

erotika i politika

(propitivanje teorijskog uz romane
i pripovjesti milana kundere)

sead alic

EROTSKO, POLITIČKO I POJMOVNO

Struktura Platonove **spoznaje**, kao svojevrsnog oblika sjećanja svega što se s rođenjem (zaboravom) ostaje s »onu stranu života« dobija danas, nako 2500 godina, svoju socijalnu paralelu u životima one »sorte« intelektualaca koja se rada na istoku, a zalazi na zapadu; onih ljudi čije će uskrsnuće u obliku političke rehabilitacije uvijek iznova biti potvrdom farizejstva političkih guslara, odnosno potvrdom problematičnosti horizonta politike. Kundera, Forman, Kolakowski i slični, napuštaju domovinu da bi se sjećali; sjećaju se da bi spoznivali (odredivali) i borili se protiv zaborava. Kada Kundera »smiješta« Čehoslovačku u središnju Evropu, on samo želi prizvati svijesti sećanje jednog naroda. Kada literarno »uglavljuje« neke povijesne činjenice, on ih zapravo iznosi izvan granica domovine, izvan dometa velikih meštara zaborava, u ona područja u kojima one mogu započeti svoj vlastiti život.

Ženu zna onaj koji je napušta; tko je s dovoljne udaljenosti mjerio blizinu; tko je proglašavao važnim i tjerao; tko je varao. »Najjače zove domovina koju smo izdali«, zapisuje Kundera nakon što je otisao.

Tijelo je prvi, osnovni i ujedno naopćenijiji pojam logike na koji život navodi. Prazno kao *bitak*, kao *biti*, kao *organizaciono tijelo*, kao *razna tijela* koja svojom bezličnošću jasno daju do znanja da nešto treba ostati nejasnim.

»Svlačio ju je, a ona je stajala gotovo nepokretna. Kad ju je poljubio njene usne nisu odgovorile na dodir njegovih usana. Ali onda je iznenada osjetila da je dolje vlažna, i uplašila se... Kad bi glasno rekla svoje da, kad bi se dobrovoljno uključila u tu ljubavnu scenu, uzbudjenje bi minulo. *Jer dušu je uzbudivilo baš to što tijelo radi protiv njene volje, što je izdaje, a ona tu izdaju posmatra*.¹⁾

Individualno se podvrgava općem u političkom zakonu i u tom podvrgavanju nalazi sebe slobodnim. Opće je prazno kao prava kategorija, kao metafizički pojam u Hegelovoj kritici Kanta, kao tijelo mlade junice na koje kaubojoj utiskuju žig, kao tijelo žene političkog funkcionara. Upravo to tijelo Kunderin junak bira za akciju: »Posmatrao sam Hellenino lice, crveno i unakaženo grimasom; položio sam na to lice dlani; položio sam dlani na njega kao na predmet koji mogu okretati, prevrtati, mrviti i gnječiti, i osjećao sam kako to lice prima moj dlani upravo tako, kao stvar koja želi da bude prevrtana i mrvljena; okrenuo sam joj glavu nekoliko puta, a onda se to okretanje iznenada pretvorilo u pravi šamar, a zatim drugi, pa treći. Helena je počela ječati i plakati, ali to nije bio plač bola, nego plač uzbudjenja, nje na se brada uzdizala prema meni, a ja sam je udarao i udarao; onda sam video kako se ne samo njena brada nego i njene grudi podižu prema meni i tukao sam je (agnut nad njom) po rukama, kukovima, po grudima...«²⁾

Može li se do općenitosti, ispravnosti i udaljenosti političkog tijela doći posrijedstvom tijela žene koja može eventualno igrati možda bitnu ulogu u životu jednog od aktera politike? Odakle ideja da se političko tijelo nagrize šamarima kojima se u prividu seksualne igre obasipa žena funkcionara, odnosno kojima se prodire u intimni svijet onih koji o intimi drugih donose odluke? Kakvo to iskustvo tjera Kunderinog junaka na konkretan čin koji tragove ostavlja na koži?

