

See discussions, stats, and author profiles for this publication at:  
<https://www.researchgate.net/publication/275676550>

# Public space and free action: Foucault vs. Lefebvre

Article *in* Sociologija · January 2012

DOI: 10.2298/SOC1203423P

---

CITATIONS

0

READS

43

2 authors, including:



**Predrag Krstic**

University of Belgrade

38 PUBLICATIONS 2 CITATIONS

SEE PROFILE

## JAVNI PROSTOR I SLOBODNO DELANJE: FUKO VS. LEFEVR<sup>3</sup>

### Public Space and Free Action: Foucault vs. Lefebvre

**ABSTRACT** *In this paper we will try to offer a systematic insight into the relation of everyday practices and public space. By examining the work of two of the most influential authors in this field, Foucault and Lefebvre, we will try to provide a theoretical explanation of intuition that (public) space represents one of the key constitutive elements of free action. In the first part of the paper, we will consider Foucault's notion of heterotopia in the interest of pointing towards a "spatially intermediated" self-reflection which, to a great degree, resembles the philosophical askesis form his so called letter work. Afterwards, we will consider in which sense Lefebvre's position that public space represents a Hegelian concrete abstraction – which entails dialectical analysis and tracking of complex historical contradictions – complements and deepens perspective that Foucault puts before us in his heterotopias. In that vein, it will be shown that both authors, despite the difference in their theoretical starting points, defend the idea of such a public space in which all signifiers are removed in the interest of „opening space” for the free agent.*

**KEY WORDS** *public space, free agent, everyday practice, Foucault, heterotopy, philosophical askesis, Lefebvre, dialectic, (neo)capitalism*

**APSTRAKT** *U ovom članku nastojaćemo da ostvarimo sistematičan uvid u odnos između svakodnevnih praksi i javnog prostora. Kroz analizu radova dvojice uticajnih teoretičara iz ove oblasti, Fukoa i Lefevra, pokušaćemo da pružimo teorijsko obrazloženje intuiciji da (javni) prostor predstavlja jedan od osnovnih konstitutivnih elementa slobodnog delanja. U prvom delu članka, analiziraćemo Fukoov pojam heterotopije kako bismo ukazali na mogućnost one „prostorno posredovane“ samorefleksije koja veoma nalikuje na filozofsku askezu iz takozvane kasne faze njegovog dela. Potom ćemo razmotriti u kojoj meri Lefevrovo stanovište da javni prostor predstavlja hegelijansku konkretnu apstrakciju – koja sobom povlači dijalektičku analizu i praćenje složenih istorijskih protivrečnosti – dopunjuje i produbljuje vizuru koju uspostavlja Fuko svojim pojmom heterotopija. U tom smislu, biće pokazano da, uprkos svim razlikama u teorijskim polazištima, oba autora brane ideju jednog javnog prostora u kojem se brišu doznačavanja – kako bi se „otvorio prostor“ slobodnom delatniku.*

**KLJUČNE REČI** *javni prostor, slobodni delatnik, svakodnevna praksa, Fuko, heterotopija, filozofska askeza, Lefevr, dijalektika, (neo)kapitalizam*

<sup>1</sup> sprodanovic@instifdt.bg.ac.rs

<sup>2</sup> krstic@instifdt.bg.ac.rs

<sup>3</sup> Članak je rađen u okviru projekata 41004 i 43007, koje finansira Ministarstvo prosvete i nauke republike Srbije.

## Uvodna razmatranja

Nema sumnje da živimo u dobu i u društvu u kojem razumevanje prostornosti dobija sve veći teorijski i praktični značaj. Razvoj informatičke tehnologije, koja je po prvi put omogućila da se događaji u svetu odigravaju simultano ili, kolokvijalno govoreći, u „realnom vremenu“, ogolio je našu savremenu opsednutost spacijalnim. Posledice ovog procesa se detektuju već i u poprilično neodređenom opštem utisku da se planeta sve više „smanjuje“, „kondenzuje“. Naravno, ovo „smanjenje“ svakako ne podrazumeva negiranje bitnosti prostora, već pre našeg uvreženog poimanja vremena: vreme je u međuvremenu zapravo „implodiralo“, zahvaljujući sve bržoj komunikaciji koju su omogućili televizija, radio i (ponajviše) Internet. Brza razmena podataka nas je „zblížila“, u smislu da nam je omogućila simultan uvid u davnašnji problem raspodele prostora, kako na makro nivou (Evropski, Azijski, Bliskoistočni region su neki od pojmovnih idioma koji se upotrebljavaju u ovoj vrsti razmatranja), tako i na mikro nivou (prostorno planiranje, opozicija privatni/javni prostor, su glavni problemi na ovom nivou apstrakcije). Fuko precizno sumira ovu savremenu tendenciju:

U svakom slučaju, verujem da se uznemirenost današnjice suštinski tiče prostora, bez sumnje mnogo više nego li vremena; vreme se verovatno predočava jedino još kao jedna od igara mogućih rasporeda između elemenata rasutih u prostoru (Fuko, 2005: 30).

U ovim beskonačnim igrama raspodele koje generišu „uznemirenost današnjice“ jedna distinkcija, usled svoje pretenzije na univerzalnost, poseduje naročit značaj. Reč je naime o razlici između privatnog i javnog prostora. Ova opšta distinkcija – inače proizvod Moderne *par excellence* – svoju današnju revitalizaciju postiže upravo time što bogatstvo značenja i istorijskih protivrečnosti svakog od svojih suprotstavljenih elemenata povezuje sa savremenim promenama u razumevanju prostornih fenomena.<sup>4</sup> „Javni prostor“ je u poslednjim decenijama XX

<sup>4</sup> (Pred)istorija ovog dvojenja bi se mogla opisati na sledeći način. Imenica „javnost“ (publicitet) izvodi svoje značenje iz korena u latinskom jeziku – gde je već posedovala dvostruku tradiciju. S jedne strane, latinsko *publicus* uzelo je svoj najraniji smisao od *populus*, odnosno „države, utoliko ukoliko počiva na prirodnoj zajednici ljudskih bića“ (Müllejans, 1961: 5). S druge strane, ono je takođe označavalo i onog koji je ili ono što je napolju, na otvorenom, ne u nečijoj kući, nekog ili nešto od opšteg značaja ili upotrebljivosti u društvu, poput (dakle „javnih“) ulica, trgova, pozorišta i vijadukta (Hölscher, 1978: 420; videti takođe Hölscher, 1979: 101). U srednjem veku, prevladalo je šire značenje „javnog“, kao ma čega napolju, na otvorenom prostoru. Međutim, povećana pažnja za rimsko pravo – koje je ponovo otkriveno u Italiji u dvanaestom veku, a do petnaestog veka počelo da dobija značajnu pažnju u Nemačkoj – vodilo je sužavanju značenja „javnog“: učenjaci koji su pisali na latinskom „javnost“ su sve čvršće dovodili u vezu sa „onim što ima veze sa državom“, dok je šire značenje *publicusa* gledelo. „Javno suđenje“ je sada značilo samo suđenje na državnom sudu. „Javni rat“ je nekad značio ma koji otvoreno deklarisan i otvoreno vođen rat. Sada, sledeći Grocius, počeo je da znači samo rat između legalnih suverena, bilo da je otvoreno objavljen i vođen ili ne. Do osamnaestog veka, proces redukcije „javnog“ na „ono što se odnosi na državu“ je dostigao najvišu tačku među pravnim piscima. Zedlerov rečnik, u tomovima objavljenim 1740-ih, definisao je „javne osobe“ (*öffentliche Personen*) kao „u zakonu, vladare i magistrate, i takođe druge u javnim funkcijama i javnoj službi“ a „javno“ (*das Publicum*) kao „u zakonu, ono što punopravno pripada vladaru ili višim vlastima a ne tek privatnim osobama“ (Zedler, 1961-1964). Međutim, gotovo istovremeno, upravo u tom osamnaestom veku sve veći broj knjiga i književne periodike „opštih pisaca“ za „čitavu naciju“ počinje da reafirmiše onaj

