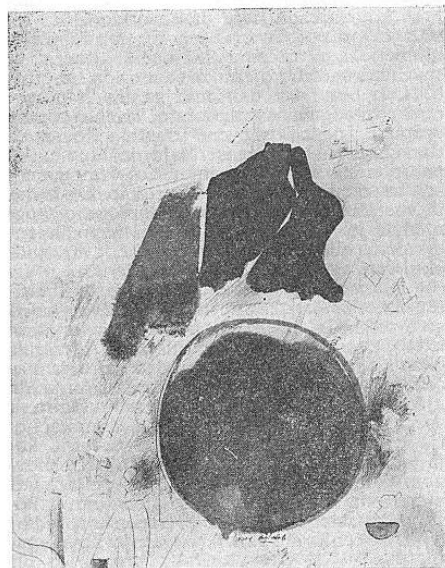


# REVOLUCIJA I GARAN- TOVANI SMISAO

milorad belančić



Elastični ili liberalni sistemi dopuštaju, negde, u nekom skrivenom i zabačenom kutku svog zaokruženog identiteta, postojanje izvesnog (praznog ili ispraznog) mesta za pojave lišene sistemskog obeležja. Ako te pojave predstavljaju riskantan »skok« u nezavisnu budućnost, u kojoj vrebaju opasnosti, one su, reklo bi se, nekakav negativitet. Ali, dok je, na primer, rad tradicionalno i provereno negativitet unutar sistema, tj. jedne konkretne individuacije načela korisnosti, dotle te pojave predstavljaju van-sistemski negativitet. Time stvar, međutim, još nije zaključena. Moguće su situacije, naročito u »elastičnim« sistemima, u kojima te pojave obezbeđuju izvesnu posrednu funkciju, na primer, funkciju opomene. Iz toga bismo mogli da izvučemo zaključak da negativitet nije moguće lako, ili olako, svrstati u neke fiksne kategorije (na primer, sistemsko — van-sistemsko), to jest, da negativitet nije dijalektički prozračan i linearno odrediv unutar jedne jasne strategije, tako da uvek, u svakom trenutku savršeno dobro »zna šta radi«, već da je on ponekad vrlo dvosmislen, paradoksalan događaj. U svakom slučaju, njegova egzistencija je »relativna«, uslovljena obeležjima konteksta kojem pripada. No, te individuacije ne isključuju jedan element opštosti: činjenicu da je moguće najširi referencijalni okvir, sistem nad sistemima, koji bismo, u skladu s filozofskom tradicijom, mogli nazvati građanskim svetom. Isto tako, valjalo bi odmah istaći da negativitet deli na bitan način svoju paradoksalnu sudbinu s — revolucijom.

Sa stanovišta građanskog sveta dopustiv je samo onaj negativitet koji se na neposredan ili posredan način uklapa u njegov istorijski dati, fiksirani identitet. To, međutim, još ne znači da je građanski svet praktično lišen unutrašnje negacije, da je on »statičan« i da u tom smislu u njemu caruje samo metafizika. Ako prihvatimo da je dijalektika, pre svega i iznad svega, sistem negacije, opozicija i »prevladavanja« tih opozicija u višim sintezama, onda bismo slobodno mogli reći da je građanski svet par excellence dijalektičkog karaktera. U njemu su takode na delu različite revolucije: naučna, tehnička, kulturna, strukturalistička, socijalna, itd. Ali, tu se odmah uočava paradoks: s jedne strane dijalektika i revolucija su već integrisane u dati sistem, s druge one ipak ostaju najgora napast za svaki sistem. U svom mistifikovanom, ali istorijski realnom, sistemskom obliku, dijalektika »preobazava i glorifikuje postojeće stanje« (Marks). Ona jeste mit i mistifikacija upravo onda kada je data u svom »zvaničnom«

tj. stvarnom (postvarenom) obliku. Ali, ako se javlja kao »nusprodukt« sistema, ako predstavlja riskantan hod u neizvesnu budućnost, hod koji raskida otežale i sputavajuće spone sa sedimentiranom prošlašću, dijalektički negativitet odmah postaje nešto što izaziva »ljutu i užasavanje« (Marks)...