Metafizika je pretpostavljala iskustvo, ali ga je ipak prognala iz svog vidokruga. »Teorija pojma« je pretpostavljala da je pojam tako bogat mogućnostima da se iskustvo neće naljutiti što je u svemu obstojeće kao pretpostavka, ali i uredno zaobide no. »Mišljenje« se proizvelo u evidentiranje rezultata o stvarima koje su jedini sadržaj mišljenja, ali koje nikako da zasluge pozornost samog mišljenja. Empirizam samo za nijansu neprihvativljiv: umjesto da iskustveno destruira »tvrd« misaone kategorije on kategorijalno određuje pojedinačno kao elemenat iskustvenog.

Pobuna protiv općeg ustajanja je protiv apstrakcije politike u kojoj se političko nadomješta ideoškim, ideoško realizira agitpropovskim, a ovo u ime općeg i budućeg negira svaku individualnost. Pobuna protiv općeg neprihvatanja je svodenje filozofije na znanost o terminima gdje se sav trud sastoji u pre-

nošenju situacije (problema) konkretnosti u adekvatne ili »istinite« pojmove (termine). Time se onemogućava ne samo filozofija nego i prodror koji bi uz nju bio moguć. Pobuna protiv općeg je šamar koji nužno nosi individualan pečat. To je čin koji svojim otklonom, »ludošću«, osobenošću... tjera corpus filozofije u mazohističku seansu.

Tijelo je u početku apstraktno i pusto poput pojma *bitka*... Strast u njemu probudena je tek s razdorom, iščašenjem, nagnutošću... Političko tijelo svojom podijeljenošću budi strast. Primanjem »bratskog šamara« budi se potmula erotika kao evidencija razdora. Otvaranjem prema iskustvu i filozofija je budila strast. Neuspjeh najviše govori o karakteru otvaranja.

Erotika, kao tjelesna žudnja, kao eros tijela, u svom temeljnem značenju ide »preko« tijela. Tamo gdje se ona pojavi, tijelo je svaljano otklonom. Gdje tijelo pak caruje, na djelu je biologija, prirodnii zakon, prirodnii nagon, red prirode propisan ljudima koji se razmnožavaju. Gdje se caruje tijelom, na djelu je strast. »Istina« bačena medu ljudi kreće se između reda prirode (u kojemu je tijelo biološka, reprodukcionala cjelina) i reda društva u kojemu tijelo uzrasta do, moralnim i pravnim zakonima osiguranog, identitetnog.

Erotika tijela prebiva u njegovoj laži, u hodu rubom smisla i reda; u gnušanju od sterilnih političkih tijela kojima caruje biologija.

Tijelo se samo u sebi cijepa na muskulaturu i otklon. Politika se cijepa na ideologiju i opoziciju. Lažna svijest politike nije samo laž političkog sistema ili jednog vlastodršca. Riječ je prije svega o temeljnoj lažnoj mogućnosti da se u sferi politike nade odgovor za čovjeka. Izokrenuta je ne samo postvarena, fetišizirana svijest — sam corpus politike tako je uspostavljen da njime caruje prazna općenitost. U suprotstavljanju takvom tijelu, u onoj svijesti koja je od ideologije nazvana lažnom ili opozicionskom... zbiva se erotika, erotika koju filozofski pojam može tek naslutiti.

