

Polja

časopis za kulturu, umetnost
i društvena pitanja
novi sad — godina XXXVI
cena 40 dinara

decembar '90

broj 382



GRUPA KINKS. PITER KVAJF



sto

vojislav karanović

Vasku Popi

Mirno i poslušno podmeće
Svoja leđa. Strpljiv kao magarac.

Trpamo na njega sve: knjige, hartiju,
Lampu, pepeljaru čak i šolju
Vrele kafe. Sve to on mirno podnosi.

Pušta nas, krotkiji nego čamac,
Da svoja kolena pod njega podvučemo.

Raduje ga naš uspeh.
Kad smo odsutni, on se čak rastuži.

Kad ustanemo, i on nas saplete —
Učini to više iz radosti.

A ti, tako nezahvalno, kažeš:
Sedam za sto da pišem.

Da si ti na njegovom mestu,
Ti bi uzdahnuo, kao kit na pučini,
I zaronio u dubinu.

samo-stvaranje i
afilijacija: prust,
ničé i hajdeger

ričard rorti

Da bih ilustrirao tvrdnju da je teorija, za nas ironiste, postala sredstvo lične iz-
vršnosti pre nego ljudske solidarnosti, razmotriću neke od paradigmi ironističke
teorije: mladog Hegela (Hegel), Ničea (Nietzsche), Hajdegera (Heidegger) i Deri-
du (Derrida). Radije koristim reč »teoretičar« nego »filozof«, jer mi etimologija »teorije«
daje konotacije koje želim, i isključuje one koje ne želim. Ljudi o kojima ću govoriti ne
misle da postoji nešto što bismo mogli nazvati »mudrošću«, u bilo kom značenju reči
koje bi prihvatilo Platon. Zato se izraz »ljubitelj mudrosti« čini neprikladnim. Sa druge
strane, »theoria« sugerise bacanje pogleda na široko područje teritorije sa izvesne udalje-
nosti, a ljudi o kojima ću govoriti čine upravo to. Svi su oni specijalisti za uzmicanje i ši-
roko sagledavanje onoga što je Hajdeger nazivao »tradicijom zapadne metafizike«.

Jednina ovog kanona, dela velikih metafizičara, klasični su pokušaji da se sve
sagleda stabilno i u celini. Metafizičari pokušavaju da se uzdignu iznad pluraliteta po-
java u nadi da će im se, posmatrano iz visina, ukazati neočekivano jedinstvo — jedin-
stvo koje je znak da smo opazili nešto stvarno, nešto što stoji iza pojava i stvara ih. Sa
druge strane, ironistički kanon, o kom ćemo govoriti, serija je pokušaja osvrtnja na
prošlost po horizontalnoj osi. Ali ono na šta se on osvrće nisu stvari uopšte, već jedna
sasvim posebna vrsta osobe, koja piše jednu sasvim posebnu vrstu knjige. Predmet iron-
ističke teorije jeste metafizička teorija. Za teoretičara ironistu, priča o veri u — i ljubavi
za — alističku mudrost priča je o nizu pokušaja da se pronađe konačni vokabular,
koji nije samo konačni vokabular određenog filozofa već vokabular konačan u svakom
smislu — vokabular koji nije tek idiosinkratični proizvod istorije, već poslednja reč, ona
u kojoj se stiču potraga i istorija i koja dalju potragu i istoriju čini suvišnim.

Cilj ironističke teorije je razumevanje metafizičkog nagona, nagona za teorizacijom, razumevanje tako temeljno da ga budemo oslobođeni. Tako ironistička teorija predstavlja neku vrstu merdevina koje čovek može odbaciti čim utvrdi šta je to nagonilo njegove prethodnike da se bave teorijom.¹⁾ Poslednja stvar koju ironist teoretičar želi, ili mu je potrebna, jeste teorija ironizma. Njegov posao nije iznalaženje metode, platforme ili načela za sebe ili druge ironiste. On čini samo ono što čine svi ironisti — teže autonomiji. On pokušava da se izvuče iz nasleđenih kontingencija i izgradi sopstvene, da napusti stari konačni vokabular i uobliči jedan nov, za sebe. Generička osobenost ironista je to da se ne nadaju da će sumnje vezane za sopstveni konačni vokabular razrešiti kroz nešto veće od sebe. To znači da je njihov kriterijum za razrešavanje sumnji, kriterijum lične izvrsnosti, autonomija, a ne vezivanje za moć izvan njih samih. Jedino merilo uspešnosti za ironistu jeste odmeravanje sa prošlošću — ne dorastanje prošlosti, već njena redeskripcija sopstvenim rečima, koja ironisti omogućuje da kaže: *„Tako sam je hteo“*.

