

Редакција

Проф. др Антонов Александар, Универзитет „Свети Климент Охридски“, Софија
Проф др. Бабић Миланка, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Доц. др Зубер Љубомир, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Prof. dr Kadum Vladimir, Sveučilište Jurja Dobrile u Puli, Hrvatska
Доц. др Кнежевић Саша, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Проф. др Крнета Драгољуб, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Проф. др Кулић Рајко, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Проф. др Лаушевић Саво, Универзитет Црне Горе
Проф. др Милисављевић Владимир, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Проф. др Милошевић Божо, Универзитет у Новом Саду, Србија
Доц. др Мутабиџа Горан, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Проф. др Павловић Златко, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Академик проф. др Тошић Ђуро, Универзитет у Источном Сарајеву, БиХ
Др Филомонова Ана, Славистички институт Руске академије наука, Москва
Prof. dr François Arnaud, Université Toulouse II - Le Mirail, Francuska

Радове у овој књизи су рецензирани:

Проф. др Аврамовић Зоран
Проф. др Антонић Слободан
Проф. др Вукашиновић Желимир
Проф. др Живковић Драгица
Доц. др Зубер Љубомир
Проф. др Јефтовић Зоран
Проф. др Кадум Владимир
Доц. др Ковачевић Бранка
Проф. др Коларић Иван
Доц. др Коледин Горјана
Проф. др Костић-Станковић Милица
Доц. др Кошарац Бисерка
Проф. др Крнета Драгољуб
Проф. др Кулић Мишо
Проф. др Кулић Рајко
Доц. др Максимовић Јелена
Проф. др Милисављевић Владимир
Доц. др Милошевић Биљана
Проф. др Милошевић Божо
Доц. др Мутабиџа Горан
Проф. др Мучибабић Милимир
Проф. др Павловић Драгана
Проф. др Павловић Златко
Проф. др Пејић Ратко
Проф. др Ристић Лазо
Доц. др Сладоје-Бошњак Биљана
Проф. др Стаматовић Александар
Доц. др Сузић Ненад
Академик проф. др Тошић Ђуро
Проф. др Чокорило Радован

Зборник је штампан уз финансијску подршку
Министарства науке и технологије Владе Републике Српске.

Универзитет у Источном Сарајеву
Филозофски факултет Пале

Посебна издања
НАУЧНИ СКУПОВИ

Књига 6
том 2

НАУКА И ИДЕНТИТЕТ

**ФИЛОЗОФСКЕ И
ПРИРОДНО-МАТЕМАТИЧКЕ НАУКЕ**

ЗБОРНИК РАДОВА СА НАУЧНОГ СКУПА
(Пале, 21 - 22. мај 2011.)

Пале, 2012

НАУЧНИ СКУП
НАУКА И ИДЕНТИТЕТ

Књига 6
том 2

**ФИЛОЗОФСKE И
ПРИРОДНО-МАТЕМАТИЧКЕ НАУКЕ**

Издавач:

Филозофски факултет Универзитета у Источном Сарајеву

За издавача:

Проф. др Миланка Бабић

Главни уредник:

Проф. др Владимир Милисављевић

Секретар редакције:

Доц. др Саша Кнежевић

Технички уредник и компјутерски слог:

Властимир Пантић

Лектура и коректура:

Јадранка Регоје

Штампа:

“DIS COMPANY” д.о.о. Пале

Тираж:

300 примјерака

Пале, 2012

COBISS.BH-ID 18042118

POJAM MINORNE NAUKE U FILOZOFIJI DELEZA I GUATARIJA

Dominacija savremene nauke suočava nas sa pitanjem o postojanju alternativnih paradigmi racionalnosti, koje bi dozvolile da se nedostaci naučne i tehničke civilizacije prevaziđu. Najčešći kandidati za ovu ulogu su *marginalne* nauke: potisnuti vidovi znanja, koji se razvijaju na rubu današnje naučne kulture, čije osobenosti, po pravilu, stoje u vezi sa podređenim statusom, socijalnim i političkim, obespravljenih grupa koje su njihovi nosioci.¹

Žil Delez i Feliks Guattari su razradili, u svojoj zajedničkoj knjizi *Hiljadu platoa* (Deleuze, Guattari 1980), pojam *minorne* nauke (*science mineure*) – potisnute, marginalne i anarhističke konfiguracije znanja, koja izlazi izvan granica dominantne epistemološke tradicije koja je usko vezana za državu i područje njenih interesa. Cilj ovog teksta je da predstavi ovu njihovu koncepciju i da doprinese njenom kritičkom preispitivanju – posebno s obzirom na nastojanje dvojice autora da preko svoje ideje *minorne* nauke dovedu u pitanje orijentaciju naučne prakse na princip identiteta, te da afirmišu načela heterogenosti, deterritorijalizacije i postajanja. Na kraju teksta biće eksplicirane i neke od crta koje pojam *minorne nauke* dovode u izvesnu blizinu Hegelovog koncepta dijalektike – uprkos tome što ovakav pokušaj razrade nužno odstupa od samorazumevanja dvojice autora, koji su svoju teoriju izgrađivali kroz stalno suprotstavljanje Hegelovoj filozofiji.

1.

Na francuskom, kao, uostalom, i na drugim evropskim jezicima koji svoj leksički fond bar delimično izvode iz latinskog, pridev *minoran* ima tri osnovna značenja: on upućuje na ono što je manje, mlađe ili niže, pri čemu se ovi izrazi moraju uzeti i u svom vrednosnom smislu. Zatim, ovaj pridev se odnosi na osobe koje još nisu dostigle status pravne zrelosti ili punoletstva, dakle, na maloletna lica, koja se nalaze pod pravnim starateljstvom ili tutorstvom (filozofski smisao ovog pojma pokazuje se i na Kantovom određenju *prosvetiteljstva* kao izlaska iz stanja *samoskrivljenog maloletstva*). Konačno, kao treće, ovaj pridev se primenjuje i na ono što pripada manjinama (*minorités, minorities*) u bilo kojem smislu te reči. Za sva ta tri značenja ovog termina zajednička je ideja ma-

* vladimir.milisavljevic@yahoo.com

¹ Ovaj tekst je nastao u okviru projekata br. 41004 i 43007, koje finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

nje važnosti, vrednosti ili zrelosti u odnosu na neko utvrđeno i, po pretpostavci, nepromenljivo merilo koje predstavlja normu. Odatle proizlazi i podređeni položaj koji se pripisuje svemu što je *minorno*.