veka postao fluidan i neuhvatljiv pojam, u velikoj meri zahvaljujući tome što je mesto javnosti u sve većoj meri gubilo svoju važnost: njegova jedina svrha je, prema popularnom shvatanju, postala puko zadovoljenje privatnih preferencija. Drugim rečima, javni prostor je postao mesto ispunjenja naših privatnih interesa (pri tom je nevažno da li je ovaj prostor virtuelan ili materijalan). Očigledan primer ovog procesa su svako moderni pešački šoping molovi, kao mesta koja su u potpunosti posvećena našim privatnim potrebama, to jest potrošnji, ali koja ipak predstavljaju "polu-javni prostor" (ili makar veoma uspešno simuliraju tu funkciju).

Čini se da uzrok ovakvog pomalo zamršenog i nepreglednog stanja leži u činjenici da je naše shvatanje javnog prostora vremenom postalo potpuno razdvojeno od našeg poimanja slobodnog delanja. Javni prostor nije samo mesto na kojem izražavamo svoje građanske slobode ili naprosto slobodno provodimo vreme, već je zapravo jedan od krucijalnih konstitutivnih elemenata samog delanja. Ne postoji delanje koje se ne odvija negde, a priroda tog negde u velikoj meri određuje domete i prirodu samog delanja. Lefevr i Fuko su svakako bili jedni od najznačajnijih autora koji su bili svesni ove činjenice, mada su, kako ćemo videti u nastavku, imali različite pristupe i zaključke povodom ovog teoretskog uvida. Naum ovog rada je da, putem kontrastiranja uvida ovih dvaju istaknutih društvenih teoretičara, pokaže u kojoj meri je ovakav teoretski pristup relevantan pri razmatranju savremenih problema koji se tiču javnog prostora.

---

zaboravljeni smisao „javnosti“, dodajući mu i nove, specifično moderne tonove. Najizraziti primer (već tematizacije) tog kretanja su Ridelova *Pisma o javnosti* iz 1768. godine (Riedel, 1973, naročito str. 115). Još 1725. godine, međutim, Gotšed apeluje na „javni“ (*öffentliche*) sud njegovih (ženskih) čitalaca, a ne na sud prinčeva (Gottsched, 1902: 1). 1759. godine Lessing je pisao o svojim čitaocima kao *das Publikum* u uvodu u, opet, onaj omiljeni vid javnog obraćanja toga doba, pisma (Lessing, 1970: 7). 1766. godine Fridrih Nikolaj se, pak, u Uvodu u prvi tom *Allgemeine deutsche Bibliothek* obraćao „ljubiteljima najnovije literature u mnogim gradovima“, odnosno nemačkoj *Publici* (Nicolai 1766). 1768. godine Ridel se već, međutim, žali da „reč *Publikum* odzvanja u uhu sa svih strana“, iako neki slušaoci ne znaju šta je, a drugi sumnjaju da postoji. On je analizovao sugerisana značenja reči – uključujući „kritiku“, „druge autore“, „profesionalce“ i „mlade“ – i zaključio da pravu publiku sačinjavaju „muškarci i žene od ukusa“ (Riedel, 1973, str. 113-114). Predgovor prvom broju Vilandovog časopisa *Der Teutsche Merkur* iz 1773. godine pozivao se često na ukus i sud čitave klase obrazovanih ljudi kao na *Publikum* (Wieland, 1773: 155, 164, 196, 207, 258, 267, 270, 283). Urednici *Berlinische Monatsschrift* zahvalili su takođe *das Publikum* u uvodu prvom broju, januara 1783. godine (Biester, Gedike, 1783: 210). Neposredno pre nego što će u tom časopisu biti objavljen Kantov tekst o prosvetčenosti, u kojem se razlikuje „javna“ i „privatna“ upotreba uma i na jedan novi način poziva na „publicitet“ (Kant, 1974), te 1784. godine Fridrih Šiler eksplicitno suprotstavlja vladara čitalačkoj publici u svojoj objavi *Rheinische Thalia*: „Pišem kao građanin sveta, koji ne služi nikakvog princa... Javnost [*das Publikum*] je meni sve, moje obrazovanje, moj suveren, moja prisna prijateljica“ (Citirano u Hocks, Schmidt, 1975: 18.). Ovi i mnogi drugi autori i časopisi bili su uticajni deo jedne književne „kulture“ u nastajanju i ubrzanom razvoju, koja je asocirana sa pozorištem, objavljenom pisanom korespondencijom i, pre svega, sa brojnijim čitalačkim društvima koja su „otvorila i proširila prostor za javni život van kontrole države i porodice“ (Engelsing, 1974: 263).. Taj novi „pokret“ najviše je učinio da se povrati i proširi asocijacija „javnog“ i „naroda“ u širem i, na prvi pogled se čini, sasvim savremenom smislu (uporediti. Laursen, 1996: 254-256).

## Heterotopija kao mesto iskušenja: Fukoova filozofija prostora

Fukoov rad pod nazivom *Druga mesta*<sup>5</sup> je zaista čudan tekst. Ne postoji po obimu manji članak koji je ostvario veći uticaj i značaj. To ilustruje činjenica da se danas već površnom pretragom mogu pronaći čitavi zbornici i monografije (Dehaene, De Cauter, 2008; Hetherington, 1997; Read, Pimilla, 2006) čije je osnovno teorijsko zaleđe upravo onaj pojam *heterotopije* koji je razvijen na nepunih deset strana ovog veoma fragmentiranog teksta.<sup>6</sup> U čemu dakle leži misteriozna privlačnost Drugih mesta?