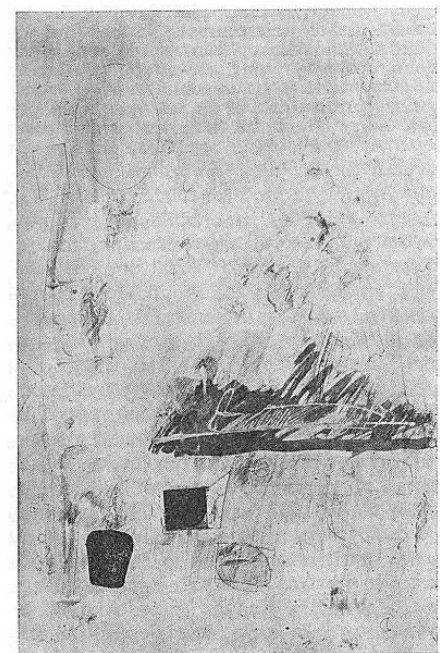
Sistemska dorečenost građanskog sveta osujećuje dijalektiku ako se ona u sebi određuje kao neizvesni, dvosmisleni negativitet, kao kolektivna (= revolucija) ili individualna avantura, kao rizik mogućeg i novog (sasvim—drugog). Centralna i već klasična figura te ideološke dorečenosti građanskog sveta jeste Hegel. On je nezaobilazna referencijalna tačka svakog mišljenja koje bi htelo da raskine s tom ideologijom. Hegelov položaj-prepreka u toj igri raskida nema samo nekakav istoriografski i retrospektivni interes: rad njegovog Pojma, ako se shvati kao prvo ili poslednje (kako se »uzme«) načelo obuhvatne, epohalne racionalnosti, racionalnosti građanskog društva, ujedno je usko vezan uz ono što je zaista fundamentalno u tom društvenom obliku života: uz njegovo imanentno shvatanje delovanja (= biti) i prisvajanja (= imati). Hegelovstvo je u izvesnom smislu razvijeni i dovršeni, dakle, idealni izraz stvarne i, u isti mah, postavljene racionalnosti i unostiti građanskog društva; i, prema tome, za jedno mišljenje raskida s tim društvenim oblikom, ono pretpostavlja nezaobilaznu polaznu tačku, kao i tačku stalnog povratka: alfu i omegu svakog kritičkog pristupa.

## HEGEL I FRANCUSKA REVOLUCIJA

Pojave šupljeg, ispraznog negativiteta, kao što je na primer ona slavna »nesrećna svest«, imaju u Hegelovoj *Fenomenologiji* i u čitavom Sistemu, sporednu ili epizodnu, ali neki put dosta zapaženu ulogu. U tom pogledu, kao najinteresantniji izdvaja se Hegelov opis (francuske) revolucije. U tom opisu se na klasičan način određuje a) poražavajuća sudbina revolucije unutar dijalektike građanskog sveta i b) na toj osnovi ustanovljena i fiksirana uzaludnost svake namere da se jedna kolektivna ili individualna ljudska sudbina veže uz nekakav van-sistemski negativitet. Pogledajmo izblize o čemu je reč.

Nasuprot »vanvremenskim« vrednostima koje usvaja stari poredak, svest o (građanskoj) revoluciji se, po Hegelu, budi unutar relativnih predstava o nekakvoj korisnosti: »Svest je našla svoj pojam u korisnosti«. Međutim, korisnost ne može kao načelo da bude sama sebi dovoljna. Drugim rečima, ona nije u stanju da ostvari veliku i skladnu sintezu onog »po sebi« i onog »za sebe«: korisnost je uvek bivstvovanje-za-nešto-drugo. Na planu korišćenja korisnog uspostavlja se, dakle, proizvoljnost ili, kako bi Hegel rekao, apsolutna sloboda. Ta proizvoljnost je, međutim, voljnost, tj. volja svih ljudi; ona se kao »nepodeljena supstanca uzdiže na presto sveta«. Revolucija je moguća u jednom trenutku zato što u njoj svako vidi svoju nezadovoljenu korist. No, ukoliko je proizvoljnost temeljno prisutna u načelu korisnosti, utoliko je to načelo potpuno prožeto negativitetom. Pošto proizvoljnost nije ništa, ona je to ništa u kojem se moguće sve: revolucija. Ukoliko, pak, stvarne korisnosti protivureče jedne drugima, utoliko revolucija energičnije teži optimalnoj univerzalnosti: »Njena svrha je opšta svrha, njen govor je opšti zakon, njena tvorevina je opšta tvorevina... Pa ipak, u njoj se neminovno gubi kontakt s realnim bivstvovanjem, jer se načelo korisnosti uvek individualira i diferencira u stvarnosti u kojoj važe protivurečja, a ne pomićuće opštosti.