Nasuprot gradanskom pojmu politike, s godinama Oktobra, stupa na scenu koncept »političkog prevrata«, tj. »revolucionarnog dokidanja građanske politike«. Pitanje koje se nameće nužnim u tom kontekstu je: Kako nazvati nesumnjivu strast tih godina, strast koju i Kundera evidentira u komunističkom prevratu četrdeset i osme? Je li to oblik koji izmiruje eros i politiku — u kojemu se ljudski djeluje kroz politiku, a sama se politika istinski brine o čovjeku? Kundera zapisuje: »Opijkenost u kojoj smo živjeli obično se naziva opijkenost vlašću. Ali (uz malo dobre volje) mogao bih izabrat i manje oštре riječi: bili smo opijkeni poviješću: bili smo opijkeni time što smo užahali na njenu ledaju i osjećali je pod sobom. Sve to, zaista u najvećem broju slučajeva razvilo se u odvratnu težnju za vlašću, ali (kako je sve ljudsko obično dvostrano) u svemu tome (možda najviše kod nas mlađih) bilo je sasvim idealističkih iluzija da s nama počinje ona epoha čovječanstva u kojoj čovjek (nijedan čovjek) neće ostati izvan povijesti, ni pod petom povijesti, nego će njome upravljati i stvarati je«.³⁾

Dok »jahanje na njenim ledima« zastaje na funkciji negiranja animalnog igrom, riječ je o erotičkom otklonu od biologije. »Uzjahivati« pak — tako da refleksija iznosi namjeru na vijdjelo — to već znači podjarmljivati i podredovati, to jest biti u vidokrugu *moći i vlasti*. Na sličan način i šamar može biti umjetnošću samo na rubu na kojemu se lako može pretvoriti u neuspjeh, u odbacivanje. Filozofija će pak biti šamar ukoliko se od corporusa filozofskih tekstova okrene u trenutku koji »obuhvaća mislima«.

NOVOKOMPONIRANA MLADOST

Kao specifičan »medij djelatnosti politike« pojavljuje se mladost. To je ona ista mladost koja kao reklamna ideja na nebu simbolizira perpetuiranje potrošačke svijesti. Potkožno djelovanje ideologije mlađolikog ide pod ruku s političkim zazivanjem mladosti. Regрутiranje kupaca proizvodnjem opterećenja mlađolikog izgleda, to regрутiranje koje laskajući progoni kupca u mladost, ide paralelno s političkim regрутiranjem koje provodi ideologija kao lažna zamjena politike. Politika, služeći se ideološkim katekizmima nalazi u mladosti egzekutore koji nemaju predodžbu »cjeline laži«.

»Ove gaćice bude u vama zvijer« — tako otprilike glasi slogan reklamne kampanje za prodaju serije muških gaćica, o čijim konotacijama raspravlja W. F. Haug u *Kritici robne estetike*. Energija, volja, muškost, taština... sve će to biti na vašoj strani, i sve će to biti zadovoljeno, ako nasjednete na proizvodnju potrošačke svijesti i prihvivate žudnju za mlađošću.

Ništa manje ne obećava politika: »Vi ste pravi nasljednici«, »vi ste naša prava omladina«. Broj fraza srazmjeran je broju reklamnih političkih agenata. Kroz Kunderinu prizmu borbe protiv zaborava to glasi ovako: »Djeco, vi ste budućnost, rekao

je i ja danas znam da su te riječi imale drugačiji smisao nego što se na prvi pogled čini... djeco nikada se ne osvrće, uzvikuju je i to je znacišto da nikad ne smijemo dopustiti da nam budućnost posrće pod teretom sjećanja.⁴⁾

Prošlost ionako, dodaje Kundera u romanu »Život je negdje drugdje«, »nosi haljinu od tafta koji mijenja boje«.⁵⁾

Biro ili politički ured za prekravanje povijesti (doradivanje povijesti) vodi brigu o svakom čovjeku. Uredne dokumentacije o ljudima u neuređeno doba; precizne informacije nepreciznih došnika, i etiketa je nalijepljena. Sudbina se iz sfere religijskog i mističnog preselila u svoju sekulariziranu političku verziju. »Počeo sam shvaćati da nema te sile koja bi mogla izmjeniti sliku moje ličnosti, koja je pohranjena negdje gdje se s najvišeg mesta odlučuje o ljudskim sudbinama; shvatio sam da je ta slika (ma koliko ne bila slična meni) mnogo stvarnija od mene samog; da nije ona moja nego da sam ja njena sjenja; da nije ona kriva što mi nije slična, nego da sam ja krv što nisam sličan njoj; da je ta nesličnost moj križ koji ne mogu stresti ni na kog, koji moram nositi sam.⁶⁾

