

Kada sam u jednom lokalnom slovenačkom bioskopu gledao *Matriks*, imao sam jedinstvenu priliku da sedim nedaleko od idealnog filmskog gledaoca – naime, nekog idiota. Tip u poznim dvadesetim, sa moje desne strane, toliko se bio uneo u film da je sve vreme ostale gledaoce uznemiravao svojim preglasnim uzvicima, poput “O Bože, ijao, pa to stvarnost ne postoji!”... Definitivno mi je draže takvo naivno udublјivanje od pseudo-sofisticiranih intelektualističkih čitanja koja u dotični film projektuju prefinjene filozofske ili psihoanalitičke pojmovne distinkcije.¹

“MATRIKS”, ILI DVE STRANE PERVERZIJE

SLAVOJ ŽIŽEK

Sa engleskog preveo Predrag Brebanović

I pored toga, intelektualna privlačnost *Matriksa* lako je shvatljiva: nije li *Matriks* jedan od onih filmova koji funkcionišu kao neka vrsta Roršahovog testa (<http://ror-schach.test.at>), pokrećući univerzalne procese prepoznavanja i nalikujući poslovičnoj risariji Boga, koji kao da uvek pilji pravo u vas, odakle god da ga posmatrate – te praktično svako usmerenje, čini se, samo sebe prepoznaje u njemu? Moji prijatelji lakanovci upozoravaju me

¹ Ukoliko se pored originalni scenario (dostupan na internetu) i film sam, može se videti kako su reditelji (braća Vočovski, koji su takođe potpisali i scenario) bili dovoljno pametni da izbace isuviše direktne pseudo-intelektualne aluzije, poput one sadržane u sledećim replikama: “Pogledaj ih. Roboti. Ne misle o tome šta rade i zašto. Kompjuter im govori šta da rade i oni to rade.” “Banalnost zla.” Ovo pretenciozno upućivanje na Hanu Arent je u potpunosti promašeno: ljudi uronjeni u virtualnu stvarnost Matrice nalaze se u sasvim različitom, gotovo suprotnom položaju u odnosu na dželate holokausta. Drugi mudar potez bilo je odbacivanje svih očiglednih aluzija na istočnjačke tehnike pročišćavanja uma kao načina da se umakne kontroli Matrice: “Moraš da naučiš da napustiš taj bes. Moraš da napustiš sve. Moraš sebe da isprazniš kako bi oslobodio svoj um.”

na to da su autori svakako čitali Lakana; pristalice frankfurtske škole u *Matriksu* vide utaknuto ovaploćenje sâme *Kulturindustrie*, otuđeno-postvarenu socijalnu Tvar (Kapital), kako otvoreno odnosi premoć, kolonizujući sav naš unutrašnji život i koristeći nas kao izvor energije; “njuejdžeri” tu vide podsticaj za spekulaciju o tome kako je naš svet puka optička varka, proizvedena globalnim Umom, čije otevljenje jeste *World Wide Web*. Ovi nizovi sežu unatrag sve do Platonove *Države*: zar *Matriks* doslovno ne ponavlja Platonov pećinski poredak (obična ljudska bića kao zatočnici, čvrsto vezani za svoja sedišta i prisiljeni da posmatraju igru senki za koju pogrešno smatraju da predstavlja stvarnost)? Važna razlika, naravno, jeste u tome što, onda kada izvesni pojedinci uteknu iz svog zatočeništva i kroče na Zemljinu tlo, ono što zatiču više nije svetla površina obasjana Sunčevim zracima, vrhovno Dobro, nego nenaseljena “pustinja stvarnog”.

Opozicija između frankfurtske škole i Lakana je u ovom slučaju ključna: hoćemo li Matricu istorizovati u metaforu Kapitala koji je kolonizovao kulturu i subjektivitet, ili pak govoriti o postvarenju simboličkog poretka kao takvog? Međutim, šta ako je upravo ova alternativa lažna? Šta ako baš virtualni karakter simboličkog poretka “kao takvog” jeste pretpostavka samog istoriciteta?

DOSEZANJE KRAJA SVETA

Naravno, ideja o junaku nastanjenom u potpuno izmanipulisanoj i kontrolisanoj univer-

zumu teško da je nova. *Matriks* ju samo radikalizuje transponovanjem u virtualnu stvarnost. Suština je u korenitoj dvosmislenosti virtualne stvarnosti u pogledu problematike ikonoklazma. S jedne strane, virtualna stvarnost predstavlja drastično svođenje moći našeg čulnog aparata – ne čak ni na slova, nego – na minimalne digitalne nizove u kojima se pojavljuju 0 i 1, na propuštanje i nepropuštanje električnog signala. S druge strane, taj u potpunosti digitalizovani mehanizam produkuje “simulirano” iskustvo stvarnosti koja teži da postane nerazlučiva od “stvarne” stvarnosti, što pak za posledicu ima podrivanje same predstave o “stvarnoj” stvarnosti – pa virtualna stvarnost otuda u isti mah jeste i najizrazitija potvrda zavodljive moći slika.

Nije li ultimativno-američka paranoička fantazija upravo ona o pojedincu koji živi u idiličnom kalifornijskom gradiću, potrošačkom rajju, i koji iznenada počinje da podozreva kako je svet u kojem on živi zapravo prevara, spektakl uprizoren da bi ga se ubedilo u to da on živi u stvarnom svetu, dok su svi ljudi oko njega zapravo glumci i statisti u grandioznoj predstavi? Najnoviji primer za sve ovo jeste *Trumanov šou* (1998) Pitera Vira, sa Džimom Kerijem u ulozi provincijskog činovnika koji postupno spoznaje istinu o tome kako je on junak neprekidne, dvadesetčetvoročasovne TV serije: njegovo rodno mesto sagrađeno je u grandioznom studiju, sa kamerama koje ga u stopu prate. Sloterdajkova “sfera” ovde biva realizovana doslovno, u vidu gigantske metalne

sfere kojom je natktiven i pomoću koje je izolovan čitav grad. Može nam se pričiniti da završna scena filma *Trumanov šou* donosi oslobađajuće iskustvo probijanja ideološkog šava sâmog ograđenog univerzuma i prodiranja u njegovu spoljašnjost, nevidljivu iz ideološke unutrašnjosti. Međutim, šta ako upravo ovaj “srećni” rasplet (ne zaboravimo: pozdravljen od strane miliona onih koji, širom sveta, posmatraju poslednje trenutke predstave), sa junakom koji nestaje kako bi se, kao što smo navedeni da verujemo, uskoro pridružio svojoj istinskoj ljubavi (tako da ponovo dolazimo do formule produkovanja ljubavnog para!), predstavlja ideologiju u najčistijem njenom obliku? Šta ukoliko ideologija čuči u samom uverenju da, s onu stranu kraja ograničenog univerzuma, postoji nekakva “istinska stvarnost” u koju tek treba kročiti?²

Među prethodnicima ovakvog pristupa vredi pomenuti *Vremensko iskliznuće* (1959) Filipa Dika, u kojem jedan od junaka, živeći skromnim svakodnevnim životom u idiličnom kalifornijskom gradiću kasnih pedesetih, postepeno otkriva kako je čitav grad neka vrsta prevare uprizorene zarad toga da bi on ostao zadovoljan... Fundamentalno iskustvo romana *Vremensko iskliznuće* i filma *Trumanov šou* sastoji se u tome da poznokapitalistički potrošački kalifor-

nijski raj jeste, u samoj svojoj hiper-stvarnosti, na neki način nestvaran, oskudan, lišen materijalne inercije. Nije dakle Holivud jedini koji nam dočarava sličnost stvarnog života lišenog značaja i inercije materijalnosti – u poznokapitalističkom potrošačkom društvu “stvarni socijalni život” sam po sebi nekako iziskuje osobine inscenirane prevare, sa sve našim susjedima koji se u “stvarnom” životu ponašaju kao glumci i statisti u predstavi... Konačna istina kapitalističkog, utilitarnog, de-spiritualizovanog univerzuma jeste de-materijalizacija samog “stvarnog” života, njegovo preokretanje u avetinjski *show*.

U domenu naučne fantastike, treba takođe pomenuti *Svemirsku krstaricu* Brajana Oldisa, gde pripadnici jednog plemena prebivaju u zatvorenom svetu nekakvog tunela unutar džinovskog svemirskog broda, izolovani od preostalog dela broda pojasom bujne vegetacije, nesvesni toga da se s onu stranu nalazi drugi univerzum; najzad, neka deca probiju se kroz žbunje i dospeju u novi svet, naseljen drugim plemenima. Među starijim, “naivnijim” pretečama, vredan je pomena *Trideset šest sati* Džordža Sitona, film iz ranih šezdesetih o američkom oficiru (Džejms Garner) kome su poznati svi planovi u vezi sa Danom “D” invazije na Normandiju, i koga Nemci slučajno zarobe nepo-

² Bitno je takođe i to da ono što omogućuje junaku filma *Trumanov šou* da progleda i napusti izmanipulisani svet jeste neočekivana intervencija njegovog oca – u filmu postoje dve očinske figure, pravi simboličko-biološki otac i paranoički “stvarni” otac, režiser TV programa, koji u potpunosti upravlja junakovim životom zadržavajući ga unutar strogo omeđenog okvira, i kojeg glumi Ed Haris.

sredno uoči napada. Pošto je zarobljenštva dopao u nesvesnom stanju, u kojem se našao pod dejstvom eksplozije, Nemci za njega hitro grade repliku malog američkog vojnog lečilišta, nastojeći da ga ubede u to da sada živi u godini 1950, da je Amerika dobila rat, te da on sâm tokom poslednjih šest godina živi u amneziji – ideja je bila u tome da on otkrije sve o planovima za invaziju, kako bi se Nemci za nju pripremili; naravno, na pažljivo iskonstruisanoj građevini ubrzo se pomaljaju pukotine... (Nije li i sâm Lenjin, tokom poslednje dve godine svog života, živeo u donekle sličnom, kontrolisanom okruženju, unutar kojeg je, kao što znamo, Staljin specijalno za njega štampao po jedan primerak *Pravde*, cenzurisano u pogledu svih informacija na osnovu kojih bi Lenjin mogao doznati za tekuće političke okršaje, i sve to uz izgovor da Drug Lenjin treba da se odmara, a ne da bude uznemiravan nepotrebnim provokacijama.)