Generički zadatak ironiste onaj koji je **Kolridž** (Coleridge) postavio velikom i originalnom pesniku: kreirati ukus kojim će mu biti sudeno. Ali, sudija kog ironist ima u vidu jeste on sam. On želi biti u stanju da sumira sopstveni život sopstvenim rečima. Savršen život će biti onaj koji se zaključuje izvesnošću da je poslednji od njegovih konačnih vokabulara — bar taj — zaista bio u celosti njegov. Specifična različitost koja izdvaja ironistu teoretičara jeste to da se njegova prošlost sastoji od određene, prilično usko omeđene literarne tradicije — to je otprilike platonsko-kantovski kanon zajedno sa svojim komentarima. Ono što on pokušava je redeskripcija tog kanona, koja će ovom oduzeti moć koju on ima nad njim — raskinuti čini bačene čitanjem knjiga koje čine ovaj kanon. (Metafizički, i otuda varljivo rečeno, ironist želi da otkrije tajno, istinsko, magično ime filozofije — ime čija će upotreba filozofiju učiniti njegovom sluškinjom, a ne gospodaricom.) Odnos ironističke teorije prema prošlosti ironističke kulture, za razliku od odnosa metafizičara prema ostatku metafizičke kulture, nije odnos apstraktnog prema konkretnom, primena opšteg problema na posebne slučajeve. To je, jednostavno, pitanje izbora konkretnih stvari prema kojima je neko ironičan — pitanje koje jedinice čine relevantnu prošlost. Za ironistu, prošlost čine knjige koje ukazuju na mogućnost postojanja takve stvari kao što je ironiji nepodložan vokabular, vokabular koji ne bi mogao biti zamenjen redeskripcijom. O teoretičarima ironistima možemo razmišljati kao o književnim kritičarima koji su se specijalizovali za ovu vrstu knjiga — u ovom konkretnom književnom žanru.

U našoj sve izraženije ironističkoj kulturi često se navode dve osobe za koje se tvrdi da su razvile onu vrstu savršenstva koju je **Kolridž** opisao: **Prust** (Proust) i **Niče**. **Aleksandar Nemas** (Alexander Nehamas) je povezao ove dve figure u svojoj novoj knjizi o Niče. On ističe da im je zajedničko ne samo to da su proveli život zamenjujući nasledene kontingencije sopstvenim već i govoreći za sebe da čine upravo to. Obojica su bili svesni toga da je i sam proces samo-stvaranja proizvod kontingencija, o kojima bi možda i mogli steći punu svest, da su ih mučila metafizička pitanja o odnosu slobode i determinizma. **Niče** i **Prust** su paradigmatični ne-metafizičari, jer su tako očevidno brinuli samo o tome kako izgledaju sebi, a ne kako izgledaju univerzumu. Ali, dok je **Prust** metafiziku prihvatao kao samo još jedan od oblika života, **Niče** je bio opsednut njom. **Niče** nije bio samo nemetafizičar već i anti-metafizički teoretičar.

Nemas citira odeljak u kom Prustov pripovedač kaže da veruje:

„... da u oblikovanju umetničkog dela nikako nismo slobodni, da ne biramo sami kako će ono izgledati, već ono prethodno postoji, pa smo obavezni, budući da je ono u isto vreme nužno i skriveno, da činimo ono što bismo morali činiti da je u pitanju zakon prirode, to jest, otkrivati ga.“

Nemas komentariše:

„Ipak, ovo otkriće, koje Prust eksplicitno opisuje kao „otkriće našeg istinskog života“, može biti napravljeno jedino u samom procesu stvaranja umetničkog dela koje ga opisuje i čini. Višesmisleni odnos otkrivanja i stvaranja, koji sasvim odgovara Ničeovom stanovištu, uspešno obuhvata i tenziju u samoj ideji o sposobnosti čoveka da postane ono što zaista jeste.“²⁾

U značenju koje je **Niče** dao ovoj frazi, „ono što zaista jeste“ ne znači „ono što je oduvek bio“, već „ono u šta je sebe pretvorio u procesu stvaranja ukusa kojim će na kraju sebi suditi“. Ipak, izraz „na kraju“ navodi nas na pogrešan put. To implicira predodređeno mesto počinka. Međutim, proces sticanja svesti o sopstvenim razlozima nastavlja se i na samrtnoj postelji. I poslednja redeskripcija na samrti imaće razloge za čiju redeskripciju neće biti vremena. Ona će biti diktirana zakonom prirode za čije otkrivanje umirući nije imao vremena (ali na koji će, možda, jednog dana nabasati neki udivljeni kritičar).