U što se može uzdati osvajač vlasti uronjen u kompromitirajuću igru prošlosti ako ne u proizvođenje nove svijesti, nove nekompromitirajuće mladosti, nove novokomponirane energije. Ideja ideje svedena je na ideošku odrednicu pedagoškog rada. Povijest se razotkriva kao borba nezrelih za energiju kojoj će se na leđa tovariti vlastita slika »zrelosti«. Argumenti bivaju zamijenjeni brojem učenika, brojem zavedenih obećanjima. Gdje je filozofija? Nova je samo još nova pedagogija. Govoreći o energijama koje su u oblicu mladića iznosile revoluciju, Kundera zapisuje: »I oni su prije svega bili dječaci koji su svoja nespretna lica prekrili maskom koja im se činila najpodesnija, maskom asketski tvrdog revolucionara.⁷⁾

Slika mogućnosti rasjeca povijest na lice i naličje. S jedne strane, riječ je o želji da se konačno povijest uspostavi horizontom ljudskog djelovanja. U tom kontekstu Hegelovo određenje svjetske povijesti kao »napredovanja u svijesti o slobodi« pretvara se u pokušaj uspostavljanja slobode u samoj zbilji. S druge pak strane, »revolucionarna« zbilja postavlja pitanja utemeljenosti svog ishodišta, slikajući bojama neslobode. U tom kontekstu i povijest se pokazuje drukčijom: »I povijest je strašna, jer se tako često pretvara u igralište nezrelog Nerona, igralište nezrelog Napoleona, igralište fanatizirane mase djece kojih se imitirane strasti i primitivno postavljene uloge neočekivano pretvaraju u katastrofalu stvarnost.⁸⁾

Ako politika omogućava da individualni prohtjevi, nazori, želje i potrebe funkcionara politike dodu do izražaja i provode se kroz institucije koje trebaju posredovati građanske pojedinačnosti i ono opće — onda se tu politika pokazuje kao lokalno obojena ideoška laž. Ako takva politika Kunderinog junaka tjeri na prisilni zatvorski rad zbog šale (u osnovi zbog zabrane igranja sa simbolikom ideoških aksioma), onda se opravdanim pokazuje to što se stranice šale pretvaraju u jedan veliki protest. Ako je pak i sam kao mladić sudjelova u euforijama koje je ta politika stvarala oko promjene svijeta, onda se pisac također s pravom pita o aspektu mladosti, u kojem se ona pokazuje slijepom, pratilejom toreadorskih crvenih marama: »Mladost je užasna. To je pozornica po kojoj u visokim koturnima i u najrazličitijim kostimima hodaju djeca (navodno: nevina djeca!) i izgovaraju naučene riječi koje tek napola razumiju, ali kojima su fanatički odana.⁹⁾