Ako je polazna tačka revolucije pojam korisnosti, onda revolucija ubrzo postaje svest koja samoj sebi kroji sudbinu, koja pounutruje proizvoljnost i tako svoju volju podiže na stupanj opšteg zakona. Rezultat svega jeste da su u revolucionarnoj svesti »predmet i razlika izgubili značenje korisnosti koja je predstavljala predikat svega



realnog bivstvovanja«. Revolucija sada ne samo što svojom apstraktno-opštom voljom ne zadovoljava stvarna, konkretna shvatanja korisnog, tj. ljudske potrebe, već se u osnovi svodi na teror negativnog: »Opšta sloboda — kaže Hegel, misleći pod tim nešto nalik na permanentnu revoluciju — ne može da proizvede nijednu pozitivnu tvorevinu niti delo; njoj preostaje samo negativno delanje; ona je samo furija iščezavanja«. Između građanina i revolucionara se smešta nepremostiv jaz: građanin koji misli na svoju korist i revolucionar koji misli na univerzalnu korist, pokazuju se, čak i u jednom istom čoveku, kao nespojivi antipodi koji »nisu u stanju da pošalju u sredinu nikakav deo koji bi ih povezao«. Pošto je u revoluciji, bar kada je ona u usponu, ono opšte, tj. revolucionar, uvek nadmoćno nad pojedincem, građaninom, iz toga se izvodi zaključak da je tu u principu na delu ili, tačnije, nedelu — teror: »jedina tvorevina i delo opšte slobode jeste smrt, i to je jedina smrt koja nema nikakvog unutrašnjeg obima i ispunjenosti; ... koja nema više značaja od presecanja neke glave kupusa, ili od jednog gutljaja vode«.

Sve to može da nam izgleda kao izvesno »preterivanje«. Ali, kada čitamo Hegelove apstraktne izjave poput ove: »Po sebi, apsolutna sloboda jeste upravo ta apstraktna samosvest koja u sebi poništava svaku razliku i svako postojanje razlike... užasavanje od smrti jeste opažanje te njene negativne suštine«, ne možemo da se otrgnemo utisku da su te njegove »intuicije« imale sasvim konkretnu i mučnu potvrdu u nedavnoj prošlosti, u staljinističkoj degeneraciji revolucije...

Međutim, po Hegelu, sva ta protivurečja i »negativne suštine« revolucije, te antinomije pojedinačnog i opšteg, građanina i revolucionara, mogu da budu razrešene tek nekakvim »buđenjem slobodnog subjektiviteta«, tj. subjektiviteta koji na sebe preuzima tešku i nezahvalnu ulogu supstancije. Drugim rečima, te antinomije nemaju nikakvo stvarno, revolucionarno rešenje, tj. njihovo rešenje je »nikakvo«: ponovni pad u pozitivitet... Načelo korisnosti nalazi u moralnom subjektu svoje spekulativno uporište: ono biva »ukinuto« i »sačuvano« u liberalnom građanskom moralu i njegovim »vanvremenskim« vrednostima. Krug se zatvara. Građanska revolucija se pokazuje kao poslednja dopustiva kolektivna avantura ljudstva. Ona je, u jednom trenutku, vodila u »bezlazak«, tj. »opštu slobodu«, ali taj avanturizam je bio potreban samo zato da bi se ubuduće znao pravi put: liberalnog građanskog progressa u stabilnim uslovima. Svaka nova »furija iščezavanja« je sada potpuno izlišna. Preostaje nam večni spokoj u umnoj stvarnosti ili ostvorenoj umnosti... Avantura i rizik negacije, koje je realno bivstvovanje nekada dopuštalo — tako da je čitava istorija bila nalik na čudnu povorku kolektivnog ludila u kojoj ratovi sменяju bune i revolucije, i obrnuto — sada su postali nedopustivi. To, razume se, još ne isključuje mogućnost i legitimnost agresije, ali podrazumeva da ona mora biti sistemski rešena i iznad svega efikasna, tj. lišena rizika. Ideološka dorečenost građanskog sveta *ne zna* (= apsolutno neznanje) za drugo stanovište (sem ako je reč o »posredovanju« u drugom, tj. svođenju drugog i razlike na Isto); ona ne zna za stanovište koje bi bilo s one strane mršavog zadovoljenja i zbrinutosti u »ostvarenju umnosti«.