Metafizičar kao što je **Sartr** (Sartre) može opisati potragu ironiste za savršenstvom kao „*jalovu strast*“ — ironista poput Prusta ili Ničea će pomisliti da ova fraza zaobilazi ključno pitanje. Problem zaludnosti se javlja tek kada čovek pokušava da savlada vreme, slučaj i auto-redeskripciju otkrivanjem nečega moćnijeg. Međutim, za Prusta i Ničea ne postoji ništa moćnije ili važnije od auto-redeskripcije. Oni ne pokušavaju da savladaju vreme i slučaj, već da ih upotrebe. Oni su savršeno svesni da će ono što se računa kao odlučnost, izvrsnost i autonomija uvek biti funkcija trenutka u kom neko umire ili ludi. Ali ova relativnost ne podrazumeva uzaludnost. Jer nema velike tajne čijem bi se otkrivanju ironista nadao, i u čemu bi ga mogla preduhitriti smrt ili raspadanje. Postoje samo sićušne smrtno stvari koje treba reorganizirati redeskripcijom. Ako život i duševno zdravlje duže potraju, biće više materijala za reorganiziranje, pa otuda i više različitih redeskripcija, ali nikada se ne može doći do one „prave“. Ironist može koristiti ideju „*bolje deskripcije*“, ali pošto nema kriterijuma za primenu ovog izraza, on ne može koristiti ideju „*ispravne deskripcije*“. Zato i ne vidi zaludnost u svom neuspehu u pokušaju da postane *être-en-soi*. Upravo ga činjenica da nikada nije želeo da bude, ili bar nije želeo da to želi, i razlikuje od metafizičara.

I pored ovih sličnosti, između Prusta i Ničea postoji i odlučna razlika. Upravo ta razlika je od najvećeg značaja za ono što želimo da izložimo. Prustov projekt je udaljen od politike; kao i **Nabokov**, on koristi društvena pitanja vremena samo da bi dobio lokalnu boju. Sa druge strane, **Niče** često govori kao da ima društvenu misiju, kao da su njegova gledišta — inače izričito antiliberalna — relevantna za javna zbivanja. Ali, kao i u Hajdegerovom slučaju, čini se da je ovaj antiliberalizam prigodan i idiosinkratičan, jer ona vrsta samo-stvaranja za koju se **Niče** i Hajdeger modeli nema nikakvih konkretnih interesa za pitanja društvene politike. Mislim da nam poredenje ove dvojice sa Prustom može pomoći da rasvetlimo situaciju i podupremo jednu već iznetu tvrdnju — tvrdnju da je moguće i potrebno razbiti konačni vokabular ironiste na veliki privatni i mali javni sektor, na sektore koji međusobno nemaju posebnih veza.

Kao prvu grubu naznaku u skiciranju razlika između Prusta i Ničea možemo re-

SADRŽAJ

Samo-stvaranje i afilijacija. Prust, Niče i Hajdeger / Ričard Rorti	449
---	-----

MODERNA TUMAČENJA HEGELA [I]

Hegel njim samim / Nenad Đaković	453
Hegel danas / Rihard Kroner	453
Hegel i Helderlin / Diter Henrich	458
Hegelov pojam moderne / Jirgen Habermas	464
Pitanje slobode / Čarls Tejlor	468

ZIL DELEZ & FELIKS GATARI

O kapitalizmu i šizofreniji / razgovor sa Gatarijem i Delezom	470
Lajbnic: jedinstven i relativan svet / Brino Paradi	472
Delez i Niče ili obratno / Mark Delone	473
Digresija počev od jednog lažnog portreta / Pjer Klovovski	474

SASA HADŽI TANČIĆ

Svakodnevni paklovi i zamišljeni svetovi / razgovor sa Sašom Hadži Tančićem	475
Prolegomena za jednu poetiku / Časlav Dordević	476
Sve, u pojedinostima / Saša Hadži Tančić	478

LIN HADŽINIJAN

Jezik je misao, jezik je kontekst / razgovor sa Lin Hadžinijanom	480
Moj život / Lin Hadžinijan	481

NOVA PROZA

Bas svira bas / Milenko Pajić	482
Zašto / Nardis Agatić	485
Ulaganje / Đorđe Jakov	486
Veitiki plamen / Nebojša Čosić	487
Žozef rasipnim / Ljubica Arsić	488

KODERIUM

Istorija jedne recepcije. kako [ni]su čitali Kodera... (IV) / Sava Damjanov	492
---	-----

TUMAČENJA

Poetički inženjering Miroslava Todorovića [III] / Ivan Negrišorac	494
---	-----

FILOZOFIJA I POLITIKA

Filozofija i politika [II] / Hana Arendt	496
Demokratija, ideologija, relativizam [II] / Džon Kin..	499

IZAZOV EVROPI

Neoliberalna Evropa [II] / Elpar Lošonc	501
O istinskom i lažnom nacionalizmu / Sergej Nikola-jević Trubeckoj	503

NOVA ČITANJA

Andeo bulevara Asquedotto / Dragan Velikić	506
Dosije Mediterana / Dragan Velikić	507
Šta to beše „mlada srpska proza“? / Milivoj Nenin, Zoran Đerić, Nenad Šaponja	508
Psihološki antititiler Džona le Kareja / Saša Radonjić	510

NOVE KNJIGE

Pešić, Mandić, Perić, Santrač, Pralić, Nogo, Šaponja, Grujić	510-519
--	---------