Ono što se ovde iza brda valja jeste, svakako, pre-moderna predstava o “stizanju na kraj univerzuma”: na dobro poznatim gravurama, iznenađeni putnici primiču se pregradi/zavesi neba, nekakvoj ravnoj površi prekrivenoj naslikanim zvezdama, probijaju je i dospevaju na drugu stranu – reč je upravo o onome što se zbiva na završetku filma *Trumanov šou*. Nema sumnje u to da poslednja scena, u kojoj Truman stupa na stepenice što vode ka zidu na kojem je naslikan horizont “plavog neba”, da bi tamo otvorio vrata, nosi neskrivenu magritovsku notu: ne vraća li nam se to opet, danas,

upravo ta osetljivost praćena nekom vrstom osvete? Nisu li dela poput Ziberbergovog *Parsifala*, u kojem je beskrajni horizont takođe blokirano posredstvom očigledno “veštačkih” *rear-projections*, znak da vreme beskrajne kartezijske perspektive nepovratno ističe, te da se vraćamo nekoj vrsti obnovljenog srednjovekovnog preperspektivnog univerzuma? Fred Džejmson je jasno skrenuo pažnju na prisustvo istovetnog fenomena u izvesnim romanima Rejmunda Čendlera i filmovima Alfreda Hičkoka: obala Pacifika u *Žbogom, lepojko* funkcioniše kao neka vrsta “kraja/granice sveta”, iza koje zjapi nepoznati ambis; slično je i sa ogromnom otvorenom dolinom koja se pruža pod isklesanim glavama Maunt Rašmora kada, bežeći pred svojim gonjocima, Eva-Meri Sent i Keri Grant dospevaju na vrh spomenika, sa kojeg Eva-Meri umalo da padne, pre no što je za ruku povuče Keri Grant; a čovek je u iskušenju da ovom nizu pridoda i čuvenu scenu bitke na mostu sa vijetnamsko/kambodžanske granice iz *Apokalipse sada*, gde prostor iza mosta biva doživljavao kao nešto “izvan nama poznatog univerzuma”. I kako se onda ne prisetiti i činjenice da je ideja po kojoj naša Zemlja nije planeta što pluta u beskrajnom prostoru, nego kružni otvor, rupa unutar beskrajne kompaktne mase večnog leda u čijem se središtu nalazi Sunce, bila jedna od omiljenih nacističkih pseudo-naučnih fantazija (prema izvesnim izvorima, nacisti su čak razmatrali i pitanje postavljanja nekakvih teleskopa na Siltskim ostrvima, kako bi odande osmatrali Ameriku)?

“STVARNO POSTOJEĆE” VELIKO DRUGO

Šta je onda Matrica? Naprosto, lakanovsko “veliko Drugo”, virtualni simbolički poredak, mreža koja strukturise našu stvarnost. Ta dimenzija “velikog Drugog” ogleda se u konstitutivnom otuđenju subjekta unutar simboličkog poretka: veliko Drugo povlači konce, a subjekt ne govori, već “biva govoren” posredstvom simboličke strukture. Ukratko, ovo veliko Drugo jeste naziv za samu socijalnu Tvar, za sve ono usled čega subjekt nikada ne kontroliše u potpunosti efekte sopstvenog delanja, tj. usled čega konačni ishod njegovih aktivnosti uvek jeste nešto drugo u odnosu na ono na šta je on bio usredsređen ili što je predviđao. Za nas je, međutim, od presudne važnosti uočiti kako, u ključnim odeljcima *Seminara XI*, Lakan nastoji da opiše operaciju koja se odvija nakon otuđenja i u izvesnom smislu predstavlja njegov kontrapunkt, operaciju odvajanja: otuđenje *unutar* velikog Drugog praćeno je odvajanjem *od* velikog Drugog. Odvajanje nastupa u trenutku kada subjekt primeti kako je veliko Drugo samo po sebi nedosledno, u potpunosti virtualno, “zaprečeno”, lišeno Stvari – dok je fantazija puki pokušaj da se nadoknadi ovaj izostanak Drugoga, a ne samog subjekta, tj. da se (iznova) uspostavi konzistencija velikog Drugog. Iz istog razloga, fantazija i paranoja nerazdvojno su povezane: fantazija po svojoj suštini predstavlja verovanje u nekakvo “Drugog Drugoga”, u drugo Drugo koje, skriveno iza Drugog same društvene teksture, programira (ono što u našim očima predstavlja) nepredvidljive rezultate društvenog

života i time obezbeđuje njegovu konzistentnost: pod prividom haosa tržišta, degradacije morala itd., odvija se podmukla strategija jevrejske zaveze... Ovakav paranoički stav novi poticaj stiće zahvaljujući savremenoj digitalizaciji svakodnevnog života: u situaciji kada se čitava naša (društvena) egzistencija sve intenzivnije eksternalizuje-materijalizuje u velikom Drugom kompjuterske mreže, lako je zamisliti zlog programera koji uništava naš digitalni identitet i tako nas lišava samog socijalnog postojanja, pretvarajući nas u nepostojeća lica.

Prema istom ovom paranoičkom obrascu, teza *Matriksa* počiva na tome da je veliko Drugo otelovljeno u stvarno postojećem Mega-Kompjuteru. Matrica postoji – mora postojati – jer “stvari ne stoje dobro, mogućnosti su propuštene, nešto loše se sve vreme dešava”, tj. ideja filma je da se sve dešava usled toga što Matrica zamračuje “istinitu” stvarnost koja se iza svega nalazi. Stoga, problem filma leži u tome što on *nije dovoljno* “lud”, budući da se u njemu pretpostavlja postojanje druge “stvarne” stvarnosti, iza one svakodnevne koju održava Matrica. Otklonimo, međutim, fatalni nesporezum: suprotno mišljenje, da je “sve što postoji proizvela Matrica”, da *ne postoji* konačna stvarnost, već samo beskonačan niz virtualnih stvarnosti koje se jedna u drugoj zrcale, nije u manjoj meri ideološko. (U nastavcima *Matriksa*, verovatno ćemo naučiti to da je i samu “pustinju stvarnog” proizvela /neka druga/matrica.) Mnogo subverzivnija u odnosu na ovo umnožavanje virtualnih univerzuma bila

bi multiplikacija samih stvarnosti – reč je o nečemu što bi uvećalo paradoksalnu opasnost koju izvesni lekari prepoznaju u nedavnim eksperimentima sa ubrzanjem. Kao što je svima poznato, danas naučnici nastoje da proizvedu akcelerator koji bi bio dovoljan za razbijanje teških atoma pri brzinama koje se približavaju svetlosnoj. Poenta je u tome da takva kolizija neće samo raščlaniti atomsko jezgro na sastavne protone i neutrone, nego će zdrobiti i same protone i neutrone, ostavljajući za sobom “plazmu”, neku vrstu energetske čorbe sačinjene od preostalog kvarka i čestica gluona, blokova materije koji nikada ranije nisu bili proučavani u tom stanju, zato što je ono postojalo jedino neposredno posle Velikog Praska. Međutim, ovakvo istraživanje aktiviralo je novi košmarni scenario: šta ukoliko uspeh ovog eksperimenta dovede do stvaranja mehanizma strašnog suda, neke vrste čudovišta koje proždire svet i koje će, gonjeno neutaživom potrebom, uništavati običnu materiju oko sebe sve dok ne ukine svet u obliku u kojem nam je on poznat? Ironija je u tome što bi takav kraj sveta, takav rasap univerzuma, predstavljao i krajnji, neoporivi dokaz tačnosti ispitivane teorije, pošto bi čitava materija bila usisana u crnu rupu i potom preoblikovana u jedan novi univerzum, čime bi se u potpunosti ponovio scenario Velikog Praska.

Otuda su, paradoksalno, obe varijante – (1) subjekt pluta iz jedne virtualne stvarnosti u drugu, nalikujući čistom duhu koji je svestan da je svaka stvarnost puki privid; (2) paranoička pretpo-

stavka o stvarnoj stvarnosti koja se nalazi izvan Matrice – u podjednakoj meri pogrešne: ni u jednoj od njih ne biva obuhvaćeno Stvarno. Sâm film nije slab usled toga što počiva na tezi da, s onu stranu simulacije virtualne stvarnosti, Stvarno *doista postoji* – to uostalom i Morfeus saopštava Neu, pokazujući mu ruiniрани čikaški pejzaž: “Dobrodošao u pustinju Stvarnog”. Jer Stvarno, naprotiv, ne predstavlja “pravu stvarnost” skrivenu iza virtualne simulacije, nego onu prazninu koja stvarnost čini nepotpunom/nekonzistentnom, pri čemu se funkcija svake simboličke Matrice ogleda u prikrivanju te nekonzistentnosti – jedan od načina da se to prikrivanje ostvari jeste upravo tvrđenje da, ispod nepotpune/nekonzistentne, nama poznate stvarnosti, postoji nekakva druga stvarnost, lišena onog čorsokaka koji bi proistekao iz nemogućnosti da se ona struktura.