Odgovor na ovo pitanje može biti dvojak, što analiza koja sledi stavlja sebi u zadatak da pokaže.<sup>7</sup> Kao prvo, Fuko ovim člankom otvara jednu sasvim novu oblast analize, u kojoj prostor dobija presudnu ulogu pri nastojanju da se ostvari uvid u načine na koje funkcioniše društvo. Razradom pojma heterotopije, Fuko omogućuje da prostornost dobije eksplanatorni značaj koji je ne proizilazi iz neke njegove „metafizičke naročitosti“, već iz specifičnosti naše (društvene) prakse. U nastavku ćemo videti da u Fukoovoj teoriji heterotopijska mesta imaju zapravo sposobnost da objedine sve moguće sadržaje određene kulture i da prikažu odnose moći u kondenzovanoj formi. Upravo ovo bogatstvo značenja koje se ne može podvesti ni pod jedan konkretan diskurs daje mogućnost pojedincu da počne kritički da procenjuje svoje prakse. Naime, za Fukoa prostornost (tj. onaj prostor koji nam se pojavljuje u obliku heterotopije) ne može biti deo nekog apstraktnog teorijskog sistema, već pre predstavlja društveno konstruisanu mrežu značenja koja je neraskidivo povezana sa našim (svakodnevnim) delanjem. I time dolazimo do drugog razloga zbog kojeg *Druga mesta*, s obzirom na svoj obim, imaju nesrazmerno veliki uticaj: pojam heterotopije odjekuje idejama koje nalazimo tek u delima takozvanog poznog Fukoa<sup>8</sup>, u kojima se javlja, za njega pomalo iznenađujuće, interesovanje za prakse subjektivnosti i ispravno moralno delanje.

No krenimo redom. U *Drugim mestima* Fuko ne nudi nikakvu čvrstu definiciju heterotopija, izuzev činjenice da one predstavljaju neku vrstu suprotnosti pojmu utopije. Utopije su ne-mesta koja imaju sposobnost ukupnog normativnog određenja stvarnosti. One su pozitivna ili (u slučaju distopije) negativna slika, odnosno metafora koja ima određeni regulatorni značaj za naše prakse. Heterotopije pak predstavljaju stvarna, materijalna mesta koja su ipak – kao i utopije – izuzete iz pojedinačnih diskursa koji su dominantni u datom društvu. Međutim, u heterotopijama se mogu uvideti sučeljavanja velikog broja mreža značenja koje zatičemo unutar date kulture – a upravo je taj sukob, prema Fukou, ključ za njihovo tumačenje. Odnos između utopije i heterotopije Fuko izlaže u jednoj kompleksnoj analogiji sa ogledalom:

Ogledalo je, na koncu, isto tako utopija [...] U ogledalu, vidim sebe tamo gde nisam, u jednom nestvarnom prostoru koji se virtuelno otvara iza površine, ja

<sup>5</sup> Tekst je zapravo Fukoovo predavanje koje je održao u Tunisu u okviru ciklusa *Cercle d'études architecturale* 1967 godine.

<sup>6</sup> Uporediti Soja, 1996.

<sup>7</sup> U nastavku sledi detaljniji prikaz samog pojma heterotopije. Ovaj opširni prikaz da se opravdati činjenicom da u domaćoj literaturi taj termin i njegove neposredne implikacije nisu dosad privukle veliku pažnju.

<sup>8</sup> Uporediti, na primer, Fuko, 2003.

sam tamo, tamo gde me nema [...] Ali to je jednako tako heterotopija, u meri u kojoj ogledalo zaista postoji, i u kojoj ima, spram mesta koje zauziram, neku vrstu povratnog dejstva; krenuvši ka njemu ja otkrivam svoje odsustvo na mestu na kojem sam, zato što se vidim tamo. Pošavši od tog pogleda koji mi se u izvesnoj meri vraća, iz dubine tog virtuelnog prostora koji je s onu stranu stakla, ja se okrećem sebi, iznova upućujući moj pogled ka sebi samom, rekonstituišući se tamo gde stvarno jesam; ogledalo funkcioniše kao heterotopija u značenju da, kad god obuhvatim to mesto koje zauziram u času kada vidim sebe u staklu, ono zapravo postaje potpuno stvarno, u povezanosti sa celokupnim prostorom koji ga okružuje, i potpuno nestvarno, jer je nužno, da bi bilo primećeno, da prođe kroz tu virtuelnu tačku koja se nalazi tamo, u ogledalu (Fuko, 2005: 30).

Odavde se može videti da heterotopija, gledano iz ugla naše prakse, ima dvojaku sposobnost. Pre svega, ona poseduje sposobnost reprezentacije; ona još uvek predstavlja „materijalizovanu utopiju“. Primer sa ogledalom je ovde pogodan za dodatno objašnjenje. Odras (inače, utopijski aspekt ogledala) koji vidimo primarno izvršava funkciju označavanja u tom smislu što virtuelna slika „daje vidljivost“ onom koji se ogleda. Upravo iz tog razloga Fuko kaže: „...ja sam tamo, tamo gde me nema“. Značenje ovog oksimorona zapravo je vrlo jednostavno: Fuko naime smatra da suštinu „prakse ogledanja“ čini sagledavanje odraza. Reprezentacija ovde dakle ima i regulatornu funkciju u odnosu na samu praksu, pošto se pri ogledanju rukovodimo odrazom, to jest, govoreći Fukoovom jezikom, utopijom. Međutim, ogledalo je i materijalni objekt, te shodno tome i sam proces ogledanja ima – u nedostatku boljeg izraza – svoj pragmatični karakter. Materijalnost ogledala omogućava sagledavanje slike kao nečeg što sam akter priznaje kao stvarno, odnosno kao društvene konvencije koja opravdano poseduju određenu izvesnost. Ovim je omogućena neka vrsta rudimentarne samorefleksije, oličene „u sposobnosti da se rekonstituišem tamo gde stvarno jesam“. Za razliku od utopije, heterotopija može neposredno da utiče na stvarnost, njen uticaj pri tom nije pomen beskonačno u budućnost, već se ispoljava u sadašnjosti.

Tako vidimo da Fukoov pojam heterotopije svoju teorijsku privlačnost duguje upravo činjenici da se putem „utopijske“ regulacije praksi i „materijalne“ refleksije o praksama otvara mogućnost kritičkog promišljanja onih pravila koja sledimo pri delanju koja su po svojoj prirodi posredovana materijalno, to jest prostorno. Nalaz sličan ovom zatičemo i kod Tomasa Dama u njegovoj monografiji *Mišel Fuko i politike slobode*<sup>9</sup> kada primećuje: „Ideja da je mesto slobode proizvod iskustva koje se događa na marginama poretka je veoma važna za kasnog Fukoa: [P]ojam heterotopije upravo naglašava vezu slobode sa zamišljenim mogućnostima u jednakoj meri u kojoj naglašava njenu prostornost“ (Dumm, 2002: 42).