NOVA POEZIJA

Vojislav Karanović, Laslo Blašković, Dragan Jovanović, Danilo, Radivoj Stanić, Milenko Fržović, Slobodan Ristić, Danica Zelenović	
---	--

da je Prust postao ono što je bio reagovanjem protiv i re-deskripcijom ljudi — stvarnih živih ljudi koje je imao priliku da sretno — dok je Niče reagovao protiv i re-deskribovao ljude koje je sretao u knjigama. Obojica su pokušavali da stvore sebe pisanjem pripovesti o ljudima koji su im ponudili njihove opise; težili su sticanju autonomije re-deskripcijom heteronimnih deskripcija. Ali, Ničeova pripovest — sadržana u odeljku pod naslovom *«Kako je 'pravi svet' naj-zad postao bajka»* u *Sumraku idola* — ne opisuje osobe, već vokabulare za koje su izvesna slavna imena samo skraćeni-

Ipak, razlika između ideja i ljudi samo je površinska. Za nas je ovdje važno da je skup ljudi koje je Prust susreo, koji su ga opisivali i koje je on re-deskribovao u svojim romanima — roditelji, posluga, porodični prijatelji, kolege studenti, vojvoćkinje, urednici, ljubavnici — samo slučajni skup, to su ljudi koje je Prust sreo. Sa druge strane, vokabulari koje razmatra Niče dijalektički su povezani unutrašnjim vezama. Oni ne predstavljaju slučajni skup, već dijalektičku progresiju čija je funkcija deskripcija života nekoga ko nije Fridrih Niče, već nekoga mnogo većeg. Ime koje Niče najčešće daje ovoj velikoj osobi jeste *«Evropa»*. U životu Evrope, za razliku od Ničeovog života, slučaju nema mesta. Kao i u *Fenomenologiji duha* mladog Hegela, i kasnije u Hajdegerovoj *«Istoriji Bića»*, u pripovesti nema mesta kontingencijama.

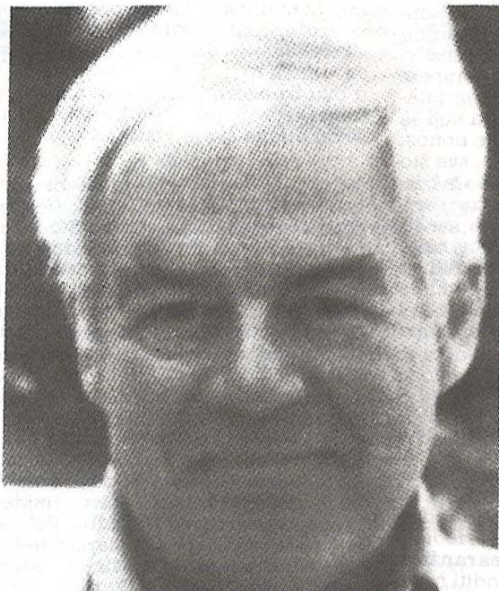
«Evropa», *«Duh»* i *«Biće»* nisu samo akumulacije kontingencija, proizvodi slučajnih susreta — ono što je Prust imao da on sam jeste. Ovo iznalaženje junaka većeg-od-ja, kroz čiju sudbinu oni određuju suštinu sopstvene istorije,

tura je stigla do kraja svog opsega mogućnosti upravo u vreme kada se pripovedač rodio.

Figurama koje koristim kao paradigme ironističke teorizacije — Hegel u *Fenomenologiji*, Niče u *Sumraku idola* i Hajdeger u spisu *«O humanizmu»* — zajednička je ideja da je nešto (istorija, zapadni čovek, metafizika — nešto dovoljno veliko da može imati sudbinu) iscrpilo svoje mogućnosti. Zato je sada potrebno sve stvari učiniti novim. Oni ne žele da samo sebe učine novim. Oni žele da i ovu veliku stvar učine novom; njihova autonomija će biti proizvod ove šire obnove. Oni žele uzvišeno bi neizrecivo, ne samo lepo i novo — nešto neuporedivo sa prošlošću, a ne samo rearanžiranjem i re-deskripcijom ponovo zadobijenu prošlost. Oni ne žele samo izrecivo i relativnu lepotu rearanžiranog već neizrecivo, apsolutnu uzvišenost *«svetog drugog»*; oni žele *«totalnu revoluciju»*.³⁾ Njima je potrebno viđenje prošlosti neuporedivo sa svim načinima na koje je prošlost opisivala sebe. Nasuprot njima, ironisti romansijeri ne traže neuporedivost. Zadovoljni su i razlikom. Lična autonomija može se steći re-deskripcijom sopstvene prošlosti na način koji prošlosti nije bio poznat. Za to nije potrebna apokaliptična originalnost koju zahteva ironistička teorija. Ironistu koji nije teoretičar ne muči pomisao da će njegove re-deskripcije poslužiti samo kao materijal za re-deskripcije onih koji dolaze za njim; njegov stav prema njima može se svesti na to da im *«želi puno sreće»*. Sa druge strane, ironista teoretičar ne može zamisliti bilo kakvog naslednika, jer je on sam prorok novog doba, doba u kom nijedna od reči korišćenih u prošlosti ne može naći primenu.