“VELIKO DRUGO NE POSTOJI”

“Veliko Drugo” simbolizuje takođe i polje zdravog razuma, u koje stupamo posredstvom nesputane spekulacije; a filozofski, njegova poslednja značajna inkarnacija bila je Habermasova komunikativna zajednica sa svojom regulativnom idejom sporazuma. I upravo se to “veliko Drugo” danas ubrzano rastače. Ono što danas imamo jeste izvestan radikalni rascep: objektivizovani jezik eksperata i naučnika koji se više ne dâ prevesti na običan, svakome pristupačan jezik, ali koji je u potonjem ipak prisutan, u obliku fetišizovanih

formula koje više niko uistinu ne razumeva, mada one oblikuju naše umetničke i popularne predstave (Crna Rupa, Veliki Prasak, *Superstrings*, Kvantna Oscilacija...). Ne samo u prirodnim naukama, već i u ekonomiji i drugim društvenim disciplinama, ekspertski žargon biva predstavljen kao objektivni uvid kome se nije moguće ozbiljnije suprotstavljati, pri čemu on u isti mah ostaje i neprevodiv na naše uobičajeno iskustvo. Ukratko, procep između naučnog uvida i zdravog razuma nije premostiv, i upravo nad tim ponorom izvesni naučnici bivaju promovisani u popularne kultne figure “onih koji znaju” (fenomen Stivena Hokinga). Kao direktna suprotnost opisanoj objektivnosti pojavljuje se način na koji se, u domenu kulture, suočavamo sa mnoštvom životnih stilova koji nisu uzajamno prevodivi: sve što možemo jeste da obezbedimo uslove za njihovu miroljubivu koegzistenciju unutar multikulturalnog društva. Ikona savremenog subjekta jeste možda Indus-kompjuterista, koji se tokom dana pokazuje kao nenadmašan u svom zanatu, dok u večernjim časovima, po povratku u vlastiti dom, pali sveću lokalnom indijskom božanstvu i veruje u svetost krave. Ovakav se rascep savršeno ukazuje i kada je reč o fenomenu *cyber*-prostora. Potonji bi trebalo da nas sve poveže u nekakvo Globalno Selo; međutim, ono što se doista događa jeste to da smo bombardovani mnoštvom poruka koje potiču iz nekonzistentnih i uzajamno neuskladivih univerzumâ – umesto Globalnog Sela, velikog Drugog, dobijamo mnoštvo “malih drugih”, tribalnih,

partikularnih identifikacija koje nam stoje na raspolaganju. Da izbegnemo nesporazum: Lakan je u tom pogledu daleko od bilo kakvog relativizovanja nauke i njenog svodenja na jednu od meta-naracija, na ravan na kojoj se nalaze mitovi Političke Korektnosti itd.: nauka *zaista* “dotiče Stvarno”, njeno znanje *jeste* “znanje unutar Stvarnog” – ali zamka leži u jednostavnoj činjenici da naučno znanje ne može poslužiti u svrhe *simboličkog* “velikog Drugog”. Procep između moderne nauke i aristotelovskog zdravog razuma filozofske ontologije je u toj tački nesavladiv: on se pomalja već kod Galileja, a vrhunac dostiže u kvantnoj fizici, gde važećim pravilima/zakonima baratamo uprkos tome što oni više ne mogu biti ponovo prevedeni na naše iskustvo predstavljive stvarnosti.

Teorija o društvu rizika sa svojim globalnim povratnim dejstvom jeste tačna utoliko što se njome naglašava kako se, danas, nalazimo na upravo suprotnim pozicijama u odnosu na klasičnu, prosvetiteljsko-univerzalističku ideologiju, prema čijoj pretpostavci fundamentalna pitanja mogu na duže staze biti rešavana sticanjem uvida u “objektivno znanje” eksperata: onda kada se nađemo suočeni sa međusobno suprotstavljenim mišljenjima u pogledu posledica koje će izvesni novi proizvod (recimo, genetički modifikovano povrće) imati po životnu sredinu, mi zalud tragamo za neoborivim ekspertskim zaključkom. Suština, jednostavno, nije u tome da činjenice bivaju zamagljene usled toga što je nauka korumpirana finansijskom zavisnošću od velikih korporacija i državnih

agencija – čak ni unutar sebe samih nauke nisu kadre da pruže odgovor. Pre petnaest godina, ekolozi su predviđali iščeznuće naših šuma – a sada je problem u sve većoj količini drveta... Tako se teorija o društvu rizika pokazuje kao nedostatna zbog toga što isuviše potencira iracionalnu situaciju u koju dovodi nas, obične subjekte: mi uvek iznova bivamo primoravani da, premda smo i te kako svesni da uopšte nismo u poziciji da odlučujemo, donosimo odluku o tome da će svaka naša odluka biti proizvoljna. Urih Bek i njegove pristalice se u ovoj tački pozivaju na demokratsku raspravu o svim opcijama, na stvaranje konsenzusa; međutim, time se uopšte ne razrešava parališuća dilema: zašto bi demokratska rasprava, u kojoj učestvuje većina, dovela do boljih rezultata, kada, u kognitivnom pogledu, neznanje većine uopšte ne biva prevaziđeno. Otuda je razumljiva politička frustriranost iste te većine: ljudi bivaju pozivani da donose odluke, dok im se u isti mah šalje i poruka da oni zapravo nisu u poziciji da odlučuju, tj. da objektivno odmere razloge “za” i “protiv” nečega. Pribegavanje “konspirativnim teorijama” jeste očajnički izlaz iz takve stupice, svojevrsni pokušaj da se ponovo stekne minimum onoga što Fred Džejmson naziva “kognitivnim mapiranjem”.

Džodi Din³ je skrenula pažnju na jedan čudan fenomen, očigledno prisutan u “dijalogu mutavaca” koji se odvija između oficijelne (“ozbilj-

ne”, akademski institucionalizovane) nauke i širokog dijapazona takozvanih pseudo-nauka, od ufologije do pokušaja da se dešifruju tajne egipatskih piramida: nije moguće ne biti šokiran time što se upravo zvanični naučnici ponašaju dogmatski isključivo, dok se pseudo-naučnici pozivaju na činjenice i argumentaciju lišenu uobičajenih predrasuda. Naravno, na sve ovo će nam se odgovoriti tezom da etabrirani naučnici govore oslonjeni na autoritet velikog Drugog naučne Institucije; ali problem je baš u tome što se sâmo naučničko veliko Drugo uvek iznova očituje u opšteprihvaćenoj simboličkoj fikciji. Stoga, onda kada smo suočeni sa konspirativnim teorijama, treba da postupimo tačno onako kako postupaju najdovrtljiviji čitaoci *Okretaja zavrtnja* Henrija Džejmsa: ne treba niti prihvatati postojanje duhova kao integralnog dela (narativne) stvarnosti, niti svoditi ih, u neakvom pseudo-frojdovskom maniru, na puke “projekcije” seksualnih frustracija histerične junakinje. Teorije zavere ne treba, naravno, uzimati kao “činjenice” – međutim, takođe ih ne treba tretirati ni kao moderni fenomen masovne histerije. Potonji stav još uvek počiva na “velikom Drugom”, na modelu “normalne” percepcije zajedničke socijalne stvarnosti, te otuda ne uzima u obzir činjenicu da je upravo takvo doživljavanje stvarnosti danas potkopano. Pravi problem nije u tome što ufolozi i teoretičari zavere regrediraju na paranoički

³ Moje izlaganje će ovde u velikoj meri biti oslonjeno na njeno; vidi: Jody Dean, *Aliens in America. Conspiracy Cultures from Outerspace to Cyberspace*, Ithaca and London, Cornell University Press 1998.

pristup, pri kojem nije moguće prihvatanje (socijalne) stvarnosti; pravi problem leži u tome što sama ta stvarnost postaje paranoička. Savremeno iskustvo nas uvek iznova dovodi u situacije u kojima smo primorani da primetimo kako su naš smisao za stvarnost i normalan odnos prema njoj utemeljeni na simboličkoj fikciji, to jest da “veliko Drugo” koje određuje šta će biti usvojeno kao normalna i prihvaćena istina, kakav će biti horizont značenja u datom društvu, ni na jedan način nije utemeljeno na neposrednim činjenicama, što se inače podrazumeva kad je o naučničkom “znanju unutar Stvarnog” reč. Uzmimo na primer tradicionalno društvo u kojem moderna nauka još uvek nije uzdignuta na nivo diskursa-gospodara; ukoliko unutar takvog simboličkog prostora izvesni pojedinac zastupa principe moderne nauke, biće diskvalifikovan kao “ludak” – pri čemu je poenta u tome da nije dovoljno reći samo da on nije “stvarno lud”, već i to da mu je isključivo zatucana zajednica u kojoj nema pravog znanja utvrdila takvu poziciju – on će na neki način biti tretiran kao ludak, isključen iz socijalnog velikog Drugog, faktički *izjednačen* sa ludakom. “Ludilo” pri tom nije određenje koje bi moglo biti utemeljeno na nekakvom neposrednom pozivanju na “činjenice” (u smislu u kome ludak nije sposoban da doživljava stvari onakvima kakve one stvarno jesu, pošto je obuzet vlastitim halucinantnim projekcijama), nego počiva na tome u kakvom se odnosu izvesni pojedinac nalazi prema “velikom Drugom”. Lakan obično naglašava suprotni aspekt ovog

paradoksa: “ludak nije samo prosjak koji misli da je kralj, nego i kralj koji misli da je kralj”, tj. ludilo označava urušavanje distance između Simboličkog i Stvarnog, neposrednu identifikaciju sa simboličkim mandatom; ili, da se poslužimo drugim poznatim iskazom, ukoliko je muž patološki ljubomoran, opsednut idejom da njegova žena spava sa drugim muškarcima, njegova opsesija ostaje patološka crta čak i onda kada je dokazano da je on u pravu i da mu žena zaista spava sa drugim muškarcima. Pouka ovakvih paradoksa je nedvosmislena: patološka ljubomora nije sama po sebi način na koji se istražava na pogrešnim činjenicama, nego način na koji takve činjenice bivaju integrisane u libidinalnu ekonomiju dotičnog subjekta. Ono što, međutim, ovde vredi istaći jeste da istovetni paradoks treba izvesti i u obrnutom smeru: društvo (socio-simboličko polje, veliko Drugo) jeste “zdravo” i “normalno” čak i onda kada se dokaže da faktički nije u pravu (možda je to bio smisao u kojem je pozni Lakan sebe nazivao “psihotičnim”: on je, uistinu, psihotičan bio utoliko što nije bilo moguće njegov diskurs uključiti u oblast velikog Drugog).