Iako se pojam heterotopije na najvišem stupnju apstrakcije određuje pomoću svog odnosa sa utopijom, postoje još neka dodatna načela koja, po Fukoovom mišljenju, konstituišu njeno funkcionisanje i ujedno čine osnovicu heterologije, tj. jedne potpuno nove metodologije čija se mogućnost najavljuje (Fuko, 2005: 37). Heterotopije su tako *univerzalna činjenica* svake kulture i prisutne su duž čitavog

<sup>9</sup> Dam, između ostalog, u pomenutoj knjizi nastoji da Fukoovo shvatanje heterotopije suprotstavi negativnom i pozitivnom određenju slobode kod Isaije Berlina (Dumm, 2002: 47-69).

toka ljudske istorije. Sa ovim je povezano načelo koje se provizorno može nazvati *istorijski generisana varijacija društvene funkcije* same heterotopije. Tako se u *Drugim mestima* navodi primer groblja kao mesta koje je tokom vekova menjalo svoju funkciju (a neretko i svoj položaj u odnosu na "konvencionalna mesta"), no opet ostajalo u domenu heterotopije, pošto je uvek u datom kulturnom okruženju pružalo iskustvo koje je nudilo radikalno drugačiju vizuru kulture i tradicije. Heterotopije su takođe po svom sadržaju izrazito *heterogene* i podrazumevaju sučeljavanje više prostora na jednom mestu. Prostor se ovde koristi u jednom širem smislu: tako se govori o sučeljenosti dvodimenzionalnog platna i trodimenzionalne slike u bioskopskoj sali, ili pak o načinu uređenja vrtova koji svojim geometrijskim planom izražavaju neko složeno simboličko značenje. Druga mesta su takođe i oni prostori u kojima postoji neka vrsta *vremenskog diskontinuiteta*; u njima se boravi kako bi se napravila neka odlučujuća razlika u odnosu na svakodnevnu rutinu. Odlazak u pozorište ili vrt, ili pak zatvorska kazna kao državna korekcija praksi osuđenika su neki od najintuitivnijih primera. Kao peto načelo, Fuko navodi *pravila dostupnosti* heterotopijskog prostora. Pristup fragmentiranom vremenu heterotopije je, drugim rečima, uvek povezan sa određenim pravilima otvaranja i zatvaranja, procedurama koje se moraju izvršiti kako bi se u te prostore ušlo. Primeri ovog načela su očigledni: pravila koja konstituišu pravosudne presude kao jedini način na koji se dospeva u zatvor, ili pak rituali koji se obavljaju pre odlaska na groblje. Naposljetku, Fuko govori o „*opštoj funkciji heterotopije*“ koja se ogleda u njenom odnosu spram šire društvene stvarnosti. Heterotopije su za Fukoa neka vrsta „praznog mesta“ unutar sistema značenja koji tumačimo kao naše okruženje, tačnije, one predstavljaju „jedan prostor privida koji razobličava iznova svu iluzornost stvarnog sveta, sva ta razmeštanja unutar kojih je ljudski život ispregrađivan“ (Fuko, 2005: 35).

U načelima koje nam opisuje Fuko može se primetiti jedan element argumentacije koji nemamo priliku da uvidimo ukoliko heterotopiju pokušavamo da rastumačimo pomoću analogije sa ogledalom. Naime, dostupnost „rekonstituisanja sebe samog“ za Fukoa je univerzalna. Razobličavanje iluzije odnosi se na one pojmove koji se van heterotopijskog prostora uzimaju kao „normalno“ funkcionisanje društva; odnosno, heterotopija nam, prema Fukou, omogućava da razotkrijemo principe moći. To bi se moglo razumeti i kao neophodna teorijska (i istorijska) predigra nastupajućeg Fukoovog poziva subjektu da od sebe izgradi „umetničko delo“, da „eksperimentiše“ vlastitim životom, da estetizuje vlastitu egzistenciju i na taj način umakne uniformnosti vladajućeg diskursa; predigra ali i specifikacija prethodnog „negativnog posla“ koji valja da se odradi pre nego što se odgovori na taj poziv, koji će svoju ipak diskurzivnu advokaturu dobiti u konceptu „staranja o sebi“.

Treba imati na umu da ni ranija Fukoova dela nisu zanemarivala odnos moći i prostora. Sigurno je najslavniji primer njegovo tumačenje Bentamovog *panoptikona* koje zatičemo u *Nadzirati i kažnjavati* (Foucault, 1995), kao otelotvorenja disciplinarne moći. Međutim, uviđanje odnosa moći tu zavisi od sposobnosti da se prati njihova kompleksna genealogija<sup>10</sup>; drugim rečima, samorefleksija je moguća jedno ukoliko sagledamo kompleksnu igru znanja i njegovih materijalnih (prostornih) posledica. Fuko u *Nadzirati i kažnjavati* dosledno sprovodi ovu

<sup>10</sup> Detaljnije o Fukoovom shvatanju genealogije videti u: Foucault, 1980: 117-118.

„metodologiju“: naporedo se analiziraju priručnici o organizovanju zatvora, vojnih kasarni i njihovog unutrašnjeg prostornog rasporeda, ne bi li se pokazalo kako disciplinujuće društvo stvara sistem totalne kontrole praksi pojedinaca. Na jednom mestu gde raspravlja o nastanku moderne kasarne, Fuko zaključuje: „Kasarna je dijagram moći koja deluje putem opšte vidljivosti. Ovaj model kasarne je veoma dugo bio osnovni princip urbanog razvoja koji se ogledao u gradnji stambenih blokova za radničku klasu, bolnica, azila, zatvora, škola i predstavljala svojevrsno spacijalno 'ugnežđavanje' hijerarhizovanog nadzora“ (Foucault, 1995: 171-172).

Pojam heterotopije očigledno protivreči ovakvoj argumentaciji. Prostor heterotopije, nasuprot prostoru panoptikona, pruža neposredan uvid u iluziju normalnosti diskursa na kojima baziramo naše prakse. Štaviše, ova vrsta prostora svoj kritički otklon može da ispolji bez nužnog posezanja za genealoškim razvojem moći, pošto u njoj ne prevladava nijedan konkretni diskurs. Tek se u heterotopiji pruža mogućnost iščitavanja moći u interesu rekonstituisanja samog sebe: ona stoga nikako ne može biti prosto „dijagramsko otelotvorenje“ moći, već pre neka vrsta „slepe mrlje“ sistema moći koja nastaje kao proizvod sopstvene inherentne sposobnosti da prostorno objedinjeni čitavo jedno polje sukoba između različitih sadržaja određene kulture.

U tom smislu je opravdano na heterotopije gledati kao na *prostore iskušenja*, mesta na kojima preispitujemo načela koja rukovode našim praksama. A upravo je iskušenje krucijalni pojam koji zatičemo u takozvanom kasnom, „humanistički“ nastrojenom Fukou (Reynolds, 2004).<sup>11</sup> Pojam svetovnog iskušenja je štaviše od prvorazrednog značaja za razumevanje načela „brige o sebi“ koje u *Hermeneutici subjekta* predstavlja jedan od načina konstituisanja moralnih delatnika. U jednom od poslednjih predavanja iz pomenutog dela Fuko poručuje: „Mislim da filozofsku askezu treba shvatiti kao put da se subjekt saznanja izgradi kao subjekt ispravnog delanja. Ako se istovremeno izgradimo kao subjekt saznanja i ispravnog delovanja, smeštamo se u svet ili kao korelativ sebi dajemo svet koji se percipira, prepoznaje i praktikuje kao iskušenje“ (Fuko, 2003: 602). Jasno je da bi ova strategija mogla jednako dobro primeniti ukoliko bismo obrnuli njen smer, pa bi se tako heterotopije mogle tretirati kao kulturom već markirana mesta – složena i multikirirana mesta, preseki mestâ – u kojima se ova prilika oseća najneposrednije i daje povoda „askezi rekonstituisanja subjekta“. Ukoliko prihvatimo ideju da Druga mesta na izvestan način najavljuju probleme za koje se interesuje kasni Fuko, onda je opravdano tvrditi da je sam prostor (makar on bio sveden na heterotopije) od odlučujuće važnosti po samu mogućnost slobodnog delanja.