¹ Moto ironističke teorizacije daje stari Hajdeger kada svoje predavanje *«Time and Being»* iz 1962. godine završava rečima: *«A regard to metaphysics still prevails even in the intention to overcome metaphysics. Therefore our task is to cease all over-coming, and leave metaphysics to itself.»* [On Time and Being, prev. Joan Stambaugh, New York: Harper & Row, 1972; str. 24]. Hajdeger je živo svestan mogućnosti koju je Derida na kraju i ostvario — mogućnosti da bude tretiran onako kako je on sam tretirao Ničea, kao još jedna [poslednja] prečaga u leštvama koje moramo odbaciti. Kao ilustracija ove tvrdnje može poslužiti njegovo osporavanje *«francuske»* ideje da se njegov rad nastavlja na Hegela, kao i njegovo poricanje da postoji takva stvar kao što je *«Hajdegerova filozofija»*. [Summa-

Cilj ironističke teorije je razumevanje metafizičkog nagona, nagona za teorizacijom, razumevanje tako temeljno da ga budemo oslobođeni. Tako ironistička teorija predstavlja neku vrstu merdevina koje čovek može odbaciti čim utvrdi šta je to nagonilo njegove prethodnike da se bave teorijom. Poslednja stvar koju ironist teoretičar želi, ili mu je potrebna, jeste teorija ironizma. Njegov posao nije iznalaženje metode, platforme ili načela za sebe ili



druge ironiste. On čini samo ono što čine svi ironisti — teži autonomiji. On pokušava da se izvuče iz nasleđenih kontingencija i izradi sopstvene, da napusti stari konačni vokabular i uobliči jedan nov, za sebe. Generička osobenost ironista je to da se ne nadaju da će sumnje vezane za sopstveni konačni vokabular razrešiti kroz nešto veće od sebe. To znači da je njihov kriterijum za razrešavanje sumnji, kriterijum lične izvrsnosti, autonomija, a ne veživanje za moć izvan njih samih.

grupa Hegela, Ničea i Hajdegera kao različite od Prusta, i čini ih *teoretičarima*, a ne *romansijerima*; to su ljudi koji će radije gledati nešto veliko nego konstruisati nešto malo. Mada oni jesu pravi ironisti, ne metafizičari, ova tri pisca još nisu potpuni nominalisti, jer se ne mogu zadovoljiti aranžiranjem malih stvari. Oni žele da opišu i veliku stvar.

Time se njihove pripovesti razlikuju od romana *U potrazi za izgubljenim vremenom*. Prustov roman je mreža situacija kontingencija koje se međusobno nadahnjuju. Moglo se dogoditi da pripovedač nikada ne naide na drugu madlenu. Osiromašeni princ De Germant nije morao oženiti madam Verdiren; mogao je naći neku drugu naslednicu. Takve kontingencije mogu dati smisao jedino u retrospektivi — a sa svakom novom re-deskripcijom smisao je drugačiji. Sa druge strane, u pripovestima, ironističke teorije Platon se *morao* povući pred svetim Pavlom, a hrišćanstvo pred prosvetiteljstvom. Kanta *mora* pratiti Hegel, a Hegela Marks. Zato je ironistička teorija tako nesigurna, tako podložna samozavaravanju. To je i razlog zašto svaki novi teoretičar optužuje svoje prethodnike da su bili preruseni metafizičari.

Ironistička teorija mora imati narativnu formu, jer ironistički nominalizam i istoricizam ne dopuštaju ironisti da o svom radu razmišljaju kao o uspostavljanju odnosa prema stvarnoj suštini; on može graditi odnos samo prema prošlosti. Ali, za razliku od drugih oblika ironističkog pisanja — a naročito u odnosu na ironistički roman, čija je paradigma Prustovo delo — ovaj odnos prema prošlosti nije odnos prema autorovoj idiosinkratičkoj prošlosti, već prema jednoj široj prošlosti, prošlosti vrste, rase, kulture. To nije odnos prema raznovrsnom skupu kontingentnih zbivanja, već prema carstvu mogućeg, carstva kroz koje putuje junak veći-od-života, i napredujući na svom putu postepeno iscrpljuje mogućnosti. Srećnom koincidencijom, kul-

Pri kraju prethodnog poglavlja, rekao sam da ironista liberal nije zainteresovan za moć, već samo za *izvrsnost*. Sa druge strane, ironista teoretičar još uvek želi onu vrstu moći koja je rezultat bliske povezanosti sa nekim veoma velikim; zato je on retko liberal. Ničeov *načovek* deli sa Hegelovim *Svetskim duhom* i Hajdegerovim *Bićem* dualitet koji se pripisuje Hristu; sam čovek, ali, u svom neizrecivom aspektu, i sam Bog. Hrišćanska doktrina o inkarnaciji od najvećeg je značaja za Hegelovo shvatanje sopstvenog projekta; ona se ponovo javlja kada Niče počinje da zamišlja sebe kao Antihrista, i ponovo kada Hajdeger, bivši jezuitski pripravnik, počinje da opisuje Biće kao beskonačno blago i kao *«sveto drugo»*.