U iskušenju smo da, u kantovskom duhu, utvrdimo kako je pogreška konspirativnih teorija u izvesnom smislu podudarna sa “paralogizmom čistog uma”, sa brkanjem dveju ravni: sumnje kao formalnog metodološkog stava (sâmog priznatog naučnog, socijalnog... pa i zdravog razuma), i unapređivanja te sumnje u novu, sve-objašnjavajuću, globalnu para-teoriju.

EKRANIZOVANJE STVARNOG

Sa druge tačke gledišta, Matrica funkcionise i kao “ekran” koji nas odvaja od Stvarnog, koji “pustinju stvarnog” čini podnošljivom. Na ovom mestu, međutim, ne smemo zaboraviti izrazitu dvosmislenost lakanovskog Stvarnog: nije samo krajnji označitelj nešto što treba maskirati/doterati/pripitomiti uz pomoć ekrana fantazije – Stvarno je takođe, i to primarno, sâmo po sebi ekran, prepreka koja uvek-ionako iskrivljuje našu percepciju označitelja, spoljašnje stvarnosti. Filozofski govoreći, u tome je razlika između Kanta i Hegela; za Kanta, Stvarno jeste područje noumenalnog koje mi opažamo kao “šematizovano” kroz pregradu transcendentalnih kategorija; po Hegelu je, naprotiv, kako on sâm tvrdi u “Uvodu” *Fenomenologije*, ovaj kantovski procep lažan. Hegel i tu barata *trima* pojmovima: kada pregrada stoji između nas i Stvarnog, ona uvek stvara utisak o onome što je unutar nje, iza ekrana (pojave), tako da procep između pojavnog i onog što je “unutra” jeste nešto što je uvek-unapred već “za nas”. Shodno tome, ukoliko od Stvari oduzmemo iskrivljenje koje joj daje Ekran, gubimo samu Stvar (u kontekstu religije, Hristova smrt jeste smrt Boga uopšte, a ne samo njegovog ljudskog ovaploćenja) – zbog čega za Lakana, koji ovde sledi Hegela, Stvar kao takva jeste u krajnjoj liniji pogled sâm, a ne opaženi objekt. Dakle, ukoliko se vra-

timo *Matriksu*: Matrica kao takva jeste ono Stvarno koje iskrivljuje našu percepciju stvarnosti.

Ovde nam u izvesnoj meri može pomoći i pozivanje na Levi-Strosovu egzemplarnu analizu iz *Strukturalne antropologije*, koja se odnosi na prostorno raspoređivanje građevinskih objekata kod Vinebaga, plemena iz oblasti velikih američkih jezera. To pleme je podeljeno u dve pod-grupe (“polovine”), na “one koji su od gore” i na “one koji su od dole”; onda kada nekog od njegovih pripadnika/pripadnica zamolimo da na parčetu papira, ili u pesku, iscrtta zemljišni plan svoga sela (prostorni raspored kuća), dobijamo dva dijametralno suprotna odgovora, zavisno od toga da li on/ona spada u jednu ili drugu pod-grupu. Obe pod-grupe selo opisuju kao krug; ali dok za prvu unutar njega postoji još jedan krug sačinjen od središnjih kuća, tako da je u stvari reč o dva koncentrična kruga, po drugoj pod-grupi je krug posredstvom jasne linije razvajanja podeljen na dva dela. Drugim rečima, član prve pod-grupe (nazovimo je “konzervativno-korporativističkom”) zemljišni plan sela sagledava kao krug sačinjen od kuća koje su manje-više simetrično poređane oko središnjeg hrama, dok član druge pod-grupe (“revolucionarno-antagonističke”) vlastito selo vidi kao dve različite skupine kuća koje su međusobno razdvojene nevidljivom granicom...⁴ Središnja Levi-Stro-

4 Claude Levi-Strauss, “Do Dual Organizations Exist”, *Structural Anthropology* (New York: Basic Books 1963), str. 131-163; crteži su na str. 133-134.

sova ideja odnosi se na to da nas ovaj primer ne sme odvesti u kulturni relativizam, do toga da tvrdimo kako je percepcija društvenog prostora uslovljena isključivo promatračevom pripadnošću određenoj grupi: sâm raspcep na dve "relativne" percepcije podrazumeva skriveno upućivanje na izvesnu konstantu – ne na objektivni, "faktički" raspored objekata, već na traumatsko jezgro, na fundamentalni antagonizam koji stanovnici sela nisu bili u stanju da simbolizuju, objasne, "internalizuju", razumeju: na poremećaj društvenih odnosa koji je sprečio zajednicu da se sama stabilizuje kao nekakva skladna celina. Dve percepcije zemljišnog plana predstavljaju, jednostavno, dva uzajamno isključiva nastojanja da se savlada taj traumatični antagonizam, da se ta rana zaleči uz pomoć nametanja uravnotežene simboličke strukture. Je li potrebno dodati da stvari stoje potpuno isto u pogledu polne razlike: da su "muško" i "žensko" poput dveju konfiguracija kuća u levi-strosovskom selu? Uostalom, da bi se raspršila iluzija o tome kako u našem "usavršenom" univerzumu nije prevladala istovetna logika, dovoljno je prisetiti se podele našeg političkog prostora na levicu i desnicu: levičar i desničar ponašaju se upravo onako kako se ponašaju pripadnici dveju suprotstavljenih pod-grupa u levi-strosovskom selu. Oni ne zauzimaju različite pozicije unutar političkog prostora; oni različito opažaju politički prostor sâm – levičar kao polje koje je u sebi raspolučeno usled izvesnog fundamentalnog antagonizma, a desničar kao organsko

jedinstvo Zajednice koje ugrožavaju jedino strani uljezi.

Međutim, Levi-Stros tu čini odlučujući korak: pošto dve pod-grupe ipak sačinjavaju jedno isto pleme, a i žive u istom selu, njihov identitet mora na neki način biti i simbolički upisan – pitanje je samo: kako, s obzirom na to da simbolička artikulacija uopšte, odnosno nijedna plemenska društvena institucija, nije neutralna, nego unapred predodređena osnovnim i konstitutivnim antagonističkim razdorom? Tu na scenu stupa ono što Levi-Stros ingeniozno naziva "nultom institucijom", neka vrsta institucionalnog duplikata čuvene "mane", prazan označitelj lišen bilo kakvog određenog značenja, budući da, u opoziciji prema vlastitom odsustvu, označava jedino prisustvo značenja kao takvog: to je naročita institucija, koja ne poseduje pozitivnu, određujuću funkciju – njena je jedina funkcija čisto negativna, funkcija signalizovanja prisustva i potvrđivanja socijalne institucije kao takve, u opoziciji prema njenom odsustvu, pre-društvenom haosu. Upravo veza sa takvom nultom-institucijom omogućava svim članovima plemena da dožive sami sebe kao takve, kao članove iste zajednice. Nije li, onda, ta nulta-institucija u stvari ideologija u svom najčistijem obliku, tj. direktno otelotvorenje ideološke funkcije obezbeđivanja jednog neutralnog sve-obuhvatnog prostora u kojem društveni antagonizam biva izbrisan, i unutar kojeg svi članovi društva mogu da prepoznaju sami sebe? I nije li sama borba za pre-

vlast upravo borba za to kako će ta nulta-institucija biti utvrđena, kojim naročitim značenjem će biti obojena? Uzmimo još jedan primer: nije li moderni pojam nacije takva jedna nulta-institucija, koja se pojavila sa poništavanjem društvenih veza utemeljenih na porodičnoj osnovi ili tradicionalnim simboličkim matricama, to jest onda kada su, u nalletu modernizacije, društvene institucije postajale sve manje i manje utemeljene na prirodnom nasleđu, a sve više i više postajale doživljavane kao stvar “ugovora”.⁵ Ovdje je od naročite važnosti činjenica da se nacionalni identitet ipak doživljava kao makar i u minimalnoj meri “prirodan”, kao pripadnost zasnovana na “krvi i tlu”, i da je kao takav u opoziciji prema “veštačkoj” pripadnosti istinskim društvenim institucijama (država, profesija...): pre-moderne institucije funkcionišu kao “prirodni” simbolički entiteti (reč je o institucijama zasnovanim na neupitnom nasleđu), dok su sadašnje institucije osmišljavane kao društveni artefakti, onda kada bi se javljala potreba za “prirodnom” nultom institucijom koja bi poslužila kao neutralno zajedničko utemeljenje.