Delez i Guatari su ideji minornog, na prilično kontraintuitivan način, pridali pozitivno ili, čak, *afirmativno* značenje. Ovakav pojam minornog oni su razvili u kontekstu jednog veoma inventivnog literarnog tumačenja, naime, kroz svoju interpretaciju opusa Franca Kafke u smislu *minorne književnosti* (Deleuze, Guattari 1975). Prema Delezu i Guattariju, minorna književnost je proizašla iz nerazrešenog sukoba sa teškoćom izraza ili *ekspresije* (što je problem kojim se Delez i ranije bavio – upor. Deleuze 1969). Kako ovi autori pokazuju, problem izraza se, u uslovima u kojima Kafka stvara, pokazuje kao problem minornog ili manjinskog već na planu jezika kao sredstva kojim se literatura služi. Ovaj problem se pojavljuje u vidu autorove lišenosti *većinskog* jezika na kojem bi uopšte bilo moguće pisati (Deleuze, Guattari 1975: 29–30). Za samoga Kafku to nije ni češki jezik, govor tla od kojeg se jevrejska zajednica već otuđila, ali to nije ni jidiš, jezik jevrejske manjine, kojoj Kafka pripada po rođenju, ali ne i po obrazovanju. Štaviše, i sam nemački na kojem Kafka piše je *minorni*, ubogi jezik jedne manjine, koja, mada povlašćena, vodi težak i izolovan život u veštačkim uslovima srednjoevropskog Praga. Njen nemački jezik je *minoran* utoliko što je određen slovenskim i jevrejskim uticajima koje trpi, varvarizmima koji ga *kvare*; takođe, on je minoran u poređenju s onim nemačkim jezikom koji se, na primer, govori u prestonici, u Berlinu.

Kako izaći na kraj sa problemom izraza koji se postavlja u ovom vidu? Delez objašnjava da se Kafka opredelio za jedno radikalno rešenje: on ne nastoji da ovaj jezik izvede iz njegovog statusa minornosti, ili da ga *emancipuje*; on takođe ne pokušava da obogati taj siromašni nemački jezik služeći se, na primer, simbolima ili metaforama; naprotiv, on ga upotrebljava na čisto intenzivan, gotovo nasilan način, koji po pravilu dovodi do obesmišljavanja njegovih pojmova – kao u dečjoj igri, u kojoj se jedna reč ponavlja dok ne izgubi svaki smisao – čineći ga, ako je tako nešto uopšte moguće, još siromašnijim i još minornijim nego što on već jeste (Deleuze, Guattari 1975: 33–39). Dakle, ovakvim postukom minorni jezik ne stiče vrednost većeg ili nadređenog jezika (*langue majeure*) – upravo obrnuto, on se transformiše daljim naglašavanjem onih crta koje mu *kao* minornom već pripadaju. Takvoj strategiji odgovara Delezov pojam *postajanja minornim* (*le devenir-mineur*), koji, istovremeno, predstavlja jedan od glavnih motiva njegove filozofije.

Dalje tumačenje Kafkine literature pokazuje da se taj pojam ne odnosi samo na ravan izraza već i na ravan sadržaja (razlikovanje između izraza i sadržaja autori preuzimaju iz glosematike Luja Hjelmsleva [Deleuze, Guattari 1975: 7–16, upor. Hjelmslev 1980]). Delez i Guattari tumače karakteristične motive iz Kafkinih pripovedaka upravo u svetlu pojma *postajanja minornim*. Takvi su, pre svega, postajanje životinjom, koja je *minorna* u odnosu na čoveka (najpoznatiji primer ove transformacije je Kafkina pripovetka *Preobražaj*, čiji se junak, Gregor Samsa, pretvara u insekta [Deleuze, Guattari 1975: 24–27]), ali i postajanje

Ciganinom (ovde se postajanje minornim podjednako odnosi na ravan izraza kao i na ravan sadržaja: tako Kafka upoređuje prisvajanje nemačkog jezika od strane Jevreja sa ciganskom krađom nemačkog deteta iz kolenke [upor. Deleuze, Guattari 1975: 35]), kao i postajanje siromašnim (odgovarajući motivi pojavljuju se u Kafkinim pripovetkama *Želja da postaneš Indijanac* i *Jahač na kanti za ugalj*).

Sve ovo pokazuje da motiv postajanja minornim zapravo ima za cilj jedno dalekosežno dovođenje u pitanje kategorije identiteta. Štaviše, Delez i Guattari tumače pojam postajanja *uopšte* polazeći od svog određenja *minornog*. Naime, ako se ima u vidu podređeni položaj koji u zapadnoj filozofiji pripada pojmu postajanja ili bivanja (pre svega njegova potčinjenost pojmu bića), onda se može reći da je svako postajanje ili bivanje zapravo *postajanje minornim*. Delez i Guattari to zaista i tvrde: postajanje je moguće jedino kao *postajanje minornim* ili *manjinskim* (*le devenir-minoritaire*), a nikako kao postajanje *većinskim* ili *majoritnim* (Deleuze, Guattari 1980: 134). S druge strane, to znači da motiv postajanja minornim treba shvatiti u kontekstu Delezovog zalaganja za jednu procesualnu, pluralističku ontologiju, koja dovodi u pitanje fiksirane i nepromenljive identitete, ili ih čak aktivno razara. U ovom pravcu ukazuju osnovni pojmovi Delezove filozofije – pojmovi želje, toka ili fluksa, ili nomadske *deteritorijalizacije*.

2.

Takav bi bio *metafizički* smisao pojma minornog. Ipak, njegov značaj možda se najpre pokazuje na političkom planu. Da bi se ova njegova dimenzija mogla razumeti, potrebno je pozabaviti se značenjem pojma većine, kao i svojevrsnom krizom u koju je ovaj zapao u savremenoj politici i političkoj teoriji, imajući istovremeno u vidu da iz ove krize proizlazi i kriza *demokratije*.