## Javni prostor kao heterotopija

Ipak, čak i ako se složimo sa svim što je dosad rečeno i dalje će ostati nejasna priroda odnosa između heterotopije i javnog prostora. Stoga je uputno postaviti pitanje: da li se javni prostor može tretirati kao heterotopija? Da li ulica, javni park ili trg funkcionišu na načelima koje pominje Fuko? Intuitivno bismo skoro sigurno rekli da to nije slučaj. Javni prostor nema sadržaj, on je makar „po definiciji“ potpuno otvoren i stvoren zarad opšteg dobra, te je stoga lišen bilo kakvih unapred

<sup>11</sup> Teoretski opus Lefevra se, s druge strane, skoro u potpunosti može svrstati u naslede Moderne.



određenih sadržaja,<sup>12</sup> izuzev onih koji nastaju u trenutku kad u njemu borave pojedinci ili grupe. Međutim, ovde valja biti oprezan. U nastavku ćemo videti da je upravo taj nužni i najznačajniji aspekt javnog prostora ujedno i njegova najslabija tačka.

Javni prostor naime uvek postaje meta „kolonizacije”.<sup>13</sup> Ovo proizilazi iz činjenice da se različite društvene grupe takmiče u jednoj vrsti neformalne utakmice čiji je cilj ostvarivanje privilegije da se određeni prostor markira kao „interni deo“ praksi određene društvene grupe. Moderni gradovi su prepuni primera ove borbe. Nema skoro nijednog novog urbanističkog rešenja u kome se ne čuju argumenti da ono uništava određeni javni prostor, koji ima „simbolički“ značaj za one koji mu se protive. Stoga se može reći da iako načelno važi teza da se javni prostor konstituiše kao potpuno otvoren društveni fenomen, on u stvarnosti zapravo postaje prezasićen značenjima koje u njemu ostavljaju akteri (Mitchell, 1995: 115-116). U tom smislu je moguće javni prostor sagledati kao jednu specifičnu vrstu heterotopije. Ova specifičnost se ogleda u tome da „drugost“ ulice, parka ili trga prebiva u različitim *konceptijama javnog prostora* koje se u njima, u vidu materijalnih tragova, mogu pročitati. To znači da se načelima koja je Fuko naveo u *Drugim mestima* može pridodati i još jedno dodatno koje bi se provizorno moglo nazvati načelo *fragmentiranog značenja*. Stoga bismo mogli izneti tvrdnju da heterotopije predstavljaju i ona mesta na kojima postoji izrazito veliko bogatstvo *tragova* ljudskog delanja, sukoba i različitih privatnih istorija. Ovim bi se samo još više naglasila teza da heterotopije imaju sposobnost rekonstituisanja „sopstva“: izlaganjem velikom broju alternativnih uvida u neki konkretan problem, javni prostor stalno pred nas stavlja upravo onu vrstu izazova kojim sebe dovodimo u iskušenje.<sup>14</sup>

Sučeljavanja različitih konceptija javnog prostora je od suštinskog značaja po mogućnost slobodnog delanja. Zdravorazumska ideja da „ulica pripada svima“ je osnovno zaleđe svake motivacije pojedinaca da se upusti u utakmicu markiranja javnog prostora. Iza ove ideje stoji jedna opravdana intuicija da sistem funkcionisanja političke reprezentacije ima svoje inherentne mane. To je naročito značajno za politički potpuno marginalizovane pojedince. Njihova vidljivost u javnom prostoru tako postaje deo borbe za markiranje sadržaja istog. Ovo naravno ima veoma značajne političke posledice, pošto podrazumeva prošireno razumevanje javne sfere. Kao što primećuje jedan od autora: „Činjenica je da javni prostori na istoj fizičkoj lokaciji dovode do kontakta i konfrontacije između različitih javnih delatnika. Ta konfrontacija je suštinski element pluralnosti, pošto pomoću sporenja i konflikta te različite društvene grupe izbegavaju (samo)izolaciju” (Cenzatti, 2008: 83).

<sup>12</sup> Naravno da postoje određena pravila koja se tiču upotreba javnog prostora, međutim ne postoji nikakva unapred zadata ambivalencija simboličkog značenja javnog prostora o kojoj govori Fuko u *Drugim mestima*.

<sup>13</sup> Ovaj termin se ovde koristi u svom kolokvijalnom značenju, ne postoji dakle namera da se prizovu habermasovske implikacije termina.

<sup>14</sup> Moglo bi se učiniti da je načelo fragmentiranog značenja protivrečno sa Fukoovom tvrdnjom da za heterotopije postoje određena pravila „otvaranja i zatvaranja“ (Fuko, 2005: 35). Međutim, treba imati na umu da je univerzalna otvorenost javnog prostora predstavljala idealni tip (koji je pak pokretač motivacije za borbu); u svakodnevnom životu (pre)često zatičemo više nego rigidno zacrtana pravila dostupnosti javnog prostora.

Međutim, čak i ako se pomerimo iz domena svakodnevnog života, značaj javnog prostora neće biti manji. On se temelji na asimetriji moći koju poseduju različiti delatnici. Javni prostori su od velikog značaja ne samo za marginalne grupe, nego i za one aktere čiji su finansijski, politički ili ideološki interesi povezani sa nekom od koncepcija javnog prostora. Trajni procesi džentifikacije i raznoraznih oblika privatizacije javnih površina su jedan od najboljih primera (često nasilne) rekonceptualizacije javnog prostora. Štaviše, danas postoje i potpuno privatni prostori koji makar po svom izgledu u potpunosti imitiraju onaj javni.<sup>15</sup> Materijalne posledice koje ostavljaju ovakve vrste koncepata javnog prostora takođe poseduju i jedan opšti potencijal za precizniju artikulaciju sopstvenih interesa i strategija u borbi za javni prostorom. Stoga se dá zaključiti da, iako je javni prostor izrazito fragmentiran fenomen, upravo ta fragmentacija omogućava stvaranje određene kritičke (samo)refleksije. Bogatstvo stanovišta i njihova spacijalna objedinjenost tako se na potpuno dosledan način naslanjaju na Fukoovo shvatanje potencijala heterotopije.

Naposletku, trebalo bi istaći određena ograničenja iščitavanja javnog prostora kao heterotopije. Ovim pristupom smo zapravo primorani da stvarnost (javnog) prostora sagledavamo iz ugla sadašnjosti. U najboljem slučaju smo – kao što i sam Fuko kaže u *Nadzirati i kažnjavati* – osuđeni da „pišemo istoriju sadašnjosti“ (Fuko, 1995: 15). Međutim, vidljivost dubljih istorijskih protivrečnosti koje se tiču *proizvodnje* prostora u kome trenutno delamo ostaje nam nedokučiva. A taj uvid je pak od suštinske važnosti ukoliko želimo da naše prakse budu konzistentne sa našim ciljevima i vrednostima. Manjak istoričnosti u heterotopijskom razumevanju prostora tako daje povoda jednoj duboko pogrešnoj intuiciji po kojoj se javni prostor može pojmovno razumeti isključivo kroz njegovu (aktuelnu) „konzumaciju“. Sledeći odeljak će pokušati da pokaže kako je moguća jedna vrsta sinhronijskog korektiva heterotopijskog poimanja prostora. Teorija društvene proizvodnje prostora Anri Lefevra poslužiće u ti svrhu.