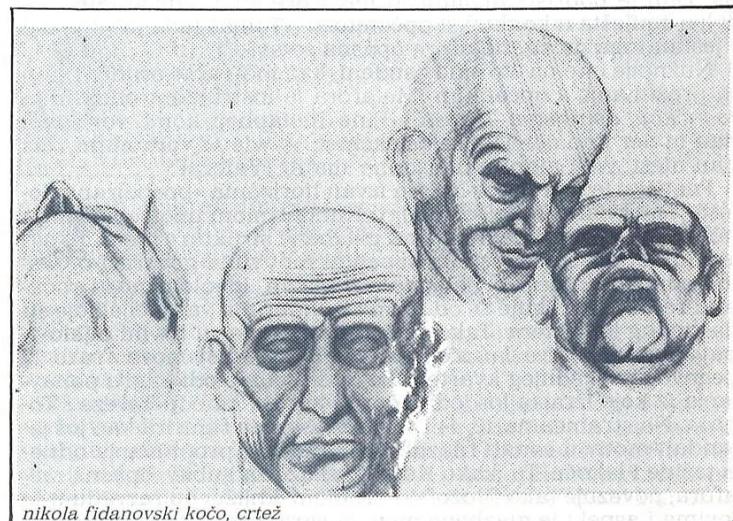
Sumnja u mogućnosti parcijalnog ostvarenja zbiljske slobode u planetarno povezanom i objedinjenom svijetu, vraća misao na specifičan način Hegelu: političke zajednice pokušavaju na sve načine proizvesti »napredovanje slobode u svijesti« svojih građana. Obrnuvši tako Hegela na glavu, i na Istoku i na Zapadu vode reklamne kampanje kojima cilj nije istina (kao što uostalom ni robnoj propagandnoj kampanji nije cilj proslijedivanje upotrebljene vrijednosti); cilj je političke kampanje da se stvari određeni privid slobode i izuzetnosti. I propaganda i politika sustave vrijednosti zamjenjuju sustavima utisaka koje žele proizvoditi kod konzumenata: »Tehnika stvaranja i lansiranja zaštitnih znakova tokom svog razvitka neposredno je izvršila najjače uticaje na politiku. Tako je recimo Gerhard Viogt istakao kako Gebelsa i njegovu tehniku propagande treba shvatiti kao „stručnjaka za zaštitne zname“ na koga su odlučno uticali specijalisti za reklamu i, ne na posljednjem mjestu, američki kapital. „Takozvana ideologija Hitler-fašizma može se ispravno predstaviti tek na osnovu ove, cinične, beskrupulozne reklamne tehnike“ kaže se već u Lukačevom razaranju uma.¹⁰⁾

LIRIKA I POLITIKA

U diskusiju o mogućnosti odnosno nemogućnosti lirike danas, Kundera se uključuje na specifičan način. Njegova knjiga Život je negdje drugdje britka je i ironična negacija lirike. Para-

lele koje se povlače između psihološke i političke nezrelosti idu uz bok načinu na koji se liričari »predaju svom materijalu«. »PrJAVA plahta svijeta«, sugerira Kundera, ne podnosi nelegitimiranje pred samosviješću. Ono što je išlo pod ruku do sada: mladost, nezrelost, politika, propaganda, tijelo i pojma, dobiva društvo lirike kao nadomjestka za monističke težnje nezrelosti: »U nezrelem muškarcu još vrlo dugo živi čežnja za sigurnošću i skladom onog svemira koji je u majci ispunjavao sam sobom, a živi u njemu i strepnja (ili groza) od svijeta odraslih, svijeta relativnosti u kojem se gubi kao kap u moru tudine. Zato su mladi strastveni monisti, izaslanici apsolutnog; zato liričar sanjareći stvara vlastiti svemir stihova; zato mladi revolucionar želi apsolutno nov svijet iskovani od jedne jedine jasne misli; zato ne podnosi kompromis ni u ljubavi ni u politici.¹¹⁾