Pod pritiskom liberalne argumentacije, političko mišljenje je u nekoliko poslednjih decenija bilo obeleženo nastojanjem da se ograniči doseg većinskog principa, koji se tradicionalno vezuje za demokratiju. Međutim, i princip većine je višeznačan, u gotovo simetričnoj suprotnosti sa višeznačnošću pojma *minornog* ili manjinskog. On se odnosi na ono što je veće ili jače, a takođe upućuje na punoletstvo, kao i na većinu u specifičnom političkom značenju reči. U ovom poslednjem smislu, pojam većine pruža odgovor na pitanje o legitimacijskom osnovu vlasti, vezujući političku legitimnost za kategoriju naroda koji tu većinu otelovljuje. Pored toga, demokratski princip vlasti većine takođe pretpostavlja mogućnost ili, čak, zadatak da većina izvrši sopstvenu emancipaciju, da sebe prevede iz *stanja nezrelosti* u političko punoletstvo, tj. u status subjekta koji je sposoban da odlučuje o sebi samome (tako bi mogla glasiti jedna varijacija Kantovog shvatanja prosvetiteljstva na Marksovom tragu [upor. Balibar 2010: 164], razumljivo je da ovakav zadatak, kao i koncept radikalne demokratije uopšte, povlači za sobom specifične teškoće).

Ipak, liberalna kritika danas insistira pre svega na prvom navedenom momentu, odnosno na neophodnosti da se spreči da manjina bude ugrožena od

strane većine. Liberalno mišljenje pri tom gubi iz vida radikalnodemokratski, univerzalistički smisao koji pripada revolucionarnom pojmu demokratije. Ovaj deficit stoji u uskoj vezi sa identitarnim konceptom *manjine*, koji se u liberalnoj političkoj filozofiji uzima zdravo za gotovo, ali koji nije i zadovoljavajući. To je vidljivo u multikulturalizmu, kao onoj orijentaciji političke filozofije koja na gotovo ideološki način supstancijalizuje pojam manjine: multikulturalizam shvata manjine, ako već ne kao entitete, a ono kao jasno razgraničena stanja (statuse) ili *pripadnosti*, etničke, rasne, kulturne, seksualne ili druge. Tako se ovde odnos između većine i manjine shvata na numerički način, a pripadanje nekoj manjini kao akcidentalna stvar za svakog pojedinca. Ovakvo razumevanje manjine u isključivom smislu partikularne grupe eliminiše mogućnost da se odnosi između većine i manjine ozbiljno shvate kao odnosi dominacije. Uopšte uzet, za liberalnu orijentaciju je karakteristično upravo ovo prikrivanje odnosa moći koji postoje u socijalnoj i političkoj sferi.

Delezov pojam minornog postavljen je na radikalno drugačiji način u odnosu na multikulturalistički pojam manjine i navedeno viđenje odnosa između manjine i većine. Naime, Delez ne definiše pojam većine – *majorité* – kao najveći broj članova nekog skupa; naprotiv, on ga određuje preko ideje *modela* ili *merila* koje predstavlja konstantu u odnosu na moguće varijacije, što, između ostalog, delezovski shvaćenu *većinu* približava Fukoovom pojmu *norme*. Jedan od primera koje Delez daje za ovakav *model* je upravo niz međusobno povezanih karakteristika koje u zapadnim društvima važe kao neka vrsta norme: na primer, u zapadnim zemljama, normu čini sledeći niz identitetskih određenja: muškarac – belac – stanovnik grada – odrastao – Evropljanin (Deleuze, Guattari 1980: 133); status manjine ili minornosti tada se može definisati preko odstupanja ili *varijacije* u odnosu na ovu normu, i to ili prema bilo kojem od navedenih kriterijuma, ili – što je najčešće slučaj – prema više njih. Ako se ono manjinsko ili minorno definiše na takav način, onda ovaj pojam dobija značenje *neprebrojivog* skupa članova koji se ne uklapaju u model: na primer, to je skup svih individua koje su *nebele*, *neheteroseksualne*, *neurbane*, *neodrasle* itd. Podsećajući na jednu kantovsku distinkciju izloženu u njegovoj klasifikaciji sudova, možemo reći da *sud* koji se donosi o pripadnicima manjina nije niti pozitivan niti negativan, već *beskonačan*, tj. to je sud sa *negativnim* predikatom (upor. Kant 1966: 141–143). Iz ovakve inovacije u pojmu minornog proističe mogućnost preokretanja uobičajenog shvatanja odnosa između većinskog i manjinskog: naime, *većina* koja oličava normu može imati manje članova od *manjine*, a to se često i faktički događa. Sve ovo znači da, u stvari, za odnos između većine i manjine nije presudno pitanje broja već činjenica dominacije: bez dominacije, nema minornog. U tom smislu, ne bi bilo pogrešno reći da kraljevski apsolutizam nije ništa manje *većinski* od, na primer, plebiscitarne demokratije.

Ovakvim načinom posmatranja, pojam većine, doduše, gubi privilegije koje su mu dolazile od njegovih demokratskih konotacija. Uzeta sama za sebe, većina nije nosilac onoga univerzalnog. Pre se može reći da je upravo postajanje-minornim onaj proces koji virtuelno uključuje *svakoga*, i koji zato može da

posluži kao osnovni modalitet univerzalističke politike. Ukoliko, međutim, naglasak stoji na procesu *postajanja* minornim, može se reći da status minornog ne znači toliko datu pripadnost nekoj identitarno shvaćenoj grupi, nekoj partikularnoj kategoriji, već da ono, pre svega, upućuje na kategoriju *ne-pripadanja*. O ovom aspektu pojma minornog govore različiti društveni fenomeni. Na primer, fenomen kumulacije ili preklapanja različitih manjinskih statusa, do kojeg dolazi zato što jedan manjinski status, na primer rasni ili etnički, ima tendenciju da za sobom *povuče* druge takve statuse, kao što su nezaposlenost ili delinkvencija. Ovaj fenomen se teško može analizirati polazeći od liberalnih pretpostavki, jer kod njega presudnu ulogu igraju odnosi dominacije i potčinjavanja, više nego supstancijalne određenosti. Na taj aspekt Delezove i Guatarijeve kategorije manjine nadovezuje se, na primer, Negrijeva i Hartova razrada kategorije *mnoštva* (*multitude*). Možda je još važnija mogućnost da se izvesne kategorije marksističke analize – pre svega, pojam proletarijata – naknadno interpretiraju polazeći od motiva postajanja-minornim: u tom smislu se, na primer, *prekobrojni* proletarijat, tj. onaj deo proletarijata koji nije uključen u proces proizvodnje i koji zato čini takozvanu rezervnu armiju kapitala, može interpretirati upravo u svetlu *ne-prebrojivog* manjinskog skupa.

Kada se ono manjinsko ili minorno transformiše na ovaj način – u pravcu jednog *statusa* koji je aporetičan ili nemoguć upravo zbog toga što je suštinski obeležen predznakom nepripadanja – postajanje minornim se može shvatiti upravo kao mogući oslonac za zadobijanje dimenzije univerzalnosti. Delez i Guatari takođe dovode u vezu ovaj svoj pojam sa vrednostima univerzalnosti i autonomije: „Postajanje minornim /*minoritaire*/ svakoga zove se autonomija“ (Deleuze, Guattari 1980: 134).