Prust je takođe bio zainteresovan za moć, ali ne kroz nalaženje nekog većeg od sebe ko bi se inkarnirao ili slavio. On je samo želeo da izmakne ograničenim moćima otkrivajući njihovu ograničenost. Prust nije želeo da moć približi sebi niti da bude u poziciji da moć daje drugima, već samo da se oslobodi sopstvenih diskripcija koje su nudili ljudi koje je susretao. Nije želeo da bude samo osoba za koju su drugi mislili da znaju da on jeste, da bude zamrznut u ramu fotografije napravljene iz perspektive druge osobe. Strepeo je od mogućnosti, kako bi Sartre rekao, da bude pretvoren u stvar okom drugog (na primer, Sen Lupovim *«čvrstim pogledom»* ili Karlisovim *«enigmatičnim zurenjem»*).⁴⁾ Prustov metod oslobađanja od ovih ljudi — njegov metod sticanja autonomije — bila je re-deskripcija ljudi koji su opisali njega. Skicirao ih je iz mnogih različitih uglova — a posebno u mnogim vremenskim tačkama — jasno pokazujući da niko od njih nema privilegovano stanovište. Prust je došao do autonomije tumačeći sebi zašto drugi nisu nosioci moći, već samo kontingencije kao i on sam. Re-deskribovao ih je prikazujući ih kao proizvod tuđih stavova onoliko koliko je i on sam bio proizvod njihovih stavova prema njemu.

ry of a Seminar», ibid., str. 48). Pogledajte i pasus u *«A Dialogue on Language Between a Japanese and an Inquirer»* o opasnostima koje nosi tumačenje reči koje su izvorno mlgoviti i gestoviti [Wine and Gebärd] kao pojmovi, kao Instrumentata za hvatanje nekog što nisu one same [Zelchen and Chiffren] [On the way to Language, prev. Peter Hertz; New York: Harper & Row, 1971; str. 24-27].

² Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature*, str. 188.

³ Bernard Yack, *The Longing for Total Revolution*, poebno III deo.

⁴ Rememberance of Things Past, prev. Charles Scott-Moncrief (New York: Random House, 1934), tom I, str. 571, 576.

⁵ Niče, *Ljudski*, suviše ljudski, 2.

Na kraju života i romana, pokazujući šta je vreme učinilo drugima, Prust je pokazao šta je učinio sa svojim vremenom. Napisao je knjigu, i tako stvorio ja — autora knjige — koje drugi nisu mogli predvideti, pa čak ni naslutiti. Postao je autoritet za ljude koje je poznao, onakav kakvog se plašio da bi oni mogli biti za njega kada je bio mladi. Ovaj strah mu je omogućio da se oslobodi same ideje autoriteta, a sa njom i ideje da postoji privilegovana perspektiva iz koje on, ili bilo ko drugi, ima biti opisan. To mu je omogućilo da odbaci čitavu ideju afilijacije — one vrste afilijacije koju je Karlis ponudio mladom Marselu prilikom njegovog prvog susreta, a koju metafizičari nude svojim čitaocima, afilijaciju koja ima za cilj da epigon oseti sebe kao ovaploćenje svemoći.

Prust je temporalizovao i ograničio figure moći na koje je nailazio posmatrajući ih kao proizvode kontingentnih okolnosti. Kao i Niče, oslobodio se straha da postoji antecedentna istina o njemu koju su drugi možda otkrili. Ali, Prust je bio u stanju da to učini ne tvrdeći da poznaje istinu skrivenu od figura moći iz njegovih mladih godina. Uspeo je da razobličiti autoritet ne gradeći za sebe poziciju moći; uspeo je da raskrinka ambicije moćnih ne učestvujući u njima. Ograničio je figure moći, ne otkrivanjem šta one »zaista« jesu, već prateći kako postaju nešto različito od onoga što su rane bile, posmatrajući kako izgledaju redeskribovane rečima drugih figura moći, sa kojima je prvobitno i počeo. Rezultat ovog procesa ograničavanja je to da se Prust više nije stideo sopstvene ograničenosti. Savladao je kontingenciju prihvatajući je, i tako se oslobodio straha da bi kontingencije na koje je nailazio mogle biti nešto više od kontingencija. Ljude oko sebe pretvarao je od sudija u sapatnike, i tako uspeo da stvori ukus kojim će sebi suditi.

