstavlja "crnu magiju veće, bezimenije, svojevoljnije i opasnije apstrakcije".

Rizik leži u tome što apstraktnost socijalnog ne postoji pre terorizma, što se njegova represija javlja samo kao odgovor na pretnju terorizma. Drugim rečima, moguće je da dramatično rešenje terorizma - koji svoj odgovor društvenom pronalazi u dovođenju njega samog do krajnjih granica - zapravo isklju-



čuje stvarnost, empirijsku alternativu socijalnom. Ako terorizam preuzima taj rizik, to je i rizik društva: mogućnost da, ne znajući, odgovara strategiji koja mu je potpuno suprotstavljena, da bude prinuđeno da igra igru terorizma (kao što je, prikriveno, sličnost moguća samo zbog razlike, a stereo moguć samo zbog eliminacije muzike).

**U** tome se, najzad, za Boddijara i ogleđa čudo teorije i pisanja: imitirajući ništa, prateći njegova pravila, ono može nekako da "uhvati" sistem koji na isti način ništa ne duguje ničemu, i koji je potpuno sposoban da objašnjava sebe. Suprotstavljajući se neoborivoj hipotezi društva, njegovoj neporecivoj realnosti i realizaciji sveta, pisanje može da postulira podjednako suprotnu hipotezu koja ga u izvesnom smislu "duplira", koja je sposobna da objasni na koji to način ono proizlazi iz razloga koji su potpuno drugačiji od razloga koje društvo sebi daje: iz masa.

**O**no što Boddijar smatra stvarnim u ovom svetu, što je za njega pravi ključ za značenje ovog sveta *jeste* ova suštinska iluzornost. Po njemu, svet može da liči na sebe, može da se rea-

lizuje, samo zahvaljujući, ili samo stremeći, potpuno "drugosvetskom" objašnjenju, odnosno dovodi do njega: u tome je istinska razlika između sveta i njega samog, to su stvarnost i njena kopija. Ta tačka, tj. dve, na kojoj apsolutna sličnost i apsolutna razlika stoje zajedno (smrt, zavođenje, mase, fatalni predmet, reverzibilnost, zlo, i dr.) predstavlja stvarnost za Boddijara. Taj platonovski paradoks, nepredstavljiv, nemisliv, to je za Boddijara najstvarnija stvar na svetu. Reklo bi se da neophodnost "estetičke iluzije" jeste ono što nas spašava od "deziluzionizacije" sveta.

**Izvornik:** Rex Butler, "Jean Baudrillard's Defence of the Real", u *Jean Baudrillard: Art and Artefact*, ed. by Nicholas Zurburg (London, Thousand Oaks, New Delhi: SAGE, 1997, str. 51-63).