Odbijanje da se pojam minornog shvati na identitarni i supstancijalistički način dolazi, konačno, do izražaja i u Delezovom stavu prema kojem manjine „ne postoje kao takve“, prema kojem one nisu ništa drugo do „kristali postajanja“ koji dovode u pitanja svaki identitet (Deleuze, Guattari 1980: 134). Minornost se, dakle, ne shvata naprosto kao koegzistencija različitih supstancija ili identiteta već kao bivanje ili postajanje, dok je u isto vreme samo postajanje (*bivanje*) kao takvo suštinski *minorno*.

3.

Dimenzija dominacije, koja je suštinska za određenje odnosa između većinskog i manjinskog, na povlašćen način se pokazuje u epistemičkom polju. U knjizi *Hiljadu platoa*, napisanoj u koautorstvu sa Guatarijem, Delez sagledava upravo ovaj aspekt pojma minornog. Posebno, on suprotstavlja *majoritetnoj* nauci – koju označava, na tragu jedne metafore iz Platonovog *Državnika*, i kao *kraljevsku nauku* (*science royale*) – svoj projekat jedne minorne ili manjinske nauke (Deleuze, Guattari 1980: 446–451).

Slično drugim kritičarima neograničenih pretenzija naučnog saznanja, Delez i Guatari smatraju da se *kraljevska* nauka definiše stavom ovladavanja nad

svojim predmetima. *Moć* se ovde manifestuje na suptilan način: kao dominacija naučnog *modela* – pre svega, ovde je reč o aksiomatskom i deduktivnom modelu naučnog istraživanja, izgrađenom po uzoru na geometriju – koji se, ostajući identičan sa sobom, tj. ne menjajući se, indiferentno primenjuje (*aplicira*) na različita predmetna područja ili sadržaje.

Kraljevska nauka je obeležena prevlašću hilemorfičkog modela saznanja. Opis tog modela u mnogome podseća na Hajdegerovo viđenje zapadne metafizike kao misaonog sistema u kojem se *stvar* sagledava kroz prizmu odnosa između materije i forme (upor. *Izvor umetničkog dela*, Heidegger 1980: 11). Epohalni izraz ovog modela saznanja je herojski ali fiktivni, pa i mitološki lik *inženjera* (upor. Derrida 1967: 418), koji za ostvarenje nekog unapred postavljenog cilja koristi jednu materiju kojoj po sebi ne pripada nikakva forma. Ovaj model saznanja i samim stvarima nameće određenje identiteta, pošto u njima vidi, na platonistički način, egzemplare identičnih i nepromenljivih suština. Odatle proizlazi i njegov saznajni ideal, koji se sastoji u razumevanju saznanja kao egzaktne reprodukcije ili ponavljanja unapred datih suština. Pri realizaciji ovog cilja, *minorna* odstupanja ili varijacije shvataju se kao nesavršena ostvarenja jedne i identične forme, odnosno kao aproksimacije u odnosu na tu formu, pri čemu se podrazumeva da sva odstupanja od norme ili modela imaju isključivo kvantitativni karakter. Ova prevlast kvantitativnog momenta izražava se i u jednom aspektu koji *kraljevsku nauku* vezuje za državu i njene ciljeve, a to je koncepcija prostora koju ona uvodi i sankcioniše: umesto kvalitativno različitih prostora, u kojima se, na primer, odigrava život predrđavnih nomada – Delez i Guattari ih opisuju kao oblike kontinuiranog, *glatkog prostora* (*espace lisse*), koji ne zna za granicu – kraljevska nauka sada uvodi homogeni ali razdeljeni, *išpartani* prostor (*espace strié*), čiji bi prototip mogla biti spacijalnost kartezijskog koordinatnog sistema, koji nastoji da svojim merama obuhvati fluidno kretanje postajanja (Deleuze, Guattari 1980: 447, 450–451).

Ovoj, kraljevskoj nauci Delez i Guattari suprotstavljaju ideju minorne nauke, u kojoj je *varijacija* – a ne model ili norma – ono što je primarno (pored 12, upor. i čitavo 4. poglavlje ili *plato*, pod naslovom *Postulati lingvistike*, Deleuze, Guattari 1980: 95–139). Obično se veruje da varijacije pretpostavljaju normu. Međutim, iz perspektive kritike pojma norme, koju Delez deli sa Fukoom, upravo varijacije su ono što omogućuje samo postojanje norme kao i njegovu stabilnost. Takvo viđenje je, uostalom, potvrđeno istorijom pojma norme, na primer u naukama o čoveku ili u medicini: *normalno* nije nikakvo idealno stanje koje se definiše iz sebe samog, naprotiv, ono se zadobija tek putem interpolacije. Naime, *normalnom* slučaju odgovara tačka oko koje konvergira najveći broj slučajeva koji *odstupaju* od norme, dok se nijedan konkretan, stvarni slučaj ne mora podudarati sa tzv. *normalnim*. To znači da je model ili norma samo projekcija, tj. tačka u kojoj se Gausova kriva najviše udaljava od apscise: kao što je poznato, *prosečan* čovek, kojim operiše statistika, ne mora i da postoji (s tim u vezi, upor. već Kantovo učenje o estetskoj *normalnoj ideji*, koja takođe nije izvedena iz is-

kustva [Kant 1963: 116, 118]). Tako se pokazuje da, u perspektivi minorne nauke, varijacije imaju prioritet u odnosu na konstantu.