Kao i Prust i mladi Hegel, Niče se oduševljavao sopstvenom veštinom redeskribovanja, svojom sposobnošću da se kreće tamo i ovamo između antitetičnih diskripcija iste situacije. Sva trojica su bili vešti da menjanjem perspektive prikažu sebe u pozicijama sa obe strane jednog pitanja, menjajući tako i samo pitanje, između odgovora koji se smenjuju. Sva trojica su uživali u promenama koje donosi vreme. Niče je rado pokazivao da, kako to on kaže, sve što je ikada izneto kao hipoteza o »čoveku« u osnovi je »tek iskaz o čoveku unutar sasvim ograničenog vremenskog perioda«. Uopštenije rečeno, rado je pokazivao da je svaka deskripcija bilo čega relativna u odnosu na potrebe neke istorijski uslovljene situacije. I on i mladi Hegel koristili su ovu tehniku da bi ograničili velike mrtve filozofe — velike redeskriptore koje ironist koji se prihvata filozofije mora i sam redeskribovati, i tako ih prevazići, ako želi da im bude ravan, a ne da ostane njihov epigon.

Medutim, kada je koriste teoretičari, a ne romansijeri, ova strategija ograničavanja stvara očit problem — problem koji su Hegelovi komentatori sumirali izrazom »kraj istorije«. Ako neko sebe definiše u pojmovima originalnosti u odnosu na određenu grupu prethodnika, i ponosi se svojom sposobnošću da ih redeskribuje temeljnije i radikalnije nego što su se oni međusobno redeskribovali, na kraju se mora zapitati, »a ko će redeskribovati mene?« Jer teoretičar pre želi da vidi nego da rearanžira; da se uzdigne pre nego da manipuliše; on mora voditi računa o takozvanom problemu auto-referencije — problemu objašnjavanja sopstvenog neviđenog uspeha u redeskribovanju, pojmova sopstvene teorije. On želi da pokaže da se usled toga što je područje mogućnosti sada iscrpljeno niko više ne može uzdići iznad njega onako kako se on uzdigao iznad ostalih. Da tako kažemo, nema više dijalektičkog prostora za dalje uzdizanje; mišljenje ne može ići dalje. O pitanju, »Zašto bih mislio, i kako uopšte mogu tvrditi da se redeskribovanje sa mnom završava?«, može se razmišljati i kao o pitanju, »Kako da završim svoju knjigu?«. Fenomenologija duha se završava višesmislenom opaskom; njeni poslednji redovi mogu se interpretirati kao otvaranje puta u neograničeno dugu budućnost ili kao osvrtnje na dugu priču. Medutim, jedna od kasnijih Hegelovih knjiga završava se rečima: »tako je Nemačka postala prva među narodima, a istorija je prišla svom kraju.«

Kjerkegor (Kierkegaard) je jednom prilikom rekao da bi Hegel, da je Nauku logike započeo rečima, »Sve je ovo samo misaoni eksperiment«, bio najveći mislilac koji je ikada živio. Takva rečenica bi pokazala Hegelovo shvatanje sopstvene ograničenosti, kao i ograničenosti svih drugih. Otkrila bi Hegelovu težnju autonomiji, i odbila iskušenje da pomislimo da se vezao za nešto veće. Bilo bi prijatno verovati, mada bez potpore dokaza, da se Hegel namerno uzdržavao od spekulacija o naciji koja će naslediti Nemačku, i filozofu koji će naslediti Hegela, jer je želeo da pokaže svest o sopstvenoj ograničenosti kroz ono što je Kjerkegor nazivao »indirektnom komunikacijom« — ironijskim gestom, a ne iznošenjem tvrdnje. Bilo bi lepo misliti da je budućnost namerno ostavio neispisanom, kao poziv onima koji dolaze da mu urade ono što je on uradio sa svojim prethodnicima, pre nego kao arogantan izraz uverenja da se ništa više ne može uraditi. Ali, bez obzira na to što je posredni u Hegelovom slučaju, problem kako se ograničiti pri kazivanju znanja o sopstvenoj ograničenosti — problem ispunjavanja zahteva koji je Kjerkegor uputio Hegelu — jeste

problem ironističke teorije. To je pitanje kako prevazići autoritet bez prisvajanja autoriteta. Ovaj problem je ironistički pandan metafizičarskom problemu premošćivanja provalije između pojave i stvarnosti, vremena i večnosti, jezika i ne-jezičkog.

Za ne-teoretičare kao što je Prust, takav problem ne postoji. Pripovedača Ponovo stečenog vremena ne muči pitanje, »Ko će mene redeskribovati?« jer njegov posao je priveden kraju onog trenutka kada je događanja sopstvenog života sam rasporedio, kada je načinio obrazac od svih malih stvari — Žilberta među glogovima, boja prozora u kapeli Germantovih, zvuk imena »Germantovi«, dve šetnje, zavojiti tornjevi. On zna da bi ovaj obrazac bio drugačiji da je umro ranije ili kasnije, jer bi bilo manje ili više malih stvari koje treba ugraditi u njega. Ali to nije bitno. Prust nema problema sa tim kako da izbegne *aufgehoben*. Lepota, zavisna od davanja oblika mnoštvenosti, nužno je prolazna, jer je verovatno da će biti uništena kada se toj mnoštvenosti dodaju novi elementi. Lepota traži okvir, a smrt joj taj okvir daje.