Ukoliko se vratimo polnoj razlici, u iskušenju sam da se upustim u rizik iznoseći hipotezu prema kojoj, možda, istovetna logika nulte-institucije treba da bude primenjena ne samo na društvo u celini, nego i na njegov antagonistički rascep:

šta ako je polna razlika u krajnjoj liniji neka vrsta nulte-institucije društvenog rascepa ljudske vrste, naturalizovana minimalna nulta-razlika, rascep koji, pre no što ukaže na neku određenu socijalnu razliku, ukazuje na samu ovu razliku kao takvu? Borba za prevlast je onda, još jednom, borba za to kako će ova nulta-razlika biti utvrđena posredstvom drugih pojedinačnih socijalnih razlika. Upravo kao protivtežu ovakvoj argumentaciji treba čitati veoma važan, premda obično ignorisan, Lakanov prikaz sheme označitelja: Lakan standardnu sosirovsku shemu (gde iznad pregrade stoji reč “*arbre*”, a ispod nje crtež drveta) zamenjuje shemom u kojoj se, iznad pregrade, jedna pored druge nalaze dve reči, “*homme*” i “*femme*”, dok se ispod nalaze dva identična crteža vrata. Da bi naglasio diferencijalnu prirodu označitelja, Lakan najpre zamenjuje Sosirovu jednodlanu shemu označiteljskim parom, opozicijom muškarac/žena, polnom razlikom: ali pravo iznenađenje predstavlja tek činjenica da, na nivou imaginarnog označenog, *razlika ne postoji* (ne daje nam se nikakav grafički indeks polne razlike, pojednostavljeni crteži muškarca i žene, kakve srećemo u većini današnjih javnih toaleta, nego su *ista* vrata prikazana dva puta). Jasnije govoreći, može se reći da polna razlika ne označava nikakvu biološku opoziciju utemeljenu na “realnim” osobinama, nego čisto simboličku opoziciju sa kojom ne korespondira ništa u označenim objektima – ništa izuzev samog Stvarnog nekog

⁵ Vidi: Rastko Mocnik, “Das ‘Subjekt, dem untersellt wird zu glauben’ und die Nation als eine Null-Institution”, *Denk-Prozesse nach Althusser*, prir. H. Boke, Hamburg: Argument Verlag 1994.

nedefinisanog X koje nikada ne može biti obuhvaćeno slikom nekog označenog?

Vratimo se Levi-Strosovim dvama crtežima istog sela: upravo se na tom primeru može videti u kom to tačno smislu Stvarno dejstvuje kroz anamorfozu. Imamo najpre “pravi”, “objektivan” poredak kuća, a potom njegove dve različite simbolizacije, koje na anamorfnu način iskrivljuju pravi poredak. Međutim, “stvaran” ovde nije pravi poredak, već traumatsko jezgro društvenog antagonizma koji iskrivljuje pogled članova plemena na pravi antagonizam. Dakle, Stvarno jeste upravo ono poreknu-to X na čiji je račun naše viđenje stvarnosti anamorfnu iskrivljeno. (Uzgređ, ovakav poredak triju nivoa u potpunosti odgovara Frojdomom poretku triju nivoa u tumačenju snova: stvarno jezgro sna nije njegova latentna poruka premeštena/prevedena u njegov doslovni sklop, već nesvesna želja koja samu sebe opisuje upravo iskrivljavanjem latentne poruke unutar doslovnog sklopa.)

A isto važi i za današnju umetničku scenu: na njoj se povratak Stvarnog *nije* dogodio prevažno u obliku šokantno brutalnih pojavljivanja ekskrementalnih predmeta, hrpa leševa, govanâ, itd. Ti objekti svakako jesu neumesni – ali da bi oni bili neumesni, nekakvo (prazno) mesto mora već biti prisutno, a to je upravo ono mesto koje, počev od Maljeviča, predočava “minimalna” umetnost. U tome se ogleda saučesništvo dveju uzajamno suprotstavljenih ikona visokog modernizma – “Crnog

kvadrata na beloj podlozi” Kazimira Maljeviča, i izlaganja *ready-made* objekata kao umetničkih dela kod Marsela Dišana. Osnovu za Dišano-vo uzdizanje običnog svakodnevnog objekta u umetničko delo ne predstavlja nekakvo inherentno svojstvo samog predmeta; umetnik je onaj koji, prisvajanjem određenog (ili, tačnije, *bilo kog*) objekta i njegovim lociranjem na izvesno mesto, stvara od njega umetničko delo – za samo umetničko delo nije suština u onom “zašto”, nego u onom “gde”. A ono što Maljevičeva minimalistička kompozicija čini jeste da nam jednostavno pokazuje – izdvaja – sâmo to mesto kao takvo, to prazno mesto (ili okvir) proto-magijskog pretvaranja svakog objekta koji se nađe unutar njegovog prostora u umetničko delo. Ukratko, bez Maljeviča nema ni Dišana: tek pošto je umetnička praksa izolovala okvir/prostor kao takav, ispražnjen od bilo kakvog sadržaja, postaje moguće upustiti se u *ready-made* postupak. Pre Dišana, pisoar bi ostao pisoar, čak i ukoliko bi bio izložen u najprestižnijoj galeriji.

Pojavljivanje neumesnih ekskrementalnih predmeta je na taj način u direktnoj vezi sa pojavljivanjem samog mesta lišenog bilo kakvog predmeta, ili praznog okvira kao takvog. Stoga Stvarno u savremenoj umetnosti poseduje tri dimenzije, koje na neki način unutar njega samog ponavljaju trijadu Imaginarno-Simboličko-Realno. Najpre se Stvarno pojavljuje kao anamorfnu mrlju, anamorfička deformacija neposredne slike stvarnosti – kao iskrivljena slika, puka pojavnost koja “subjek-

tivizuje” objektivnu stvarnost. Zatim se Stvarno pojavljuje kao prazno mesto, kao struktura, kao konstrukcija koja nikada nije prisutna, koja sama po sebi biva doživljavana, ali čije je konstruisanje moguće jedino retroaktivno, dok ona kao takva mora biti pretpostavljena – reč je o Stvarnom kao simboličkoj konstrukciji. Konačno, Stvarno jeste neumesni, opscentni ekskrementalni Objekt, Stvarno “po sebi”. To poslednje Stvarno, ukoliko ga izdvojimo, jeste čisti fetiš čije fascinirajuće/očaravajuće prisustvo maskira ono strukturalno Stvarno, na isti onaj način na koji, u nacističkom antisemitizmu, Jevrejin kao ekskrementalni Objekt jeste Stvarno koje maskira ono nepodnošljivo “strukturalno” Stvarno društvenog antagonizma. – Ove tri dimenzije Stvarnog proističu iz tri modusa stvaranja distance u odnosu na “običnu” stvarnost: neki tu stvarnost podvrgavaju anamorfičkom iskrivljenju; neki uvode izvesni objekt koji nema svoje mesto unutar nje; neki iz same stvarnosti izuzimaju/brišu celokupan sadržaj (objekte), u kom slučaju je sve što preostaje upravo ono prazno mesto koje su objekti popunjavali.

FROJDOVSKA NATRUHA

Lažnost *Matriksa* se možda najneposrednije ogleda u proglašavanju Nea za “onog Pravog”. Ko je Pravi? Postoji, zaista, i takva pozicija u društvenom lancu. Postoji, najpre, Pravi u smislu Gospodara-Označitelja, simboličkog autoriteta. Čak i u najstrašnijim oblicima društvenog života, u sećanjima onih koji su

preživeli koncentracione logore uvek se pominje onaj Pravi, pojedinac koji nije poklekao, već je, sred nepodnošljivih uslova koji su sve druge odveli u egoističku borbu za goli opstanak, na čudesan način zadržao i emitovao nekakvu “iracionalnu” darežljivost i dostojanstvo – Lakanovim rečima, tu smo suočeni sa funkcijom “*Ÿa de l’Un*”, sa tim da je čak i na takvom jednom mestu postojao onaj Pravi, podupirući minimum solidarnosti neophodan za uspostavljanje istinskih socijalnih veza, suprotstavljajući se kolaboraciji unutar okvira čiste strategije preživljavanja. Dva su momenta, pri tom, od osnovne važnosti: prvo, takav pojedinac je uvek bio opažan kao jedan jedini (nikada nije postojalo mnoštvo njih, kao da, sledeći nekakvu nejasnu potrebu, taj eksces neobjašnjivog čuda solidarnosti uvek mora biti otelotvoren u Jednom); i drugo, taj Pravi nije puno toga uistinu učinio za druge oko sebe, osim ako izuzmemo sâmo njegovo prisustvo među njima (ono što je drugima pomoglo da opstanu bila je njihova svest da, uprkos tome što su tokom pretežnog dela vremena oni sami svedeni na mašine za preživljavanje, postoji onaj Pravi koji je zadržao ljudsko dostojanstvo). Na način na koji govorimo o zamrznutom osmehu, ovde imamo nešto poput zamrznutog dostojanstva, pri čemu Drugi (Pravi) čuva moje dostojanstvo za mene, na mom mestu, ili preciznije, tamo gde ja čuvam svoje dostojanstvo *kroz* Drugog: ja mogu biti sveden na okrutnu borbu za opstanak, no sama svest da postoji onaj Pravi koji je

svoje dostojanstvo zadržao i *meni* omogućava da zadržim nekakav minimum veze sa ljudskošću. Često, onda kada taj Pravi poklekne ili bude demaskiran kao prevarant, drugi zatvorenici gube volju za opstanak i pretvaraju se u ravnodušne živuće mrtvace – sama njihova spremnost da se bore za goli opstanak bila je, paradoksalno, održavana posredstvom njenog poricanja, posredstvom činjenice da je postojao jedan Pravi koji *nije* bio sveden na taj nivo, te zato, onda kada taj izuzetak nestane, i sama borba za opstanak gubi na intenzitetu. Što, naravno, znači da taj Pravi nije kao takav bio određen isključivo svojim “stvarnim” kvalitetima (na tom nivou, moglo bi postojati više takvih pojedinaca kao što je on, ili bi on čak mogao biti ne nesalomiv, nego varalica koja igra tu ulogu): njegova jedinstvena uloga bila je prevashodno uloga prenosa, tj. on je zauzimao ono mesto koje su za njega konstruisali (predodredili) drugi.