## Istorijske protivrečnosti (javnog) prostora – načela Lefevrove dijalektike

Za razliku od Fukoa, prostor u Lefevrovoj teoriji (počevši od 1968. godine) svakako zauzima jedno od centralnih mesta. Ideja da su apstraktni (metafizički) sistemi mišljenja ukorenjeni u naročitom shvatanju prostora, koje je istorijski određeno i podložno dijalektičkom razvoju, zasigurno na značajno drugačiji način reartikuliše istoriju zapadne teorijske tradicije. Shvatanje prostora za Lefevra predstavlja naročitu vrstu Znanja (*Savoir*) koje se izražava kao materijalizacija vladajućeg sistema dominacije. U uvodnom poglavlju *Proizvodnje prostora* (Lefevre, 1991) ovaj stav je naznačen kao jedan od glavnih ciljeva knjige:

<sup>15</sup> Otvoreni šoping mol je tako jedan značajnih primera. Radi se o novim „Life style“ centrima koji se u Americi već smatraju šoping molovima budućnosti, a u suštini predstavljaju imitaciju nekadašnje tržišne zone u gradu (u njima se nalaze ulice mali trgovi, fontane) (Kern, 2008: 105). Interesantno je da upravo ovde najjasnije vidimo opštu protivrečnost između pojmova privatno i javno. Pre svega, očigledna je protivrečnost ta što su „trgovi“ i „ulice“ zapravo u privatnom vlasništvu i imaju jednak stepen kontrole i nadzora kao i konvencionalni šoping molovi. Ali „Life style“ centri takođe stvaraju i jedan alternativni, savršeno uređeni „javni prostor“, u tom smislu što se prikazuju kao savršeno mesto za zadovoljenje privatnih potrošačkih preferencija.

„Pokušaću da pokažem da prostor služi establišmentu i da se koristi kao sredstvo hegemonije na osnovu inherentne logike – ali i u uz pomoć znanja i tehničke stručnosti – samog sistema“ (Lefebvre, 1991: 11). Kontrola našeg shvatanja prostora zapravo predstavlja centralno mesto u dominaciji kapitalističkog sistema, bez njega ona bi ostala prazna apstrakcija, to jest ne bi imala *šta* da kontroliše. Stoga je i glavni motiv koji provejava kroz Lefevrova dela upravo otkrivanje jedne *sveobuhvatne teorije* koja bi bila u stanju da probije ideološku koprenu koja obavlja naše razumevanje prostora (Gottdiener 1993: 131; Prigge, 2008). Ulog nije mali; ukoliko je shvatanje prostora glavni element kontrole, onda je i dekonstrukcija njegove ideologije glavni uslov slobodnog delanja.

Treba imati u vidu da Lefevr ovde ne misli na filozofsko shvatanje dekonstrukcije. Štaviše, on je veoma kritičan spram ovakvog „metoda“, jer kao dosledan neomarksista ne može da stane iza teorije koja nema u vidu materijalno određenje svakog fenomena. Stoga se njegov pokušaj zasnivanja opšte teorije temelji pre svega na dijalektici različitih stupnjeva apstrakcije koje se smenjuju kroz istoriju i koje pri tom iznova stvaraju materijalne protivrečnosti. Drugim rečima, analiza koja će se obaviti pod okriljem teorije koju on pokušava da osnuje bi trebala da pokaže da prostor predstavlja hegelijansku *konkretnu apstrakciju*, to jest, proizvod ali ujedno i manifestaciju društvenih odnosa. Lefevr naime nastoji da u fokus marksističke misli – koja se tradicionalno usredsređuje na konkretne apstrakcije kao što su rad ili novac – postavi prostor i time prevaziđe klasično nasleđe marksističke političke ekonomije. No, takođe je očigledan i kontinuitet sa marksističkim shvatanjem revolucije, u tom smislu što teorija mora direktno da utiče na društvenu promenu ili, kako sam Lefevr kaže: „urbano mora da učini sebe pretećim“ (Lefebvre, 2000: 187).

Da bi se taj cilj dostigao potrebno je da se pokažu svi aspekti *društvenih odnosa proizvodnje* prostora. Lefevr stoga, kao svoje osnovno analitičko oruđe, razvija teorijsku trijadu čiju su strukturalni elementi: 1) spacijalne prakse; 2) prostorne reprezentacije; 3) reprezentacije prostora (Lefebvre, 1991: 33). *Spacijalne prakse* tako podrazumevaju konkretno mesto produkcije i reprodukcije prostora, koje je u potpunosti prožeto našim svakodnevnim delovanjem u prostoru. Ovaj nivo analize podrazumeva razmatranje materijalne osnove samog prostora i ujedno predstavlja svojevršno težište cele teorije, budući da je cilj ideološke dominacije – ali i emancipacijskog uticaja teorije – upravo promena spacijalne prakse. *Reprezentacije prostora* tiču se normativnog uređenja same proizvodnje prostora. Jednostavan primer reprezentacije prostora je urbanistički plan ili bilo koja vrsta Znanja koja se tiče prostora. *Prostorne reprezentacije* pak sačinjavaju prostorno utemeljena simbolička predstavljanja tekućih društvenih odnosa. Ovo je dakle najapstraktniji element teorije koji podrazumeva igru kodova i značenja koja seže od umetničkog poimanja prostora do spomeničke kulture.

Ovde već možemo da primetimo protivrečnost koja indukuje dijalektiku proizvodnje prostora. Naime, trijada nam otkriva napetost između apstraktnih i svakodnevnih aspekata društvenog života. S jedne strane stoje predstave i znanja o prostoru koje sami stvaramo kroz našu svakodnevnu praksu, a s druge konkurentska nastojanja da se ostvari određeni normativni poredak. Stoga Lefevr razlikuje dva tipa prostora; *apstraktni*, koji se bazira na opštoj konceptualizaciji prostora i koji je usko povezan sa odnosima moći, i *društveni*, koji se zasniva na fragmentiranom delovanju „običnih“ pojedinaca. Pri tom je važno istaći da su upravo spacijalne

prakse mesto borbe ovih dveju vrsta prostora. Lefevr smatra da je iluzorno tražiti jedinstveni i univerzalni raspored različitih oblika proizvodnje prostora. Takva vrsta zadatka bi, uveren je, predstavljala samo ponavljanje starih grešaka. Pravi put, po njegovom mišljenju, podrazumeva otkrivanje istorijskih specifičnosti, odnosno sličnosti i razlika između triju aspekata proizvodnje prostora, ne bi li se u punoj meri pokazalo uzajamno prožimanje ljudskog delanja i prostora. Drugim rečima, istorija društvene proizvodnje prostora predstavlja zaleđe u kome se mora odvijati teorijska analiza.