Iz svega ovoga proizlazi i naizgled paradoksalni karakter minorne nauke, pošto se čini da Delez i Guatari, jednim gestom koji je suprotan Platonovom, pripisuju funkciju modela upravo onome što je fluktuirajuće i nestalno: kako oni kažu, reč je o „modelu postajanja i heterogenosti koji se suprotstavlja onome nepromenljivom, večnom, identičnom, postojanom“.² Svakako, minorna nauka afirmiše vrednosti koje se razlikuju od uobičajenih. Stoga je ona, kako Delez i Guatari tvrde s pozivanjem na Huserlovu morfologiju neodređenih suština, „anezaktna, pa ipak stroga“ (Deleuze, Guattari 1980: 454). Takva nauka bila bi onda prvobitno tlo na kojem se zasniva i sama mogućnost kraljevske nauke, koja je, doduše, možda *egzaktna*, ali ne i stroga. No da li minorna nauka zaista nudi bilo kakvu normu saznanja, poput one koju Delez naziva *kraljevskom*? Paradoksalnost minorne nauke je, ipak, samo prividna, pošto *model* koji ona uvodi nema nikakvu postojanost, već se pre svodi na afirmaciju fluidnog kretanja postajanja, koje je oslobođeno svakog određenog cilja. U tom smislu, minorna nauka se razlikuje od kraljevske pre svega po odsustvu teleološkog karaktera. Ovom njenom aspektu odgovara Delezovo i Guatarijevo usvajanje *rizomskog* modela rasta, rasta koji *počinje* od sredine, i čije se krajnje tačke (bilo da je reč o početku ili o kraju) ne mogu utvrditi. Ovakav, rizomski model rasta suprotstavljen je *arborescentnom* modelu, rastu *na način drveta*, koje se grana u tačkama koje se mogu precizno identifikovati (za kritiku ovog poslednjeg modela, upor. Deleuze, Guattari 1980: 24–27, 443, 459 i drugde). Najpoznatiju transpoziciju ove šeme na saznajni plan predstavlja, naravno, Dekartovo *filozofsko drvo*, čiji je koren metafizika, stablo fizika, a grane sve druge nauke (Descartes 1952: 566). U tom kontekstu, za Deleza i Guatarija je od značaja – za razliku od Dekartove analitičke geometrije – otkriće infinitezimalnog računa, koje oni analiziraju kao izraz težnje ka nekoj graničnoj vrednosti koja nikada ne dolazi na svoj cilj (Deleuze, Guattari 1980: 449, 458–459). Analognu inspiraciju oni prepoznaju i u srednjovekovnoj umetnosti građenja gotičkih katedrala. Ta veština ne sledi neki fiksirani, unapred postavljeni plan (recimo, plan koji bi bio izveden na tlu, i koji bi zatim trebalo samo sprovesti u delo: upravo odsustvo takvog plana razlikuje minornu nauku od *tehlike*), već teži ka ostvarenju najvišeg mogućeg luka, luka koji se prelama – *prelomljeni luk* je upravo specifičnost gotičke arhitekture – tek u tački u kojoj nastavljanje gradnje preti da prouzrokuje rušenje konstrukcije (Deleuze, Guattari 1980: 450–451, 463). U tom smislu, minorna nauka građenja katedrala zapravo više liči na aktivnost *domaćeg majstorsanja (bricolage)* nego na inženjersku delatnost, koja predstavlja samo realizaciju nekog unapred zamišljenog projekta.

U celini, minorna nauka ima drugačiji odnos prema svome *materijalu* nego *kraljevska nauka*, i to je jedno od njenih osnovnih obeležja. U minornoj na-

² Problematiku bivanja (*postajanja*) kao mogućeg uzora razmatra već Platon u *Timaju* (Platon 1981: 67–68). Upor: Deleuze, Guattari 1980: 457.

uci, osnovni pojmovni odnos je odnos između materijala i sile, a ne između materije i forme (Deleuze, Guattari 1980: 458). U stvari, umesto o materiji, Delez i Guattari govore o određenom *rodu* ili *filumu* (poslednji izraz zapravo potiče iz biologije). *Filum* nije indiferentna, neoformljena materija u kojoj se može ostvariti bilo koja forma, već tvar koja je jedini mogući nosilac svojih heterogenih kvaliteta, materijal koji je, u Delezovoj i Guattarijevoj terminologiji, nesvodljivi nosilac singularnosti (Deleuze, Guattari 1980: 457). Minorna nauka može samo da prati ove singularnosti svoga materijala, ali ne i da ih konstruiše. Pored antičkog atomizma i arhimedovske fizike, glavni primeri minorne nauke su zato rudarstvo i metalurgija, koji takođe mogu jedino da prate filum gvožđa i njegove *linije bega*, kakav je, na primer – u slučaju rudarstva – trag rudne žile koju treba slediti.

Jedna činjenica pada u oči: navedeni primeri minorne nauke odlikuju se, suprotno onome što bi se moglo očekivati, time što za svoj predmet imaju upravo najtvrdi materijal, najtvrdi filum, a ne onaj koji bi bio najfluidniji, kakav je, na primer, voda – uprkos tome što bi ovaj poslednji na prvi pogled najviše odgovarao Delezovoj i Guattarijevoj koncepciji o slobodnim tokovima koji se ne mogu obuzdati nikakvim identitetom. Postavlja se pitanje zbog čega autori svoje primere minorne nauke nalaze upravo u rudarstvu i metalurgiji. Kada objašnjavaju razloge zbog kojih za primer minorne nauke nisu uzeli antičku hidrauliku, Delez i Guattari navode da je ova nauka od početka određena ciljem da se fluidnost vode obuzda i podredi određenim fiksnim tačkama i da se stavi u funkciju potreba prvih velikih rečnih imperija, kakve su kinesko, sumersko ili egipatsko carstvo (Deleuze, Guattari 1980: 449). Takve imperije predstavljaju prvobitni oblik države, uključujući i savremenu državu, tako da njihova analiza i danas ima svoju teorijsku relevanciju. Međutim, minorna nauka radi na podripanju države, i to je razlog zašto ona ne usvaja hidraulički model. Iz istog razloga, ona pokazuje i neke zajedničke crte sa nomadskom egzistencijom, koja takođe dovodi u pitanje samodovoljno državno telo. Prema Delezu i Guattariju, minorna nauka zapravo nema *teorematski*, već *problematski* karakter, i to ne samo u tom smislu što ona rešava jedan konkretni *problem* – u ovom slučaju, to je konstrukcija najvišeg mogućeg luka, ili pronalaženje i praćenje rudne žile – već i u smislu izvornog značenja reči *problem*, koja označava ono što je *napred bačeno*. Upravo ovaj projektivni karakter dovodi minornu nauku u vezu sa onim aspektom nomadske egzistencije koji Delez i Guattari analiziraju pod nazivom *oružja* (*l'arme*) i čini je delom nomadske *ratne mašine*. Kao i minorna nauka, oružje nomada – na primer, strela – ima projektivni karakter. Po tome je ono različito od oruđa (*l'outil*), koje je uvek oruđe rada, što znači, delatnosti koja nije slobodna, već je prisvojena od strane države: za razliku od centripetalnog i introjektivnog pravca prema kojem se jedna forma utiskuje u za to pripremljenu materiju, pravac minorne nauke je projektivan ili centrifugal (Deleuze, Guattari 1980: 447–448, 491–502).