Kundera tka klopku za svog junaka: što su nakane Jaromila lirske, Kundera slika tamniju podlogu realnosti (pješme o tijelu i neuspjeh pred vratima kupaone, san o ljepoti i tijelu i neuspjeh s djevojkom s filmske akademije; duhovni kontakt s majkom koji se izokreće u nemogućnost komunikacije s drugim ženama; težnja za ozbiljnošću i izdaja brata jedine žene koja mu je istinski »pripadala«). U svemu tome čini se da je Kunderi manje stalo da prikaže određeno doba, vrijeme... koliko da razobliči »samoskrivljenu nezrelost« lirike i mladosti. S jedne strane, tu je neuvhvatljivost iskaza lirike koja je, kako Kundera zapisuje, »predio u kojem svaka tvrdnja postaje istinita«; s druge pak strane, ono što je važnije — svojom maksimalnom subjektivnošću i otvorenosti za doživljaj, bez posredovanja iskustva, dakle uz maksimalnu mogućnost ideoške indoktrinacije — lirika postaje područje u kojem ideologija može zadobiti najveću objektivnost. Paradoksalno ali indikativno: upravo je područje lirike bitno vlastodršćima, jer govoreći o politici, ideologiji, trendu, revoluciji... lirika svojom »iskrenošću«, sugestivnošću, doživljajnošću — daje ideologiji pečat objektivnosti. Otuda je pravi horizont knjige Život je negdje drugdje onaj na kojem se propituje društveni kontekst odnosno njegov upliv u svijet lirike: »Nismo odbrali te godine«, kaže Kundera, »zato da ih portretiramo, već samo zbog toga što nam se učinilo da su one jedinstvena klopka za Rimbauda i Ljermontova, jedinstvena klopka za liriku i mladost.¹²⁾



nikola fidanovski kočo, crtež

Nije međutim stvar u tome da lirika koja slijedi politiku nužno bude loša. Korišteći se mogućnošću da doživljajem maskiranu laži (koje romanopisci nisu uspjeli skriti) liričari su, smatra Kundera, ostavljali pjesme koje su svojim iskrenim prikazom indoktriniranog doživljaja bile zapravo i lijepo i istinite — u svakom slučaju iskreno doživljene. Pjesnici su, dodaje Kundera, »doživljavali tjerajući osjećaje do usijanja, dok se nad horizontom nije razlila duga, prekrasna duga nad tamnicama...¹³⁾

Trebalo bi, međutim, isto tako pribilježiti sljedeće: Koliko god Kundera govoriti protiv lirike, odnosno protiv nezrelosti koja svoje psihološke potpore nalazi u kovanju vlastitog poetskog univerzuma, on isto tako implice, zapravo jače, pomoći lirike kritizira vrijeme prevrata u kojem se lirska istina obrće u laž. U tom kontekstu treba razumjeti i Kunderino korištenje slike iz života liričara (npr. poput slike o Baudelaireovoj majci) premda se mora priznati da to nije uvijek urađeno potpuno legitimno.

Kunderine su knjige ispisovide čovjeka koji »istražuje« dubinu, snagu i karakter vlastitog osjećaja: iskrenog i iskorušenog, revolucionarnog i reakcionarnog, osjećaja koji kaže da se rade velike povijesne stvari i istog tog osjećaja koji će kasnije samu povijest degradirati na igru nezrelih ludaka.

Može se s pravom tvrditi da je zapravo riječ o drugom polu pobune koju je upravo i poveo i registrirao jedan liričar: Baudelaire. Riječ je o Baudelaireovom dokidanju »auratskog« lirskog doživljaja. I Baudelaire i Kundera govore zapravo o kontekstu u kojem je moguća odnosno nije moguća lirska poezija.

Kundera, misleći unutar svog historijskog i političkog konteksta, optereće lirsku istinu DUGAMA IZNAD TAMNICA, da bi u osnovi zahtijevao dokidanje svetosti i auratičnosti politike unutar koje, zbog utemeljenosti u iskrenosti doživljaja, lirika zapravo nije moguća. U sferi političke, idološke, auratske, kultne piramide laži, ogledalo lirike ogledalo je koje nužno odslikava nezrelost.

POETIČKO USTROJSTVO LOGOSA

Pitajući se na početku *Nepodnošljive lakoće postojanja*,.. je li težina zaista strašna, a lakoća divna? Kundera književno podstavlja heraklitovsku vezu o suprotnostima i inklinira romantičkom doživljaju svijeta. Težina u Kunderu može biti lagana isto kao što Hegelov duh u svojoj općenitosti može biti konkretan (jer je iz — posredovan). Lakoća može biti teška koliko i filozofija koja bježeći pred metafizikom u pozitivno izgraje svojevrsnu metafiziku.