Sa druge strane, uzvišenost nije ni prolazna, ni odnosna, ni reaktivna, ni ograničena. Ironistički teoretičar, za razliku od ironističkog romansijera, stalno je u iskušenju da posegne za uzvišenošću, preko lepote. Zato je stalno u iskušenju da ponovo padne u metafiziku, da posegne za jednom velikom skrivenom stvarnošću, umesto za obrascem u pojavama — da ukaže na postojanje nekog većeg od sebe, po imenu »Evropa«, »Istorija« ili »Biće«, ko je u njemu inkarniran. Uzvišeno nije sinteza mnoštvenog i zato ne može biti dosegnuto redeskripcijom serije susreta u vremenu. Posezanje za uzvišenim je pokušaj da se izgradi obrazac koji bi obuhvatio čitavo područje mogućnosti, a ne samo neka mala, kontingentna događanja. Od Kanta je metafizičko stremljenje uzvišenosti uzelo oblik pokušaja da se formuliše »nužni uslovi za svako moguće«. Kada filozofi krenu u ovu transcendentalnu avanturu, oni počinju da igraju u uloge veće od lične autonomije i lične izvršnosti, u nešto više od onoga što je Prust osvojio.

Teorijski, Niče ne igra ovu kantovsku igru. Praktično, u onoj meri u kojoj tvrdi da vide dublje, a ne samo drugačije, da je slobodan, a ne samo reaktivan, on izdaje sopstveni perspektivizam i nominalizam. On veruje da će ga istoricizam iskupiti za ovo izdajstvo, ali to nije dovoljno. Jer ono za čim on žudi jeste istorijski uzvišeno, budućnost koja je raskinula sve veze sa prošlošću, tako da može biti povezana sa filozofovim redeskripcijama prošlosti jedino negacijom. Dok su Platon i Kant predostrožno postavili ovu uzvišenost sasvim izvan vremena, Niče i Hajdeger nisu mogli upotrebiti taj trik. Oni moraju ostati u vremenu, ali i posmatrati sebe kao izdvojene iz ostatka vremena odlučnim događajem.

Ova potraga za istorijski uzvišenim — za približavanjem nekog događaja kao što je zatvaranje provalije između subjekta i objekta ili pojava nadčoveka ili kraj metafizike — navodi Hegela, Ničea i Hajdegera da zamišljaju sebe u ulozi »poslednjeg filozofa«. Pokušaj da se osvoji ova pozicija jeste pokušaj da se napiše nešto što će onemogućiti redeskribovanje autora, osim njegovim sopstvenim rečima — nešto što će onemogućiti da autor postane još jedna mala stvar, element u nekom tuđem lepom obrascu. Posezanje za uzvišenim je pokušaj ne samo da se stvori ukus kojim će čovek sebi suditi već i da se onemogući da bilo ko drugi o tom čoveku sudi nekim drugim ukusom. Prust bi sa zadovoljstvom pomislio da bi mogao poslužiti kao element u lepim obrascima drugih ljudi. Ispunjaval ga je zadovoljstvom pomisao da bi za nekog od naslednika mogao odigrati ulogu koju je za njega odigrao neki od njegovih prethodnika — recimo Balzakalzac ili Sen Simon (Saint-Simon). Ali, takva pomisao je ponekad više nego što jedan ironistički teoretičar poput Ničea može podneti.

Prisetimo se kontrasta između Ničeovih odbrana »perspektivizma« i njegovih polemika protiv »reaktivnosti«. Sve dok je zaokupljen relativizacijom i istorizacijom svojih prethodnika, Niče ih sa zadovoljstvom redeskribuje kao mreže odnosa, odnosa prema istorijskim događajima, društvenim uslovima, njihovim prethodnicima, i tako dalje. U tim trenucima on je veran sopstvenom ubeđenju da ja nije supstancija, da bi trebalo odbaciti samu ideju »supstancije« — nečega što ne može biti perspektivalizovano jer poseduje stvarnu suštinu, privilegovanu perspektivu za pogled na sebe. Ali, u drugim trenucima, kada zamišlja nadčoveka koji neće biti samo splet idiosinkratičnih reakcija na prošle stimuluse, već čista samo—tvorevina, čista spontanost, on zaboravlja sve o svom perspektivizmu. Kada počne da objašnjava kako biti sjajan, različit i drugačiji od svega što je ikada postojalo, on govori o ljudskom ja kao o rezervoaru nečega što se naziva »volja za moć«. Nadčovek poseduje ogroman rezervoar ove stvari, a i Ničeov je, reklo bi se, prilično velik. Niče perspektivist je zainteresovan za pronalaženje perspektive iz koje će se osvrtni na perspektive koje je nasledio, da bi tako ugledao lepi obrazac.

(nastaviće se)