Minorna nauka bila bi, konačno, ona nauka koja gospodari prostorom u kojem ne postoje zidovi i pregrade, i koja je i po tom svom aspektu bliska nomadskoj egzistenciji. Nezavisne antropološke i, pre svega, istorijske analize mo-

gu se shvatiti – uprkos značajnim kritikama Deleza i Guatarija koje su došle iz antropoloških krugova – kao indirektna potvrda pojedinih aspekata njihove interpretacije nomadskog.³ Čini se, međutim, da navedeni primeri minornih nauka, rudarstvo, metalurgija, umetnost građenja katedrala, omogućuju da se s posebnom uverljivošću dokaže Delezova poenta: ako minorna nauka, nauka o fluidnim i nepostojanim singularnostima, može imati za svoj predmet ono najsolidnije, ako je ona u stanju da ono što je najtvrđe i najpostojanije, kao što je to kamen, učini bestežinskim i tečnim, onda se mora priznati da je ona *a fortiori* u stanju da dovede u pitanje sve metafizičke predrasude o nepromenljivim identitetima.

4.

Ideja minorne nauke implicira raskid sa tradicionalnom filozofijom; i davno pre knjiga koje je pisao u saradnji sa Guatarijem, Delez je gradio svoj teorijski koncept u otklonu od Hegelovog mišljenja, pri čemu je posebno nastojao da dovede u pitanje zamisao dijalektike.⁴ U knjigama kakve su *Niče i filozofija* (Deleuze 1962) ili *Razlika i ponavljanje* (Deleuze 1968), Delez suprotstavlja Hegelovom patosu jedne definitivne istine svoju afirmaciju razlike, mnogostrukosti i kreacije, i zalaže se za pluralizam, nasuprot monizmu duha kao jedinstvenog principa. Delezova kategorija singularnog i heterogenog koncipirana je s namerom da se dovede u pitanje hegelovsko, tj. dijalektičko shvatanje univerzalnosti. Takođe, Delez osporava mogućnost totalizacije zamišljene na hegelovski način i tvrdi da je Hegelovo mišljenje nesposobno da misli ono događajno i novo. I na političkom planu teorije, Hegelovoj apoteozi države frontalno se suprotstavlja Delezov anarhizam. Kada je reč o knjizi *Hiljadu platoa*, ne bi bilo preterano reći da dijalektika za Deleza i Guatarija važi upravo kao oličenje *kraljevske nauke* koju, kako oni smatraju, minorna nauka treba da destruirati.

Čini se, međutim, da između Deleza i Hegela postoje i prepoznatljive tačke afiniteta, koje bi trebalo iscrpnije analizirati, a na koje bismo ovde pokušali samo da ukažemo. Izlaganje koje sledi nema za cilj da dovede u pitanje primerenost Delezovog tumačenja, ili čak njegove kritike Hegela, niti da pokaže kako bi se pomoću Hegela mogao osporavati Delez; ne radi se, dakle, o onom tipu interpretacije Delezovog odnosa prema Hegelu koji je u literaturi bio označen kao *recidivistički* ili *asimilacionistički* (Sinnerbrink 2006: 64). Naprotiv, čitanje koje

³ Za antropološku, feminističku kao i postkolonijalnu kritiku Delezove i Guatarijeve koncepcije nomadskog – uključujući i kritiku načina na koji se oni služe svojim izvorima – upor. Miller 1993, Jardine 1984, kao i Patton 2010. Izgleda, međutim, da se Delezova i Guatarijeva analiza nomadskog, posebno kada je reč o suprotstavljenim modelima prostora (*izbrazdanom* i *glatkom*), kao i o opisu odnosa između imperije i nomada, može potkrepiti istraživanjima *kliodinamike* (upor. Turchin 2006, posebno prva tri poglavlja knjige).

⁴ Žan-Pjer Kotan razvija tezu da je Hegel igrao ulogu neke vrste *odbojnika*, koji je posredno omogućio formiranje Delezovog filozofskog stanovišta (Cotten 2011).

predlažem vođeno je namerom da naznači tačku posmatranja u kojoj se Hegelovo i Delezovo mišljenje približavaju jedno drugom. Shodno tome, pitanje o opravdanosti Delezove kritike Hegela ovde se uzima u obzir jedino u meri u kojoj je njegovo razmatranje neophodno da bi se ova tačka mogla utvrditi.

Ukažimo, dakle, na osnovnu tačku Delezove kritike. Kao i kada je reč o drugim predstavnicima *mišljenja razlike* u takozvanoj *postmodernoj* filozofiji, ključno pitanje tiče se odnosa između pojma razlike i pojma protivrečnosti. Prema ovom tipu kritike, Hegel je izneverio sadržaj pojma razlike time što je razumeo ovaj pojam kao prvobitni oblik u kojem se pojavljuje pojam protivrečnosti. Tako se i Delez – kao, na primer, i Derida – na odlučujućem mestu svoje polemike protiv Hegela poziva na poznati stav iz Hegelove *Nauke logike* prema kojem je *razlika* već protivrečnost *po sebi* (Hegel 1986: VI, 65; Derrida 1972: 60). Slična kritička poenta iznošena je, istini za volju, još dvadesetih godina prošloga veka u kontekstu nemačke polemike između hegelovaca i neokantovaca – posebno od strane Rikerta, koji se svojim *heterološkim* principom suprotstavljao Kronerovom hegelijanstvu (upor. Bonsiepen 1977: 16). S tim prigovorom se ponovo srećemo u jednom od prvih Delezovih objavljenih tekstova, u njegovom prikazu Ipolitove knjige *Logique et existence*. Zamimljivo je da kritička primedba koju Delez ovde iznosi pogađa njegovog učitelja Ipolita koliko i samog Hegela (Deleuze 2002: 22). Tu Delez suprotstavlja Hegelu jednu „ontologiju razlike koja neće morati da ide sve do protivrečnosti, zbog toga što je protivrečnost nešto manje a ne nešto više od razlike“ (Deleuze 2002: 23), naprotiv, prema Delezu, hegelovsko razumevanje razlike kao protivrečnosti promašuje ovaj pojam zbog toga što ga od početka postavlja u perspektivu pojma identiteta, u kojem se, prema Hegelovoj logici, protivrečnost ukida. U kasnijim knjigama Delez kritikuje pre svega Hegelov pojam negativnosti, suprotstavljajući mu svoju afirmativnu ontologiju razlike; prema jednoj od njegovih karakterističnih formulacija, „ispod plitkosti onoga negativnog, postoji svet nejednolikog“ (Deleuze 1968: 343, upor. 338).