Nasuprot tome, u *Matriksu*, Pravi je onaj koji je sposoban da vidi to da naš svakodnevni život nije stvaran, već puki kodifikovani virtualni univerzum, i koji je otuda kadar da se iz njega isključi, da manipuliše njegovim pravilima i da im se opire (letenje kroz vazduh, zaustavljeni meci...). Osnovno za funkcionisanje *ovog* Pravog jeste njegovo virtualizovanje stvarnosti: stvarnost je jedan veštački konstrukt čija pravila mogu biti opovrgnuta ili makar iznova napisana – u tome se ogleda suštinski paranoična teza da je Pravi u stanju da savlada otpor Stvarnog (“Mogu da prođem kroz naj-

deblji zid, samo ukoliko to odlučim...”, tj. nemogućnost većine nas da to učinimo biva svedena na slabost volje samog subjekta). Međutim, film ni u ovom pogledu ne ide dovoljno daleko: u znamenitoj sceni u čekaonici proročice koja treba da donese odluku o tome da li Neo jeste Pravi, dete koje je prikazano kako savija kašiku snagom sopstvenih misli iznenađenom Neu kazuje kako način da se u tome uspe nije taj da sebe ubedim kako sam u stanju da savijem kašiku, već da sebe ubedim u to da *kašika ne postoji...* Šta, međutim, biva *sa mnom*? Zar sledeći korak ne treba da bude budistički stav da ni *ja kao takvo*, subjekt sâm, ne postoji?

Da bismo sproveli dalju specifikaciju svega što je lažno u *Matriksu*, treba razlučiti puku tehnološku nemogućnost od fantazmatske neistinitosti: putovanje kroz vreme (verovatno) jeste nemoguće, ali su fantazmatska scenarija o tome ipak “istinita” u smislu da ukazuju na libidinalne ćorsokake. Stoga, problem sa *Matriksom* nije u naivnosti njegovih trikova: ideja o prelasku iz stvarnosti u virtualnu stvarnost posredstvom telefona ima smisla, budući da sve što nam je za to potrebno jeste nekakav procep/rupa kroz koju je moguće pobeći. (Drugo, možda čak bolje rešenje mogao bi biti toalet: nije li područje u kojem ekskrementi iščezavaju nakon povlačenja vode u stvari jedna od metafora za užasnu-uzvišenu Drugu Stranu, za primordijalni, pre-ontološki Haos u kome stvari nestaju? Premda racionalno znamo šta se dešava sa ekskrementima, zamišljena mi-

sterija ipak ostaje – govno ostaje eksces koji ne spada u našu svakodnevnu stvarnost, i Lakan je bio u pravu kada je tvrdio da smo od životinja postali ljudska bića u onom trenutku kada se kod životinje pojavio problem šta da se čini sa ekskrementima, u trenutku kada su se oni pretvorili u eksces koji joj smeta. Otuda Stvarno nije prevashodno užasano-odvratana tvar koja se pomalja sa dna klozetske šolje, nego pre rupa sama, procep koji služi kao prelaz prema drukčijem ontološkom poretku – topološka rupa ili torzija koja “zakrivljuje” prostor naše stvarnosti tako da mi opažamo/zamišljamo ekskreme kako nestaju u nekakvu alternativnu dimenziju koja nije deo naše svakodnevne stvarnosti.) Problem predstavlja jedna još izrazitija fantazmatska nedoslednost, koja najočiglednije izbija na videlo onda kada Morfeus (afro-američki predvodnik Otpora koji veruje da Neo jeste onaj Pravi) pokušava da objasni još uvek zbunjenom Neu šta je Matrica – dosledno je pri tom povezujući sa greškom u strukturi univerzuma:

To je ono osećanje koje si imao čitavog života. Osećanje da nešto nije u redu sa svetom. Ne znaš šta je to, ali ono je tu, kao trn u tvojoj svesti, izluđuje te... (...) Matrica je svuda, ona je sve oko nas, čak i ovde u ovoj sobi. (...) Ona je svet kojim su ti zamazane oči, kako bi postao slep za istinu. (...) Da si rob, Neo. Da si, kao i svi drugi, rođen u ropstvu ... i zadržan u tamnici koju nisi u stanju da pomiriš, okusiš, ili dodirneš. U tamnici svog uma.

Na tom mestu film dostiže vrhunac nekonzistentnosti: iskustvo nedostatka/nedoslednosti/prepreke treba da nam pomogne da se suočimo sa činjenicom da je ono što doživljavamo kao stvarnost puka prevara – pa ipak, pred kraj filma Smit, agent Matrice, daje drugačije, u znatno većoj meri frojdovsko objašnjenje:

Da li ste znali da je prva Matrica bila projektovana kao savršen ljudski svet? U kome niko ne bi patio, u kome bi svi bili srećni? To je bila katastrofa. *Niko* nije prihvatao program. Čitave grupe/ljudskih bića koja su služila kao baterije/ bile su izgubljene. Ne ki su verovali da nam nedostaje programski jezik za opisivanje vašeg savršenog sveta. Ali ja verujem da, kao vrsta, ljudska bića definišu svoju stvarnost kroz patnju i bedu. Savršeni svet bio je san iz kojeg je vaš primitivni mozak pokušavao da se probudi. Usled čega je Matrica bila re-programirana u ovo: vrh vaše civilizacije.

Nesavršenost našeg sveta je dakle u isti mah i znak njegove virtualnosti i znak njegove stvarnosti. Moglo bi se u stvari tvrditi da agent Smit (ne zaboravimo da on nije ljudsko biće poput ostalih, već neposredno virtualno otelotvorenje Matrice – velikog Drugog – samog) jeste, unutar univerzuma filma, zamena za analitičku figuru: njegova pouka glasi da iskustvo nepremostive prepreke u našem slučaju, slučaju ljudskih bića, predstavlja pozitivni uslov za to

da nešto bude doživljeno kao stvarnost – stvarnost je, u načelu, ono što pruža Otpor.

MALBRANŠ U HOLIVUDU

Sledeća nedoslednost tiče se smrti: *zbog čega* bi neko “stvarno” umro, ukoliko umire samo u virtualnoj stvarnosti kontrolisanoj posredstvom Matrice? Film nudi nerazumljiv odgovor: “NEO: Ako te ubiju u Matrici, da li umireš i ovde /tj. ne samo u virtualnoj stvarnosti, nego i u stvarnom životu/? MORFEUS: Telo ne može da živi bez uma.” Logika ovog rešenja sastoji se u tome da vaše “stvarno” telo može ostati u životu (funkcionisati) jedino ukoliko je u vezi sa umom, tj. sa mentalnim univerzumom u koji ste uronjeni: tako da, kada se nađete u virtualnoj stvarnosti i budete u njoj ubijeni, ta smrt pogađa i vaše stvarno telo... Dijametralno suprotno rešenje (stvarno umirete jedino ukoliko ste ubijeni u stvarnosti) takođe je nedostatno. Kvaka je u sledećem: da li je subjekt u *potpunosti* usisan u virtualnu stvarnost kojom vlada Matrica, ili pak poznaje, ili makar *naslućuje* pravo stanje stvari? Ako na potonje pitanje odgovorimo sa DA, tada će nas prosto povlačenje u adamsko stanje uzdržanosti, koje je prethodilo padu u greh, učiniti besmrtnima *unutar virtualne stvarnosti*, te bi otuda Neo, koji je već oslobođen potpune uronjenosti u virtualnu stvarnost, trebalo da *preživi* borbu sa agentom Smitom, koja se odvija *unutar* virtualne stvarnosti koju kontroliše Matrica (na isti onaj način na koji je u stanju da zaustavi metke, trebalo bi i da bude kadar da obesnaži udarce po

sopstvenom telu). Sve nas to vraća Malbranšovom okazionalizmu: mnogo više nego Barклиjev Bog koji svet održava unutar sopstvenog uma, *krajnja* Matrica jeste Malbranšov okazionalistički Bog.