Dakle, gledano iz lefevrovske teorijske vizure, javni prostor bi morao da se tretira kao proizvod opšte borbe različitih ideoloških pozicija koje su neraskidivo povezane sa opštim društvenim odnosima moći. Stoga bi svaki pokušaj razumevanja javnog prostora trebalo da se teorijski poveže sa dominantnim društvenim ustrojstvom današnjice tj. sa kapitalističkim oblikom proizvodnje. Lefevr smatra da proizvodnja urbanog prostora u (neo)kapitalizmu – kao uostalom i proizvodnja svih drugih dobara – podrazumeva paralelnu fragmentaciju i homogenizaciju „krajnjeg proizvoda“. Stoga je jasno zašto je urbani prostor, prema Lefevru, apsolutno društveni proizvod, to jest lišen i poslednjeg traga prirode. „U najmodernijem urbanom planiranju uz pomoć najnaprednijih tehnoloških sredstava sve postaje proizvod: vazduh, svetlo, voda, pa čak i samo zemljište... Urbani prostor je razdvojen od prirodno prostora, međutim on iznova proizvodi sopstveni prostor na osnovu opšteg [društvenog] proizvodnog kapaciteta“ (Lefevre 1991: 329). Urbani prostor je dakle materijalan isključivo u istom onom smislu u kome je to i novac, odnosno kao element unutar društvene interakcije. Upravo ovaj proces podružtvljavanja prostora omogućava kapitalističkom sistemu dominacije da prostor počne da tretira kao robu.

Štaviše, ekonomska špekulacija prostorom je, po Lefevru, od odlučujuće važnosti za reprodukciju kapitalizma. Finansijski sektor koji dominira u današnjem kapitalizmu postaje neodvojiv od trgovine prostorom i tržišta nekretnina.<sup>16</sup> Sledstveno ovim uvidima, i sama ideja javnog prostora postaje „kontroverzna“. Zato i ne čudi što se danas unutar neoliberalnog diskursa toliko insistira na nekom obliku privatizacije javnog prostora. Iza ideje da jedino privatno vlasništvo može da obezbedi racionalno upravljanje resursima,<sup>17</sup> stoji direktni ekonomski interes dominantnih društvenih grupa. U tom smislu, tenzija između privatnog i javnog prostora u lefevrovske izvedbi postaje potpuno ogoljena. Drugim rečima, privatne preferencije su u okvirima neoliberalnog kapitalizma do te mere postale moćne da se jedino mogu zadovoljiti privatnim interesom ili „preduzetničkim duhom“ (Harvey 2006: 25). Posledica ovakvog rezonovanja se ogleda u činjenici da javni prostor gubi svu svoju neutralnost i dostupnost koja mu – makar idealnotipski – pripada i svodi se na resurs koji mora da sledi ekonomsku logiku. Pri tom je veoma važno primetiti da univerzalna dostupnost zapravo nikad ne može da funkcioniše kao opravdanje za racionalno upravljanje nekim resursom u okvirima kapitalističke proizvodnje.

<sup>16</sup> Skorašnja ekonomska kriza je u tom pogledu najbolja ilustracija opravdanosti Lefevrove analize odnosa kapitalizma i urbanog prostora.

<sup>17</sup> Tako Tomas Hardin, u svom izrazito uticajnom članku pod naslovom: *Tragedija zajedničkog vlasništva*, brani tezu da svaki oblik zajedničkog vlasništva inherentno teži ekonomskoj propasti (Hardin, 1968: 1243-1244). Jedno od rešenja za koje se Hardin zalaže – pored ukidanja beneficija koje nudi država blagostanja – upravo je privatizacija svakog oblika javnog poseda.

Međutim, iako je danas dominantni diskurs o javnom prostoru, kao i diskurs u njemu, u velikoj meri proizvod hegemonije, to ne znači da Lefevr smatra nemogućom (više) i svaku emancipaciju. Naprotiv, čini se da se jedan od važnih socioloških nauka njegove teorije ogleda u politizaciji prostora. Naime, time što je promatranje prostora stavio u središte reprodukcije neokapitalizma, Lefevr je otvorio mogućnost da delanje u (javnom) prostoru sagledamo kao jedan aspekt političkog delovanja. Drugim rečima, ne postoji savršeno racionalno („ekspertsko“) obrazloženje nekog urbanističkog rešenja, ili neke politike stanovanja; prostor nikada ne može biti uređen praznim apstraktnim domišljanjem potreba krajnjih korisnika, već jedino uvažavanjem interesa svakodnevne prakse. Teorijsko promatranje javnog prostora bi tako, prema Lefevrovom sudu, moralo da zadovolji dva uslova. S jedne strane, postoji imperativ dekonstrukcije onih diskursa koji doprinose reprodukciji hegemonije, dok se s druge strane uvek mora ulagati napor da se artikuliše jedna nova, egalitarnija alternativa, koja svoje utemeljenje ne bi imala u metafizičkim načelima, već u praksama i problemima iz svakodnevne slobodnih aktera. Lefevr uverljivo ilustruje ovaj svoj stav u tekstu o pravu na grad: „Analitička znanost grada, po svojoj naravi nužna, danas se nalazi tek u povojima. Pojmovi i teorije koje se počinju izrađivati mogu se unaprijediti samo zajedno s urbanom stvarnošću u razvoju, s (društvenom) praksom urbanog društva. Nadilaženje ideologija i praksi koje su sakrivale obzor, koje su predstavljale tek zagušeno grlo znanja i djelovanja te prag koji treba prijeći, danas se ne izvršava bez muke“ (Lefebvre 2008 : 17).

### **Zaključna razmatranja**

Na ovom mestu je uputno da sumiramo Lefevrove i Fukoove stavove. Naime, heterotopije – u kojima po Fukou postoje međusobno nesamerljivi ili pak kontradiktorni diskursi – služe kao mesto otvaranja mogućnosti rekonsituisanja naše prakse. Heterotopije takođe predstavljaju univerzalan društveni fenomen, koji ima prvorazredni društveni značaj i koji je neretko veoma prisutan u našoj svakodnevici. Sve ovo ima veoma značajne posledice po sam koncept javnog prostora. Naime, pomenuta svojstva heterotopija omogućavaju pojedincu da slobodno dela i, u tom smislu, na jasan način predočavaju sukobljenosti i protivrečnosti različitih koncepcija javnog prostora. Upravo ovakvo detaljno teorijsko objašnjenje praksi subjektivnosti i prostora nedostaje lefevroskom shvatanju društvene veze između reprezentacije prostora i svakodnevnog delanja. Međutim, kao što je ranije rečeno, naše delovanje, naročito s obzirom na njegovu praktičnu delotvornost, kod Fukoa (i) ovde ostaje odveć „pasivno“. Mogućnost redescripcije sopstvenih praksi je uvek vezana za sadašnjost ili, bolje rečeno, za trenutnu „potrošnju“ heterotopijskih značenja. Lefevrovo insistiranje na dijalektici proizvodnje prostora donosi mogućnost politizacije i ostvarivanja „dubljeg“ istorijskog uvida u sam fenomen javnog prostora.