Čitav taj scenario nije isključivo Hegelov, tj. jednog dovrtljivog mudraca ili građanskog ideologa: on je stvarna, delatna neistina ili neistina na delu tačan izraz je ne prakse koja ima tvrdokorne razmere predistorije. Tvrdokorne, to znači istorijski nužne, ali ne i apsolutno, metafizički nužne. Uz tu distinkciju, koja je uostalom suštinska, mogu se i u samog Marksa naći tragovi kritike ishitrenog, prebrzog negativiteta, na primer »permanentne« revolucije: »U

momentima posebnog osećanja vrednosti, politički život teži da zagusi svoju pretpostavku, građansko društvo i njegove elemente, i da se konstituiše kao stvaran neprotivurečan generički život čovjeka. Međutim, on to može postići samo *nasilnom* protivurečnošću prema svojim vlastitim životnim uvjetima, samo proglašavajući revoluciju *permanentnom*, a politička drama završava, stoga, upravo tako nužno ponovnim uspostavljanjem religije, privatnog vlasništva, svih elemenata građanskog društva, kao što rat završava mirom«<sup>3</sup>. Moguće je dakle, u tim relativnim okvirima, izvestan revolucionarni avanturizam koji se na kraju uvek svodi na apologiju postojećeg načela korisnosti. No, tu je sada interesantno sledeće pitanje. Da li revolucija nužno ide »zajedno«, da li ona nužno »deli« sudbinu revolucije? Ili među njima postoji nekakav (antropološki) ili čak: ontološki? *razmak* koji je nesvodiv? Reči za revoluciju koja angažuje, ako ne totalitet, onda bar jednu određenu istorijsku konfiguraciju ljudskog bivstvovanja, koju možemo nazvati datom, ostvarenom ili skamenjenom ljudskom prirodom, da je to nekakva kolektivna avantura: nije li to samo metafizička figura koja ima malo stvarnog opravdanja? Ili je, možda, reč o jednoj bliskosti koja voli da se skriva, koja nikada nije suviše očigledna?



#### HETEROLOŠKA STRATEGIJA

Revolucija kao takva ima smisla samo ako je na izvestan način *avanturistička*. Drugačije, ona je besmislena, tj. već unapred uključena, integrisana u teskobne okvire postojećeg načela realnosti. Sa stanovišta tog načela, ona je, kao i avantura, shvaćena u najboljem slučaju kao brzi izlet u negativno, izlet kojem potpodi još brži povratak. Taj povratak, ili »normalizacija« post-revolucionarnog života, može da ima bezbroj različitih likova. Bez sumnje, nije neophodno da revolucija doživi slom kako bi se već nekako začeo taj proces »normalizacije«. Povratak na oprobane i bezbedne životne puteve vodi ponovnom uspostavljanju načela realnosti. Tako izgleda da revolucija istrajava u negativnom jedino kada je lišena uspeha, kada je pozitivitet »obećane zemlje« za kojom čezne nedokučiv, u-topija, radikalna nigdina; samo što, u punini, u bivstvovanju, taj negativitet sa

da odzvanja kao opomena, kao okolišna potvrda načela realnosti, u kojem poraz ima pedagoški smisao potvrde nadmoći. Dovoljan je izvestan mali prostori i vremenski razmak pa da poraženi avanturizam bude inkorporiran kao simbol u date okvire simboličke razmene ljudi: avanturista-revolucionar postaje negativan, ili pozitivan »heroj«, ili »zvezda«...