Sa svojim “okazionalizmom”, Malbranš je nesumnjivo filozof koji nam je ponudio najbolji pojmovni aparat za pristup Virtualnoj Stvarnosti. Iako Dekartov učenik, Malbranš odbacuje njegovo smešno upućivanje na pinealnu žlezdu kako bi se objasnilo usklađivanje materijalne supstance sa duhovnom, to jest tela sa dušom; ali kako onda objasniti njihovu koordinaciju, ukoliko to dvoje nisu u međusobnoj vezi, ukoliko ne postoji tačka u kojoj bi duša mogla uzročno dejstvovati na telo i *vice versa*? Budući da su dve uzročne mreže (jedna koju čine ideje u mom umu, a druga sačinjena od telesnih interakcija) u potpunosti nezavisne, jedino rešenje je u tome da ih treća, istinska Supstanca (Bog), neprekidno usklađuje i posreduje između njih, stvarajući utisak kontinuiteta; onda kada pomišljam na to da podignem vlastitu ruku, i kada ona potom zaista i bude podignuta, moja misao nije prouzrokovala to podizanje neposredno, već samo “okazionalno” – tako što je, primetivši moju misao usmerenu na podizanje sopstvene ruke, Bog u pokret stavio drugi, materijalni, uzročni lanac koji u stvari dovodi do toga da moja ruka krene uvis. Ako ovde “Boga” zamenimo velikim Drugim, simboličkim poretkom, uviđamo bliskost između okazionalizma i Lakanove pozicije: kao što u svojoj polemici protiv Aristotela u spisu *Television* tvrdi La-

kan,⁶ odnos između duše i tela nikada nije neposredan, zato što se veliko Drugo uvek umeće između njih. Okazionalizam je otuda drugo ime za “arbitrarnost znaka”, za procep koji razdvaja mrežu ideja od mreže telesne (stvarne) kauzalnosti, s obzirom na to da se veliko Drugo stara o koordinaciji dveju mreža, usled čega, onda kada moje telo zagriže jabuku, moja duša doživi osećaj zadovoljstva. Na isti ovaj procep ciljao je onaj drevni actečki sveštenik kada je organizovao žrtvovanje ljudi kako bi obezbedio to da sunce nastavi da i dalje izlazi: tu ljudska žrtva jeste molba Bogu da očuva koordinaciju između dva niza, između telesne potrebe i sticaja simboličkih događaja. Mada “iracionalan” u meri u kojoj nam se žrtvovanje koje sprovodi actečki sveštenik već samo po sebi može činiti takvim, taj postupak poseduje ishodišnu premisu koja je daleko promućurnija u odnosu na našu uobičajenu intuiciju prema kojoj je koordinacija između tela i duše neposredna, odnosno prema kojoj je za mene “prirodno” da doživim osećanje zadovoljstva kada zagrizem jabuku jer to osećanje neposredno izaziva sama jabuka: ono što se pri potonjem stavu gubi jeste posrednička uloga velikog Drugog u obezbeđivanju koordinacije između stvarnosti i našeg mentalnog doživljaja. A ne važi li isto i za naš boravak unutar Virtualne Stvarnosti? Kada u virtualnom prostoru podignem ruku kako bih odgurnuo

predmet, taj se predmet onda doista i pokrene – no, ideja da je pokret ruke sam po sebi direktno doveo do premeštanja predmeta jeste, naravno, moja iluzija; budući da sam u stanju uronjenosti, ja previđam komplikovani mehanizam kompjuterske koordinacije, uporediv sa ulogom okazionalističkog Boga⁷ koji obezbeđuje koordinaciju između dva opisana niza.

Kao što je opšte poznato, dugme namenjeno zatvaranju vrata kod ogromne većine liftova predstavlja nekakav u potpunosti neupotrebljivi placebo, postavljen samo zarad toga da bi se kod pojedinaca stvorio utisak nekakvog njihovog učesća, davanja doprinosa brzini kojom se odvija putovanje same naprave – onda kada ovo dugme pritisnemo, vrata se zatvaraju istovetnom brzinom kao i kada jednostavno pritisnemo dugme sa oznakom prizemlja bez “ubrzanja” procesa stiskanjem onog s natpisom “zatvori vrata”. Ovaj ekstreman i jasan slučaj lažnog učestvovanja jeste prikladna metafora za učesće pojedinaca u našem “postmodernom” političkom procesu. A to je i okazionalizam u njegovom najčistijem obliku: prema Malbranšu, mi sve vreme pritiskamo takvu dugmad, pri čemu neprestana aktivnost samog Boga vrši koordinaciju između prethodnog i događaja koji će uslediti (zatvaranje vrata), iako je po našem mišljenju taj događaj izazvan našim stiskanjem dugmeta.

6 Vidi: Jacques Lacan, “Television”, October 40 (1987).

7 Glavno Malbranšovo delo jeste *Recherches de la vérité* (1674-75; najpristupačnije izdanje: Paris, Vrin 1975).

Iz istog razloga, od presudnog je značaja ostaviti nerazrešenom izrazitu dvosmislenost budućeg uticaja cyber-prostora na naše živote: taj uticaj ne zavisi od tehnologije kao takve, već od načina njene socijalne primene. Uključenost u *cyberspace* će možda intenzivirati naše telesno iskustvo (nova senzualnost, novo telo sa većim brojem organa, novi polovi...), ali će, takođe, onome koji upravlja postrojenjem koje pokreće *cyberspace* pružiti priliku da, doslovce, ukrade naše (virtualno) telo, da nas liši kontrole nad njim, tako da se više niko prema sopstvenom telu neće odnositi kao prema “svojoj svojini”. Ono sa čime se ovde susrećemo jeste konstitutivna dvosmislenost pojma medijalizacije:⁸ taj pojam je izvorno označavao gest putem koga je subjektu ukidano njegovo direktno, neposredno pravo da donosi odluke; veliki majstor političke medijalizacije bio je Napoleon, koji bi pokorenim vladarima ostavljao privid moći, premda oni u stvari više nisu bivali u položaju da je koriste. Na nekom opštijem planu, moglo bi se reći da taj tip “medijalizacije” monarha određuje ustavnu monarhiju: u njoj je monarh sveden na čisto formalni simbolički gest “stavljanja tačke na i”, potpisivanja te otuda i dodeljivanja performativne snage ukazima čiji sadržaj određuje neko izabrano vladajuće telo. A nije li, *mutatis mutandis*, identična procedura još uvek prisutna u današnjoj sve bržoj kompjuterizaciji naših svakodnevnih života, tokom koje

subjekt takođe sve više i više biva “medijalizovan”, neopaženo lišavan vlastitih moći, a sve pod lažnom firmom njihovog uvećavanja? Onda kada je naše telo medijalizovano (uhvaćeno u mrežu elektronskih medija), ono je u isti mah izloženo i pretnji jedne radikalne “proleterizacije”: subjekt ostaje sveden na pučko \$, budući da čak i moje najličnije iskustvo može biti ukradeno, izmanipulisano, regulisano posredstvom mašinskog Drugog. Tako ponovo postaje očigledno da je u projektu radikalne virtualizacije računaru dodeljen položaj koji u potpunosti odgovara položaju Boga u malbransovskom okazionalizmu: pošto je odnos između mog uma i (onoga što se prema mom vlastitom doživljaju pojavljuje u vidu) pokretanja mojih udova (u virtualnoj stvarnosti) kompjuterski koordiniran, lako je onda zamisliv jedan kompjuter koji bi se razbesneo i počeo da se ponaša poput Zlog Boga, narušavajući ravnotežu između mog uma i mog telesnog doživljavanja sebe samog – u situaciji kada je signal za podizanje ruke iz mog uma obustavljen ili čak preusmeren u (virtualnu) stvarnost, i najelementarnije iskustvo tela kao “sopstvenog” biva potkopano... Čini se, otuda, da *cyberspace* u stvari ostvaruje paranoičku fantaziju koju je izložio Šreber, nemački sudija čije je uspomene analizirao Frojd:⁹ “žičani univerzum” jeste psihotičan utoliko što kao da materijalizuje Šreberovu halucinaciju o božan-

⁸ Za tu dvosmislenost, vidi: Paul Virilio, *The Art of the Motor*, Minneapolis: Minnesota University Press.

⁹ Na postojanje ove veze između cyber-prostora i Šreberovog psihotičnog univerzuma ukazala mi je Vendi Čan, sa Prinstona.

skim zracima putem kojih Bog direktno kontroliše ljudski um. Drugim rečima, ne potvrđuje li eksternalizacija velikog Drugog u kompjuteru inherentno paranoičku dimenziju žičanog univerzuma? Ili, kažimo to na jedan drugačiji način: opšte je mesto to da, u *cyber*-prostoru, mogućnost da se svest "izruči" u računar ljude konačno oslobađa njihovih tela – ali takođe i same mašine oslobađa "njihovih" ljudi...

INSCENACIJA

ELEMENTARNE FANTAZIJE

Poslednja nekonzistentnost tiče se nedorečenog statusa oslobađanja čovečanstva koje Neo najavljuje u završnoj sceni. Zahvaljujući Neo-voj intervenciji, u *Matrici* "pada sistem"; istovremeno se Neo onima koji su još uvek zarobljeni u *Matrici* obraća kao Spasitelj koji će ih podučiti tome kako da prevladaju ograničenja koja nameće *Matrica* – i postanu kadri da pobeđe zakone fizike, saviju metal, lete... Međutim, problem je u tome što su sva ta čuda moguća jedino ukoliko ostanemo *unutar* virtualne stvarnosti koju održava *Matrica* i eventualno modifikujemo ili promenimo njena pravila: naš stvarni položaj još uvek je položaj roba *Matrice*, a time smo jedino zadobili dodatnu moć da menjamo pravila našeg mentalnog zatvora – kako, dakle, u potpunosti napustiti *Matricu* i stupiti u "stvarnu stvarnost", u kojoj smo mi samo jedna stvorenja čiji se život odvija na uništenoj površini Zemlje?