Ne treba, međutim, da zaključimo da su ova dva stanovišta nužno međusobno isključujuća. Ukoliko uzmemo one delove teorija ovih autora koji su komplementarni, videćemo da prostor nije samo mesto delovanja, već da naša konceptualizacije prostora (a javni prostor je u tom pogledu najočigledniji dokaz) predstavlja inherentni deo naše konceptualizacije samog slobodnog delanja. Čini se

da i Lefevr i Fuko tragaju za načinom da iz prostora, u jednom dosta uopštenom smislu, obrišu već doznačena značenja, to jest da obrišu sve specifičnosti koje je društveno delanje u njima već ostavilo kao svoje tragove. Drugim rečima, oba autora – jedan više geografijom a drugi više istorijom simbolički, odnosno ideološki, ali u svakom slučaju društveno već produkovanih prostorâ – upućuju ka ideji „brisanog“ javnog prostora u kojem bi pojedinci i grupe imali maksimalnu slobodu da ostvare svoj lični uticaj. Takva vrsta prostora pre služi kao idealnotipski orijentir naše prakse, dok sam impetus za stvaranje tog idejnog okvira svakako dolazi iz sveta svakodnevnih problema i dilema. U tom smislu, iako kritički i emancipatorski potencijal teorija ovih dvaju autora dolazi iz sasvim različitih polazišta, njihov cilj je komplementaran. Stoga i njihov značaj u današnjem vremenu u kome, kao što smo rekli na početku, problem prostora postaje sve akutniji, može samo da dobija na značaju i heurističkoj plodnosti.

## Literatura

- Biester, Johann Erich; Gedike, Friedrich (prir.) (1783), *Berlinische Monatsschrift* 1: <http://books.google.de/books?hl=sr&id=Fms3AAAAMAAJ&q=publikum#v=snippet&q=publikum&f=false>.
- Cenzatti, Marco (2008), "Heterotopias of Difference" u: Dehaene, Michiel; De Cauter, Lieven (prir.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, Routledge, New York.
- Dumm, Thomas (1996), *Michel Foucault and the Politics of Freedom*, Sage Publications, New York.
- Engelsing, Rolf (1974), *Der Bürger als Leser*, Metzler, Stuttgart.
- Foucault, Michel (1980), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, Pantheon Books, New York.
- Foucault, Michel (1995), *Discipline and Punish*, Vintage Books, New York.
- Fuko, Mišel (2003), *Hermeneutika subjekta*, Svetovi, Novi Sad.
- Fuko, Mišel (2005), „Druga mesta“, u: Milenković, Pavle; Marinković, Dušan (prir.) *Mišel Fuko: Hrestomatija*, Vojvodanska sociološka asocijacija, Novi Sad.
- Gottdiener, Mark (1993), "A Marx for Our Time: Henri Lefebvre and The Production of Space", *Sociological Theory*, Vol. 11, No. 1.
- Gottsched, Johann Christoph (1902), *Die vernünftige Tadlerinnen*, Gesammelte Schriften, Bd. 1, Hertz, Berlin.
- Hardin, Garrett (1968), "The Tragedy of the Commons", *Science, New Series*, Vol. 162, No.3859.
- Harvey, David (2006), "The Political Economy of Public Space", u: Low, Setha; Smith, Neil (prir.), *The Politics of Public Space*, Blackwell, Oxford.
- Hetherington, Kevin (1997), *The Badlands of Modernity: Heterotopia and Social Ordering*, Routledge, London.
- Hocks, Paul; Schmidt, Peter (1975), *Literarische und politische Zeitschriften 1789-1805*, Metzler, Stuttgart.
- Hölscher, Lucian (1978), „Öffentlichkeit“, u: Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck (prir.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur Politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 4, Klett-Cotta, Stuttgart, str. 413-467.
- Hölscher, Lucian (1979), *Öffentlichkeit und Geheimnis*, Klett-Cotta, Stuttgart.

- Kant, Emanuel (1974), „Odgovor na pitanje: šta je prosvetećenost“; u: *Um i sloboda*, Ideje, Beograd: str. 41-48.
- Kern, Kathleen (2008), “Heterotopia of the Theme Park Street” u: Dehaene, Michiel; De Cauter, Lieven (prir.), *Heterotopia and the City: Public Space in a Postcivil Society*, Routledge, New York.
- Laursen, John Christian (1996), „The Subversive Kant: The Vocabulary of "Public" and "Publicity"“, u: James Schmidt (prir.), *What Is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, University of California Press, Berkeley, str. 253-269.
- Lefebvre, Henri (1991), *The Production of Space*, Blackwell, Oxford.
- Lefebvre, Henri (2000), *Writings on Cities*, Blackwell, Oxford.
- Lefebvre, Henri (2008), “Pravo na grad”, u: Leonardo Kovačević, Tomislav Medak, Petar Milat, Marko Sančanin, Tonči Valentić, Vesna Vuković (prir.), *Priručnik za život u neoliberalnoj stvarnosti*, Multimedijski Inisstitut, Zagreb.
- Lessing, Gotthold Ephraim (1970), „Briefe, die neueste Literatur betreffend“, u: Lessing, *Werke*, Bd. 2, Carl Hanser, München.
- Mitchell, Don (1995), “The End of Public Space? People's Park, Definitions of the Public, and Democracy”, *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 85, No. 1.
- Müllejjans, Hans (1961), *Publicus und Privatus im Romischen Recht und im älteren Kanonischen Recht unter besonderer Berücksichtigung der Unterscheidung ius publicum und ius privatum*, M. Hueber, Munich.
- Nicolai, Friedrich (prir.) (1766), *Allgemeine deutsche Bibliothek* 1: [http://books.google.com/books?id=1WIVAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=sr&source=gbs\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com/books?id=1WIVAAAAMAAJ&printsec=frontcover&hl=sr&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false).
- Prigge Walter (2008), “Reading The Urban Revolution: Space and Representation”, u: Kanishka Goonewardena, Stefan Kipfer, Richard Milgrom, Christian Schmid (prir.), *Space, Difference, Everyday Life: Reading Henri Lefebvre*, Routledge, New York.
- Read, Stephen; Pinilla, Camilo (prir.) (2006), *Visualizing the Invisible: Towards an Urban Space*, Techne Press, Amsterdam.
- Reynolds, Joan M. (2004), “Pragmatic Humanism” in Foucault’s Later Work”, *Canadian Journal of Political Science*, Vol. 37, No. 4.
- Riedel, Friedrich Just (1973), *Briefe über das Publikum*, Österreichischer Bundesverlag, Vienna.
- Soja, Edward W. (1996), *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Blackwell, Oxford.
- Wieland, Christoph Martin (prir.) (1773), *Der Teutsche Merkur* 1: <http://books.google.com/books?hl=sr&id=IHQGAAAAQAAJ&q=publikum#v=snippet&q=publikum&f=false>.
- Zedler, Johann Heinrich (1961-1964), *Grosses Vollständiges Universal-Lexikon*, Adakemische Druck, Graz.