Sa stanovišta građanskog sveta izgleda revolucija, u *krajnjoj instanci*, nema ničeg istinski subverzivnog po etablirani poredak. Ona je negacija koja nema dijalektičkih konsekvenci, pošto predstavlja pad u dati poradak uhvaćen u strategiju — strategiju *dominacije pozitivnog* — u kojoj nema mesta za avanturizam. No, to sada znači da je revolucija istinski moguća tek kao čin koji dodiruje *granicu mogućeg*, ono mesto odsustva, nigdine, na kojem se sva pravila krše, na kojem je smešteno to *sasvim drugo* jednog suviše uračunljivog bivstvovanja. Drugim rečima, pored klasične dijalektičke strategije, moguća je i jedna potpuno drugačija, *heterološka* »strategija« koja nam prikrija i otkriva istinsku tajnu revolucije, činjenicu da je ona trajna, konstitutivna mogućnost ljudskog bivstvovanja, mogućnost koja nikada neće da se otkloni ili »realizuje« u potpunosti, jer je po definiciji utemeljena u nečemu što nema temelja, u sasvim drugom kojem možemo da se približimo bez nade da ćemo ga ikada dosegnuti. Nemogućnost Apsoluta, nemogućnost potpune, neprikosnovene dominacije pozitivnog, ta nemogućnost koja je »utemeljena« u nesvodivoj (i »nemogućoj«) mogućnosti bez-dana, sasvim drugog kao doslovne ili metafizičke smrti svega homogeno-istog, ujedno je konstitutivni osnov mogućih radikalnih obrta, mogućih revolucija u ljudskoj egzistenciji.

Polazna tačka svake revolucije je identitet date, istorijske formacije ljudskog bivstvovanja. Tu je, u isti mah, na delu identitet ličnosti koje su obezličene i identitet čitavog društva koje je uređeno prema načelima efikasnog otuđenja i postvarenja. U njemu se, takođe, istorijski individuirana i specifikuje određeni lik klasične dominacije, tj. jedna posebna konfiguracija tlačenja koja je, kao takva, moguća zahvaljujući osnovnom primatu tog identiteta ili »esencije« nad njegovom razlikom ili »egzistencijom«. Postoje revolucije koje samo zamenjuju jedan oblik tlačenja drugim i revolucije koje imaju, ako ništa, bar teorijsku pretenziju da konačno ukinu sve oblike tlačenja. Nama najbližija zamisao takve revolucije upućuje čovečanstvo iz predistorije ka njegovoj *stvarnoj istoriji*. Danas, s izvesnošću, možemo tvrditi da je takva revolucija svar neizvesne budućnosti: u njoj je na delu izvesnost jedne neizvesnosti. To nas upućuje na paskalovsku opkladu, samo ovog puta lišenu apriorne utehe. Ne znači li to sada da jedna autentična revolucija može samo da ima prethodni smisao avanture? Ne postoje čvrste ili, bolje, nikakve garancije za povoljan ishod. Svaki prevratnički čin je okružen bezbrojnim pretnjama... »Izdajstvo« revolucije može da bude prisutno i u njenom, naizgled, ireverzibilnom trijumfu. Ta česta i prečesta nadmoć snaga inercije, snaga slepog kruženja u zatvorenom lavirintu građanskog sveta, je nadmoć kameleonskog, stoglavog lukavstva koje karakteriše pozitivni um. Ako Hegelovo »lukavstvo uma« ima nezamenljivi smisao u filosofiji istorije, ono ga ima jedino zahvaljujući uvek mogućem porazu, mogućoj reverzibilnosti svakog prevratničkog čina. Pošto je nemoguća permanentna revolucija, nužan je pad u pozitivitet. Tako bar izgleda. Hegel iz toga izvlači dva zaključka: a) istinsko zadovoljenje je moguće i već dato u punini, pozitivitetu koji je ta ostvarena umnost i b) revolucionarni čin je par excellence čin bezumlja. On nije ni znao koliko je bio u pravu! Pa ipak, Hegel je dao pogrešne vrednosne ocene tih inače *tačnih* kon-