Ipak, neki aspekti dijalektičke logike približavaju je Delezovom mišljenju, pri čemu je reč o bliskosti koja nadmašuje puku analogiju, i pored toga što se ona ne može objasniti direktnim istorijskim uticajem. Reč je pre svega o dinamičkom i procesualnom karakteru Hegelovog mišljenja, koje, podjednako kao i Delezova *nomadologija*, dovodi u pitanje fiksni pojam identiteta.

Procesualnost Hegelovog mišljenja dolazi do izražaja upravo u privilegovanom mestu koje u *Nauci logike* pripada kategoriji bivanja (*Werden*), do koje je prevashodno stalo i Delezu – koji se, naravno, pri tom poziva na Bergsona, a ne na Hegela.⁵ Prema Hegelu, pojam *bivanja* već izražava to da su *biće* i *ništa* prešli jedno u drugo (Hegel 1986: V, 83), upravo zbog toga, ono je istovremeno i prva kategorija koja nadmašuje čistu apstrakciju, pošto predstavlja jedinstvo suprotnih određenja. Ova procesualna ili dinamička tendencija je toliko primarna za Hegelovo *dijalektičko* mišljenje, da smo već kod mladoga Hegela suočeni sa

⁵ Kao i nemačko *das Werden*, francusko *le devenir* se s podjednako dobrim razlozima može prevesti bilo kao *bivanje* ili kao *postajanje*.

jednim konsekventno osmišljenim filozofskim programom dovođenja u pitanje, odnosno *rastvaranja* svih čvrstih određenja razuma koja stoje pod prevlašću apstraktno-razumskog pojma identiteta. Prema tadašnjem Hegelovom verovanju, ova operacija predstavlja pripremu za izlaganje autentične *naučne* filozofije ili uvod u nju. Međutim, u Hegelovoj velikoj *Logici*, i sama *nauka* dobija ovaj procesualni karakter. Tako, na primer, Hegel pripisuje početnim kategorijama logičke nauke jednu *neodređenost* koja bi se, u terminima Delezove filozofije, mogla razumeti kao analogna fluidnosti, pa čak i *neegzaktnosti* određenja minorne nauke. Još jedan pokazatelj ovog afiniteta sastoji se u Hegelovom isticanju prioriteta pojma *kvaliteta*, odnosno kvalitativne određenosti (pod naslovom *kvaliteta* stoji, kao što je poznato, čitav prvi deo *Logike bića*), što opet odgovara Delezovom insistiranju – ponovo na Bergsonovom tragu – na nemogućnosti da se kvalitativna određenja svedu na kvantitativna.

Kako, onda, stvar stoji sa Delezovim prigovorima Hegelu? Da li se kod Hegela može pronaći uverljiv odgovor na kritiku prema kojoj shvatanje razlike kao protivrečnosti od početka potčinjava razliku identitetu? Na jednom mestu svoje knjige *Razlika i ponavljanje* Delez čak tvrdi da se u Hegelovom izvođenju identitet shvata kao dovoljan uslov razlike (Deleuze 1968: 338). Ovakvo tumačenje, međutim, gubi iz vida pravu specifičnost Hegelovog razumevanja odnosa između identiteta i razlike, prema kojem, upravo obrnuto, *identitet* nije ništa drugo do rezultat procesa kojim se razlika ukida. U arhitekturi Hegelove logike, razlika prethodi identitetu; štaviše, Hegel tretira razliku kao integralni deo pojma identiteta, koji je neophodan upravo zbog toga da bi se sprečilo da *relacija* identiteta – koja uključuje razlikovanje između dva člana – ne potone u potpunu bezodnosnost, a prema tome i u ono neiskazivo. To važi za pojam identiteta koji se pojavljuje u Hegelovoj filozofiji duha – za identitet onoga *ja* ili za *samosvest* – ali i za logičku kategoriju identiteta, što znači da se o Hegelovoj filozofiji ne može govoriti kao o nekoj monolitnoj afirmaciji pojma identiteta, koja bi se odigravala na štetu razlike ili imala za posledicu njeno poništavanje. Ovakvo tumačenje ne bi bilo opravdano već i iz istorijskofilozofskih razloga: sam Hegel je vezivao pojam identiteta za Šelingovu filozofiju, tj. za *sistem identiteta*, filozofski koncept koji je jedno vreme i sam zastupao, ali koji je napustio u godinama kada je dao svoje prvo izvođenje logičke nauke.

Međutim, u kontekstu pitanja o eventualnim srodnostima između Delezovog i Hegelovog filozofskog koncepta posebno je važna još jedna crta Hegelove nauke logike: kao ni Delezova *minorna nauka*, ni nauka logike nije vođena nekom *metodom* koja bi bila nezavisna od sadržaja na koji se primenjuje. Tako je i tzv. *dijalektička* metoda, barem po svojoj intenciji, zamišljena upravo kao *logika same stvari*, dakle, kao izvođenje čiji tok proizlazi jedino iz imanentnih ograničenja pojmovnih određenja koja se razmatraju, i koje se zato svodi na kretanje kojim ova određenja sama sebe ukidaju. Kao što je poznato, Hegel tek u konačnoj retrospektivi, u poslednjem poglavlju *Nauke logike (Apsolutna ideja)*, daje jedno izlaganje dijalektičke metode, koje zapravo predstavlja sažeti i formalizovani opis čitavog toka logičkog napredovanja (Hegel 1986: 548–573); ali,