Moglo bi se, u adornoovskom duhu, tvrditi kako ove nedoslednosti¹⁰ predstavljaju trenutak istine samog filma: one ukazuju na antagonizme našeg pozno-kapitalističkog društvenog iskustva, antagonizme koji zadiru i u osnovne ontološke veze, poput onih između stvarnosti i bola (stvarnost kao ono što sprečava vladavinu principa zadovoljstva), ili slobode i sistema (sloboda je moguća jedino unutar sistema koji ometa njeno neograničeno rasprostiranje). Međutim, svoju ultimativnu snagu film ipak crpe na jednoj sasvim drugoj ravni. Pre mnogo godina, čitav niz naučno-fantastičnih filmova kao što su *Žardoz* ili *Loganov beg* nagovestio je našu današnju postmodernu nezgodu: izolovana grupa živi aseptičnim životom, u odvojenoj oblasti, udaljena od svakog iskustva stvarnog sveta materijalnog raspadanja. Pre postmodernizma, svako nastojanje da se pobegne iz stvarnog istorijskog vremena u bezvremenu Drugost bilo je utopija. Sa postmodernim poklapanjem "kraja istorije" i potpune dostupnosti prošlosti putem digitalizovanog pamćenja, u ovom vremenu u kome *proživljavamo* atemporalnu utopiju kao svoje svakodneвно ideološko iskustvo, utopija postaje svako udaljavanje od Stvarnog Istorije same, od sećanja, od puteva stvarne prošlosti, svaki pokušaj da se iz zatvorene kupole pobegne u vonj i trulež sirove stvarnosti. *Matriks* daje konačni zamah ovom preokretu, kom-

¹⁰ Još jedna značajna nedoslednost tiče se ponovo statusa intersubjektivnosti u univerzumu koji pokreće *Matrica*: da li svi pojedinci dele istu virtualnu stvarnost? Zašto? I zašto ne svakome po jedna koju sam poželi?

binujući utopiju i distopiju: sama stvarnost u kojoj živimo, atemporalna utopija uprizorena od strane Matrice, jeste mesto takvo da u njemu efektivno možemo biti svedeni na pasivno stanje živućih baterija koje Matricu snabdevaju energijom.

Jedinstveni naboj koji ovaj film poseduje ne leži dakle toliko u njegovoj osnovnoj tezi (da je ono što mi doživljavamo kao stvarnost pučka veštačka, virtualna stvarnost koju stvara "Matica", mega-kompjuter direktno povezan sa umovima svih nas), koliko u njegovoj središnjoj slici miliona ljudskih bića koja vode klaustrofobičan život u kolevkama ispunjenim vodom, i čiji takav život biva održavan samo zato da bi bila proizvedena energija (elektricitet) za napajanje Matrice. Elem, kada se (neki) ljudi "prenu" iz svoje utonulosti u virtualnu stvarnost koju kontroliše Matrica, to buđenje ne znači i iskorak u širi prostor spoljašnje stvarnosti, već pre svega stravičnu svest o ovom zatočeništvu, u kome je svako od nas zapravo tek fetusoliki organizam, uronjen u pre-natalni fluid... Ta apsolutna pasivnost predstavlja poništenje fantazije na kojoj počiva naš doživljaj samih sebe kao aktivnih, vlastitog položaja svesnih subjekata – u pitanju je krajnje perverzna fantazija, stav da smo mi u krajnjoj liniji puki instrument uživanja Drugog (Matrice), da smo iz svoje sopstvene životne supstance isisani u vidu baterija. U tome počiva i istinska libidinalna zagonetka ovakvog poretka: *zašto* je Matrici neophodna ljudska energija? Čisto energetske rešenje, razume se,

nema nikakvog smisla: Matrica bi lako mogla iznaći drugi, pouzdaniji izvor energije, koji ne bi zahtevao takvo izrazito složeno uređenje virtualne stvarnosti usaglašene sa milionima ljudskih jedinica (ovde je primetna još jedna nelogičnost: zbog čega Matrica svakog pojedinca ne priključi na njegov/njen lični, solipsistički veštački univerzum? Čemu komplikovati stvari usklađivanjem svih programa kako bi se čitavo čovečanstvo nastanilo u jedan isti virtualni univerzum?). Jedini dosledan odgovor glasi: Matrica se hrani ljudskim uživanjem – tako da smo se ovde opet vratili osnovnoj Lakanovoj tezi da veliko Drugo sâmo, daleko od toga da predstavlja nekakvu anonimnu mašinu, zahteva neprekidan priliv uživanja. Na ovaj način, treba naglavce okrenuti stanje stvari koje sâmi film prikazuje: ono što nam se nudi kao scena uvida u našu istinsku situaciju jeste u stvari nešto upravo suprotno, najelementarnija fantazija koja održava naše postojanje.

Tesna povezanost između perverzije i *cyber*-prostora danas predstavlja opšte mesto. Prema standardnom viđenju, perverzni scenario uprizoruje "odricanje od kastracije": perverzija može biti sagledana kao odbrana od motiva "smrt i seksualnost", od pretnje smrtnosti, baš kao i od mogućeg nametanja polne razlike: ono što izopačenik nosi sobom jeste univerzum u kome, kao u crtanim filmovima, ljudsko biće može preživeti svaku katastrofu; u kome je seksualnost odraslih svedena na dečju igru; u kome niko nije prisiljavan da umre, niti da odabere jedan od dva pola. Kao takav, razvrat-

nikov univerzum jeste univerzum čistog simboličkog poretka, igre označitelja koja protiče svojim tokom, neometana Stvarnim ili ljudskom konačnošću. Na prvu loptu, može izgledati da naše iskustvo *cyber*-prostora savršeno pristaje ovakvom univerzumu; nije li *cyberspace* takođe nekakav univerzum neometen inercijom Stvarnog, ograničen jedino svojim samo-proklamovanim pravilima? I ne važi li isto za Virtualnu Stvarnost *Matriksa*? “Stvarnost” u kojoj živimo gubi svoj neumoljivi karakter, ona postaje domen arbitrarnih pravila (nameće ih Matrica) koja mogu biti narušena ukoliko je nečija Volja dovoljno jaka... Prema Lakanu, međutim, ono što ovaj uobičajeni stav ne uzima u obzir jeste jedinstveni odnos između Druge i uživanja koji se pojavljuje pri perverziji. Šta to tačno znači?

U “*Le prix du progress*”, jednom od zaključnih fragmenata iz *Dijalektike prosvetiteljstva*, Adorno i Horkhajmer navode argumentaciju devetnaestovekovnog francuskog fiziologa Pjera Fluransa uperenu protiv davanja medicinske anestezije hloroformom. Flurans je tvrdio kako je moguće dokazati da taj anestetik deluje jedino na neuronsku mrežu našeg pamćenja. Ukratko, dok nas žive kolju na operacionom stolu, mi osećamo užasan bol, ali ga se kasnije, po-

sle buđenja, ne sećamo... Naravno, po Adornu i Horkhajmeru je u pitanju savršena metafora za sudbinu Razuma u sebi zasnovanog na nasilju nad prirodom: njegovo telo, deo prirode unutar subjekta sâmog, u potpunosti oseća bol, samo što ga se, usled represije, ne seća. U tome je savršena osveta prirode za našu vladavinu nad njom: i ne znajući, mi smo najveće žrtve nas samih, mi sami sebe žive koljemo... A nije li moguće sve ovo čitati kao savršeni fantazijski scenario inter-pasivnosti, Druge Scene u kojoj plaćamo cenu za svoje aktivno mešanje u svet? Ne postoji aktivan slobodni delatnik bez ovog fantazmatskog oslonca, bez ove Druge Scene u kojoj on u potpunosti biva izmanipulisan od strane Drugog.¹¹ Jedan sado-mazohista spremno će pretpostaviti da takva patnja jeste pristup u Postojanje.

Možda upravo na ovom tragu može biti protumačena i opsednutost Hitlerovih biografa njegovim odnosom prema rođaci Geli Raubal (nađena mrtva u njegovom minhenskom apartmanu godine 1931), u nadi da će nam navodna Hitlerova seksualna perverzija obezbediti “skrivenu promenljivu”, intimnu kopču koja nedostaje, fantazmatski oslonac koji bi bio objašnjenje njegove javne ličnosti – evo kako nas o tom scenariju izveštava Oto Štraser:

536

¹¹ Ono što Hegel čini ogleda se u “pregrađivanju” ove fantazije ukazivanjem na njenu funkciju popunjavanja pre-ontološkog ambisa slobode, tj. ponovnog konstituisanja pozitivne Scene u kojoj subjekt biva umetnut unutar pozitivnog noumenalnog poretka. Drugim rečima, za Hegela je Kantova vizija beznačajna i nekonzistentna, budući da na mala vrata ponovo uvodi ontološki u potpunosti konstituisani božanski totalitet, tj. svet zamišljen isključivo kao Tvar, a nipošto i kao Subjekt.

“... Hitler ju je svlačio /dok bi on sam ležao/ na podu. Potom bi ona morala da čučne iznad njegovog lica kako bi je on mogao pogledati izbliza, što ga je veoma uzbuđivalo. Kada se uzbuđenje približavalo vrhuncu, zahtevao je od nje da urinira po njemu, i to mu je pružalo ono konačno zadovoljstvo”.¹² Suština je u apsolutnoj pasivnosti Hitlerove uloge u ovom scenariju kao fantazmatskom osloncu sa koga će se on otisnuti u svoju frenetično destruk-

tivnu javnu političku delatnost – a ne čudi to što je Geli tokom tih rituala bila očajna i zgađena.

U tome leži ispravan uvid *Matriksa*: u naprednosti dvaju aspekata perverzije – s jedne strane, redukcije stvarnosti na virtualno područje regulisano proizvoljnim pravilima koja mogu biti ukidana; s druge strane, skrivene istine te slobode, svođenja subjekta na u potpunosti instrumentalizovanu pasivnost.

Izlaganje na Internacionalnom simpozijumu Centra za umetnost i medije u Karlsruheu, 28. oktobra 1999.

¹² Citirano prema: Ron Rosenbaum, *Explaining Hitler*, New York: Harper 1999, str. 134.