stacija; on ih je na pogrešan način vezao za pojmove istine i iluzije. Naime, za nje ga je pozitivitet konačna istina ljudskog i sveopšteg bivstvovanja, a revolucija, zajedno sa svojim negativnim heterološkim potencijalom, tek puka iluzija. Međutim, istina se i ovdje sastoji upravo u onom preokretanju »s glave na noge«, o kome je u vezi s Hegelom govorio Marks. Naravno, i u Marksa, naročito iz mladih dana, imamo prisutnu tezu o potpunom pomirenju čoveka sa sobom i svojom okolinom, tj. tezu o ostvarenoj umnosti čija verifikacija je ovog puta samo odložena u budućnost. Revolucija tada izgleda kao definitivni veliki obrt ka tom konačnom zadovoljenju, konačnoj ispunjenosti, s kojom može da se poredi samo nekakva božanska stvarnost. Patetika te eshatološke teze biva pojačana ako se temelji na pretpostavci o klasi koja je »potpuni gubitak čoveka i koja, dakle, može sebe zadobiti samo potpunim ponovnim dobićanjem čoveka«. Sorel bi, bez sumnje, na to rekao: eto jednog mita s očiglednim subverzivnim svojstvima. I imao bi pravo. Ali, time sam mit ne bi bio diskvalifikovan. Naprotiv. Upravo mit je taj moguć oblik bezumlja koje ima mnogo vitalnije značenje za ljudske postupke od bilo kakve stroge i proračunate racionalnosti. Dakle, Marksova eshatološka vizija pozitivnog uma, pošto je u njoj eshatološki momenat sekularizovan, tj. vezan uz mit o totalnoj revoluciji, uspeva da se otrgne načelu korisnosti, sistemskim obeležjima građanskog sveta, i da im se suprotstavi kao uvek moguća radikalna kritika (»svega postojećeg«) i revolucionarna subverzija. Samo, mana mišske svesti je u tome što ona uvek ima i svoje moguće naličije, moguću pogrešnu stranu. U ovom slučaju, pored subverzivnih svojstava, navedene eshatološke predstave sadrže i elemenat utehe: one pothranjuju potrebu za neprikosnovenim garancijama, garancijama koje unapred isključuju kao svoje mrske antipode svaki nizik i avanturu, a to, u krajnjoj liniji, znači i svaki radikalni angažman i revoluciju. Mit, dakle, ne može da nadomesti istinu.

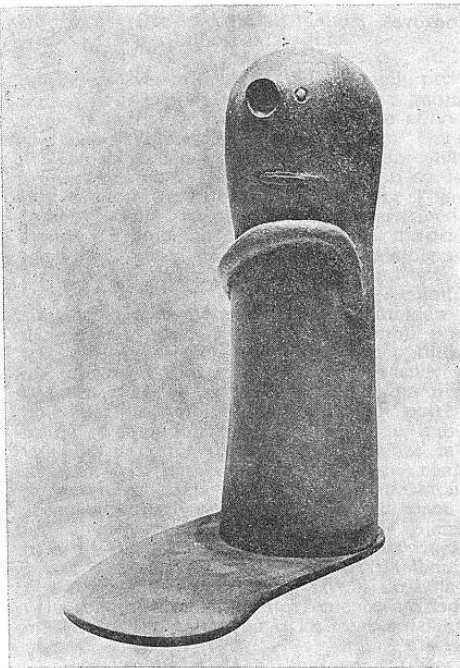
#### GARANTOVANI SMISAO I NEGATIVNA BUDNOST

Potreba za pouzdanim garancijama se, bez sumnje, najlagodnije oseća u empirijski datim okvirima načela korisnosti. Ipak, materijalna stvarnost ne mora da bude njeno jedino utočište. Religijska, ideološka, mit-ska i druga slična zadovoljenja te potrebe prethode usponu načela korisnosti i zauvek mu konkurišu. Funkcija garancije se na vrlo šaren način individualira i specifikuje na tlu istorijskog bivstvovanja ljudi. No, u svakom slučaju, ona sadrži izvestan antropološki ekvivalent, tj. predstavlja, ako ne trajnu, onda bar istrajnu oznaku onoga za šta se ne bismo zakleli da je »ljudska priroda«, ali što nam se čitavom dosadašnjom istorijom sugeriše kao takvo.