upravo zbog toga se ne može reći da je ovo napredovanje od početka *vođeno* ciljem do kojeg ono treba da dovede. Dakle, uprkos brojnim tumačenjima koja tvrde suprotno, ni Hegelova *nauka logike* zapravo nema teleološki karakter. Pored toga, *metoda* te nauke se na svakom sledećem stupnju logičkog procesa menja i transformiše, za razliku od *kraljevske nauke* u Delezovom i Guatarijevom prikazu. Ovo se, naravno, može i pokazati kada je reč o osnovnim artikulacijama nauke logike na *logiku bića*, *logiku suštine* i *logiku pojma*, u kojima se dinamika pojmovnog napredovanja pojavljuje u različitim i samosvojnim oblicima: kao *prelaženje* indiferentnih pojmovnih određenja jednih u druga (*Übergehen*), kao njihovo *priviđanje* jednih u drugima (*Ineinanderscheinen*) i, konačno, na stadijumu logike pojma, kao konkretni, po modelu organskog rasta zamišljeni *razvitak* (*Entwicklung*) (Hegel 1986: VIII, 308). Sve to, međutim, znači da Hegelova nauka logike, kao ni Delezova minorna nauka, ne nudi neki dijalektički *model* koji bi bio izdignut povrh ravni *postajanja* ove nauke; naprotiv, tok logičkog napredovanja praćen je stalnom transformacijom pretpostavljenog *modela*. Zbog toga hegelovsku logiku ne pogađa prigovor koji Delez upućuje na račun *kraljevske nauke*, koja se odlikuje prihvatanjem modela kao statične i nepromenljive instance. Hegel se, u *Fenomenologiji duha*, poziva na Euklidov odgovor Ptolemeju, prema kojem nema *kraljevskog puta* u geometriju, i ističe da je takav odgovor valjan i kada se pitanje o nekoj (kraljevskoj) metodi postavlja s obzirom na filozofiju (Hegel 1986: III, 65; upor. II, 556–557). Nauka logike mogla bi se, štaviše, pre opisati u terminima Delezove minorne nauke, u otklonu od *arbore-scentnog* shvatanja saznanja: kao kontemplativno sleđenje *filuma* čistog mišljenja, lišeno nastojanja da se, na način *kraljevske nauke*, ovim filumom ovlada. Hegelov *krug* nema početka niti kraja ništa više nego Delezov *rizom*.

S obzirom na Delezovu i Guatarijevu interpretaciju, odnosno kritiku Hegela, može se postaviti i jedno zanimljivo metateorijsko ili autorefleksivno pitanje. Ono se tiče mogućnosti da se stanovište razlike, koje dvojica autora zastupaju, razgraniči od Hegelove filozofije bez pribegavanja pojmu protivrečnosti, koji je upravo hegelovski. U najkraćem, prigovor bi se mogao rezimirati time što bi se reklo da Delezova i Guatarijeva *filozofija razlike* nije samo *različita* od Hegelove, već i da predstavlja njenu *suprotnost*, pa i njenu *protivrečnost*; to, međutim, posredno potvrđuje upravo Hegelovo stanovište, koje razliku razume kao protivrečnost *in nuce* (upor. Houlgate 1986: 8). Ali, srodnost minorne nauke sa Hegelovim filozofskim konceptom može se posmatrati i u nešto pozitivnijoj vizuri. Kako se pokazalo, Delez i Guatari smatraju delotvornim jedino one političke i teorijske emancipatorske prakse koje se sastoje u postajanju minornim, što znači da oni mogućnost emancipacije ne vezuju za otklanjanje momenta minorosti koji je na delu kod potčinjenih, već za njegovu radikalizaciju. I pored toga što se ne predstavlja kao takva, ovakva strategija potenciranja je u stvari *moderna*, a ne *postmoderna*. Preko Marksovog učenja o proletarijatu kao istorijskoj instanci koja je nosilac oslobođenja upravo zbog svog apsolutnog siromaštva, ovo shvatanje vodi nazad sve do Hegela i do njegove teorije negacije, u kojoj se afirmacija razumeva kao rezultat potenciranja negacije (ili *apsolutne negativnosti*),

a ne njenog uklanjanja. Svakako, Delez i Guatari ne prihvataju hegelovski pojam negacije; ipak, teško je videti kako bi se njihov pojam minornog uopšte mogao misliti bez izvesne negativnosti.

Literatura

- Balibar 2010: Étienne Balibar, *Violence et civilité*, Paris, Galilée.
- Bonsiepen 1977: Wolfgang Bonsiepen, *Der Begriff der Negativität in den Jenaer Schriften Hegels*, Bonn, Bouvier.
- Cotten 2011: Jean-Pierre Cotten, „La formation de la pensée de Gilles Deleuze: Hegel comme 'repoussoir'?", u: isti, *Entre théorie et pratique*, Paris, L'Harmattan, 177–195.
- Deleuze 1962: Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Deleuze 1968: Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Deleuze 1969: Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Deleuze 2002: Gilles Deleuze, *L'île déserte*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Guattari 1975: Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Deleuze, Guattari 1980: Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Mille plateaux (Capitalisme et schizophrénie II)*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Derrida 1967: Jacques Derrida, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.
- Derrida 1972: Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Descartes 1952: René Descartes, *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard.
- Hegel 1986: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Werke* (in 20 Bänden), Frankfurt am Main, Suhrkamp (u upućivanjima u tekstu, redni broj toma označen je rimskim brojem).
- Heidegger 1980: *Holzwege*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann.
- Hjelmslev 1980: Louis Hjelmslev, *Prolegomena teoriji jezika*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske.
- Houlgate 1986: Stephen Houlgate, *Hegel, Nietzsche and the Criticism of Metaphysics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Jardine 1984: Alice Jardine, „Woman in Limbo: Deleuze and His Br(others)“, *SubStance*, Vol. 13, No. 3/4, 46–60.
- Kant 1963: Immanuel Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Stuttgart, Reclam.
- Kant 1966: Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart, Reclam.
- Miller 1993: Christopher L. Miller, „The Postidentitarian Predicament in the Footnotes of A Thousand Plateaus: Nomadology, Anthropology, and Authority“, *Diacritics*, Vol. 23, No. 3, 6–35.
- Patton 2010: Paul Patton, *Deleuzian Concepts. Philosophy, Colonization, Politics*, Stanford (CA), Stanford University Press.
- Platon 1981: Platon, *Timaj*, Beograd, Mladost.

Sinnerbrink 2006: Robert Sinnerbrink, „Nomadology or Ideology? Žižek’s Critique of Deleuze“, *Parrhesia* 1, 2006, 62–87.

Turchin 2006: Peter Turchin, *War and Peace and War. The Rise and Fall of Empires*, New York, Penguin.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна и универзитетска библиотека
Републике Српске, Бања Лука

001:316.7(082)
323.1:001(082)

НАУЧНИ скуп Наука и идентитет (6 ; 2011 ; Пале)

Наука и идентитет . Том 2 , Филозофске и природно-математичке науке : зборник радова са Научног скупа , Пале , 21-22. мај 2011. / [главни уредник Владимир Милисављевић] . – Пале : Филозофски факултет , 2012 (Пале : DiS Company) . – 799 стр. ; 25 цм . – (Посебна издања . Научни скупови ; 6)

Тираж 300. – Библиографија уз све радове.

ISBN 978-99938-47-39-7

COBISS.BH-ID 2728472