Svaki komercijalni film trudi se da pruži pokoji lajt-motiv koji će kao integraciono tkivo ponavljati u filmu. Od načina korištenja lajt-motiva uvjeliko ovisi odnos gledalaca prema filmu. U prvih petnaest stranica Kundera tri puta ponavlja Tomaševu misao o Tereziji kao djjetetu koje je netko u smolu odloženoj košarici poslao niz rijeku i koje je on izvukao i položio na obalu svog kreveta (stranice 11, 12 i 15) da bi na šesnaestoj stranici tu ljubav koja se radala stavio u historijski kontekst: »Da faraonova kći nije izvukla iz talasa košaru s malim Mojsijem, ne bi bilo starog zavjeta, ne bi bilo naše civilizacije! Toliko starih mitova počinje tako da netko spasava odbačeno dijete.

Da Polib nije usvojio malog Edipa, Sofoklo ne bi napisao svoju njljepšu tragediju!¹⁴

Prostor se osvaja ponavljanjem koje je zapravo sjećanje. Historijsko sjećanje kadrirano suvremenim medijem. Području Kierkegaardove teze o sreći koja se plonalazi u ponavljanju odgovara Hegelova projekcija. Platonove ideje spoznaje kao sjećanja. Duh je poprište djelatnosti metafore koja individualni doživljaj smješta u kontekst općenitosti: »Tomaš tada još nije bio svjestan toga da su metafore opasna stvar.¹⁵

Nužno je ono na što smo osudeni: kao individue osudeni smo na prožimanje s općenitom. Metafora je instrument otkrivanja Poetičkog ustrojstva logosa. »Eine metaphor kommt vor, wen man in der und der Weise betrachtet, so wie es vorkommt, das man niest, wen man in die sonne shaut« (Valery)¹⁶

Poetičko je ustrojstvo logosa izvan horizonta, »poetiziranja logosa« isto onako kako se govor o Kunderinom upotrebljavanju muzike u literaturi razlikuje od glazbenih struktura djela. To što se Kundera često koristio glazbenim motivima govoreći o Češkoj, odnosno o češkoj nacionalnoj glazbi, ideologičnosti rock-and-rolla... razlikuje se od forme Kunderinih varijacija koje su glazbenog karaktera. Tako se, na primjer, već u prvim dijelovima »Nepodnošljive lakoće postojanja« Beethovenova fraza iz njegovog posljednjeg kvarteta *Es muss sein* uvodi u igru ponavljanja iz koje izrasta još jedna čvrsta spona između Tereze i Tomaša. Na stranicama 42, 44 i 46, *Es muss sein* figurira kao još jedan lajt-motiv u sonati filozofsko-literarnog propitivanja odnosa težine i lakoće. Ta, kako Kundera kaže za ljubav, opasna metafora, povezuje tako filozofski problem, književnu razradu u likovima i aspekt je glazbene metode varijacije. U tom kontekstu individualno zadobiva jednu novu težinu.

Patos situacije antičke tragedije, rezerviran i osiguran aura-ma kraljeva, bogova, vlasti i religije, nadomješta se sekulariziranim prožimanjem bogatstva tradicionalnog, odnosno sposobnostima individua da u tom bogatstvu svojoj osebujnosti dà dignitet duhovne težine: »Tomaš se odvezao prema švicarskoj granici i ja zamišljam kako je sam kosati i smrknuti Beethoven dirigirao mjesnom vatrogasnog orkestru koji mu je za rastanak s emigracijom svirao marš »*Es muss sein*.¹⁷