U nekih ljudi potreba za garantovanim smislom ne podnosi nikakve prigovore u pogledu »slamke« za koju se »hvataju«. Radikalno otuđenje i radikalni lanci ne samo što proizlaze iz radikalne oskudice stvarnog smisla u jednoj životnoj sudbini, već oni ovu ujedno i perpetuiraju, čine je sudbinskom. »Potpuni gubitak čoveka« pogađuje perpetuiranju ropstva, a ne revolucionarnoj pobuni. Pa ipak, u ljudima je duboko usađena potreba za apriornim garancijama, dublje i od same potrebe za smislom koju nadomešta. Podariti sav mogući smisao jednom usvetovljenom ili omostranom apsolutu, da bi se zatim hranilo »otpacima s njegove tpeze, to je čin koji je već odavno bio raskrinkan u bezbrojnim kameleonskim likovima i uvek je znao da svoje sklisko biće iznova, novom žestinom, usmeri put tog ponora.

Institucionalna apologija (»normalizacija«) jednog društvenog prevrata, teorijski i praktični čin kojim se kodifikuje, hijerar-

hijski struktura i opskrbljuje (apriornim) garancijama svaki dalji učinak u tom stanju prevrata ili »prevmutosti«, rezultira u brzo uspostavljanjem novog pozitivnog, tj. »lukavog« uma, odnosno potpunim isključenjem svakog bezumlja, svođenjem heterološkog elementa, tako da se on ili odbacuje kao otpadak sistema, ili potiskuje kao »iracionalizam« u kulturne zabrane poput umetnosti, u tamne predele bića gde onda dobija status čiste destruktivnosti ili »furije iščezavanja«. Revolucija živi tako efemer-nim životom iskre kojoj predstoji brzo gašenje. Jer tek onaj prevratnički čin koji istrajava u svojoj negativnoj budnosti i tako otvara perspektivu, ni loše ni dobre, već samo neizvesne beskonačnosti, beskonačnosti koja je lišena apriornih garancija, biva autentično svestan svoje neapsolutnosti i nedorečenosti. I upravo kada je on toga delatno svestan, istinski se dovršava: tu važi negativna istina da se čin kojem su potrebne nekakve bespogovorne garancije ili dogme, da bi bezbedno kročio u neizvesnu budućnost, pokazuje na kraju uvek kao »loše« nedovršen i blokiran.



Eschatološki zanos koji je bio prvi pokretač i neophodna poluga logike truda, u njenim »udarničkim« fazama, sada, posle »normalizacije«, tj. adekvatne raspodele i funkcionalne stabilizacije truda, biva potisnut kao arhaijska baština romantičnog perioda revolucije. To daleko, ali obećamo zadovoljenje, obećani identitet »esenoi« i »egzistencije«, postaje sada zbrinutost u empirijskoj stvarnosti, u ponovo uspostavljenoj načelu realnosti. Ono što je doskora bilo stvar projekcije u daleku, ali zagaran-tovanoj budućnosti, sada se otkriva tu, među najbližim stvarima, od frižidera do televizora u boji... Ono što na planu neposrednog, svakodnevnog ljudskog bivstvovanja potiskuje mogući smisao nije više nužno nekakav apsurd, besmisao ili beda; sada tu ulogu preuzimaju naše »normalne« preokupacije: preokupacije banalnim, svakodnevnim rutinama, postvarenim, shematskim odnosima, položajem umutar klasne, ideološke, tehnokratske ili druge dominacije itd. U svemu tome ključnu poziciju, naravno, ima načelo ikorisnosti.

San o »neizrecivoj stvari« postaje sada zbrinutost u svakodnevnim banalnostima. Ushićenje i zanos pred revolucionarnim to-

talitetom koji rizikuje u isti mah »sve« i »ništa«, jer nije ništa, a upravo zato je sve, postaje odjednom mlaka (ne)lagodnost kruženja u lavirintu proizvodno-potrošačkih mogućnosti. Krug tog postvarenja se neminovno zatvara oko nas: serija predmetnih dobara koja nam uštedim neefikasni trud i tako otvaraju područje novih mogućnosti u osnovi samo »prevladava« taj trud, tj. »ukida« ga i »očuvava« na »višem stepnju«... U tom procesu »proizvodnje radi proizvodnje« vlast nad ljudskim trudom nužno fiksirana u nedogled. S druge strane, proizvodni rezultati bivaju nakičeni odgovarajućim mitologijama vremena, tako da postaju u najboljem slučaju isprazni simboli mršavog i efemernog zadovoljenja. I najbanalnije stvarice u našem svakodnevnom životu nastanjene su lažnim mitovima. Jer najzad, »vrednosti ne piše na čelu šta je«, ona »pretvara svaki proizvod rada u društveni jero glif«.

U dosadi kao jedva-svesti tog ispraznog i ispraznjenog identita važe pravilo da Cogito, na nivou označenog, teksta, proze sveta, ne može da prati nijednu našu predstavu. Banalnosti se pothranjuju tim automatizmom bezličnog Se u kojem se ja mislim gubi kao u neprozirnoj magli... Predstoji sumorno lutanje u bezizlaznom lavirintu Istog. Dosađa se tu javlja kao nedvosmisleni garant da je s jednom egzistencijom sve-u-redu, tj. da ništa nije u redu i da je ona u najboljem slučaju proširena reprodukcija Istog. Pitanje o stvarnom smislu života se u tim oskudnim uslovima uopšte i ne postavlja, tj. ono se postavlja onda kada je suviše kasno za postavljanje bilo kakvog pitanja. To se zove životno iskustvo ili gorčina. Tako se, na kraju, pokazuje da ono što nam je naizgled, bez rizika, davalo sve, nije davalo ništa, ili je, u najboljem slučaju, davalo jedno mršavo skoro-ništa. Svaka lagodnost biva ubrzo nastanjena nelagodnom. Njihovo mučno natezanje ili, ako hoćete, »dijalektika«, poprma teskobni, neurotični lik našeg svakodnevnog bitisanja. Negde u pozadini krije se potisnuta, moguća svest o našoj nesvojivoj otvorenosti prema još-ne-smislu, prema budućnosti lišenoj garancija, prema sasvim-drugom koje je naša moguća smrt.

Nikakva totalizacija praktičnog i teorijskog uma, ma koliko da su snažna iskrušenja koja nas na to nagone, ne može da bude pošteđena te heterološke otvorenosti: ne postoji prosede te vrste koji bi bio u stanju da se unapred obezbedi od svakog rizika. Traganje za smislom, za istinskim vrednostima je, pre svega, svest o tom riziku, avantura jednog bivstvovanja-u-svetu u kojem nema garantovanih istina. Avantura, kako smo navikli u našem svetu korisnosti da je osećamo pod noštima i kožom, može, probuđena, da bude lek za neki poseban slučaj dosade i bezličnosti. Ona nas dovodi u situaciju nizika (stvaralačkog, akcionog, duhovnog itd.), u situaciju moguće doslovne ili metaforičke smrti, u kojoj se rada svest o surovom Cogito-u, o razlici koja je nesvodiva jer predstavlja nas same, našu originalnost na tlu bivstvovanja. Ali, u odnosu na epidemijske razmere dosane i bezličnosti u savremenom bitisanju, ta avantura je naprosto — neefikasna. Jer samo jedna kolektivna avantura, čije je pravo ime revolucija, predstavlja u tim najširim egzistencijalnim razmerama »efikasan« lek protiv dominacije dosadno-istog (koja uzurpira i samo načelo efikasnosti). No, takva avantura je, kao i sve dragocene stvari, na žalost vrlo retka i krhka pojava: njoj obično sledi ova ili ona vrsta »normalizacije«...

#### NAPOMENE:

1 »Buzvoznija ne može da postoji, a da neprekidno ne revolucionariše oruđe za proizvodnju, dakle, odnose proizvodnje, pa i celokupne društvene odnose«, Marks i Engels, *Manifest*.

2 Navedeni citat, kao i ostali koji slede, potiču iz odeljka *Phenomenologie — Absolutna sloboda i strah*. U interpretaciji tog odeljka pomogla mi je Jean Hypoliteova *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*.

3 Rani radovi, st. 59.

4 Marks *Kapital*, I, st. 69.