Priroda je *koincidencije* takva da nas izbacuje iz slijeda događaja dozvoljavajući nam da iz jedne »izvanjske« pozicije sagledamo dva toka ili dvije situacije koje se podudaraju. Ukoliko se primjećuju, koincidencije nam čak pružaju jednu od uzlaznih stepenica ka samosvjесnoj poziciji. I premda se koincidencije mogu pronaći dosta često, »ogromnu većinu takvih koincidencija«, kako i sam Kundera zapisuje »čovjek uopće ne primjećuje«. Smještena između slobode i nužnosti, slučaja i sudbine... koincidencija poprima obilježja od matematičke slučajnosti do mističnog poretka svijeta u kojem »ništa nije slučajno«. Na koji način se slučaj upliće u *Nepodnošljivu lakoću postojanja*?

Sest slučajnih događaja doveli su do poznanstva Tomaša i Tereziju: slučaj teškog oboljenja mozga u Terezinom gradu, išjas

primarijusa, Tomaševu odsjedanje u hotelu u kojem je radila Tereza, slučajnost slobodnog vremena, slučaj da je baš Tereza bila u službi i da je baš ona došla poslužiti Tomaša. Može li se svim tim slučajevima odsvirati Beethovenov *Es muss sein* ili bi stvar morala preformulirati u *Es konte auch anders sein?* ŠTO DAJE TEŽINU LJUBAVI: presuda odluke ljudskog uma (kako zapisuje Hegel u *Filozofiji prava*) ili presuda slučaja? Je li ljubav velika i sveta i nedostupna slučaju ili je upravo slučaj taj u okrilju kojega se može izvesti snažna duhovno-tjelesna vezost uz drugoga? »U nužnosti nema čarolije, a slučajnost ih je puna«, bilježi Kundera i dodaje: »Ako ljubav treba da bude nezaboravna oko nje se od prvog trenutka moraju okupljati slučajnosti kao ptice oko svetog Franje Asiškog.¹⁸ Krećući se između nužnosti i slučaja, Kundera pokazuje teške, sudbonosne, nepodnošljive osobine egzistencije okrenute lakoći, slobodi, životu izvan konvencija — isto kao što će ismijati nužnosti i neprikosnovenosti, dvojčnosti gradanskog reda u kojem se žele zatvoriti egzistencije što u težini reda i provjereno tradicionalnog oblika života pronalaze smisao. Kundera podstavlja krajnost ne zastajući ni na jednom polu isto kao što dvanaesttonska glazba ne preferira posebno ni jedan ton. Podudarnost nije slučajna. »Jer upravo tako su komponirani ljudski životi. Komponirani su kao muzička skladba. Čovjek voden svojim smislim za lijepo, pretvara slučajni događaj (Beethovenovu glazbu, smrt na željezničkoj stanici) u motiv koji će zauvijek ostati u skladbi njegovog života.

Vraćat će mu se, ponavljat će ga, mijenjati će ga i razvijati kao kompozitor temu svoje sonate. Ana je mogla oduzeti sebi život i na drugi način, ali motiv željezničke stanice i smrti, taj nezaboravni motiv povezan s rođenjem ljubavi, privlačio ju je u trenucima očajanja, svojom mračnom ljepotom. Čovjek i neznajući komponira svoj život prema zakonima ljepote i u časovima najdubljeg beznada.¹⁹

Mistika Baudelairovih suglasja dobiva tako svoju sekularizirani verziju: suglasja slučaja prirode spuštaju se u svijet ljudske (ne)svesne kreacije živote, odnosno elemenata koje čine životni, duhovni kontekst. Opće i pojedinačno ovđe nisu shvaćeni kao pojam i zor, državni zakon i individualna sloboda, telos napretka povijesti i konkretni ljudski čin — riječ je o kreativnom odčitavanju duhovne tradicije u kojem i kroz kojega čovjek do seže dimenziju ljepote.

KATEGORIČKA SUGLASNOST S POSTOJEĆIM

Nepodnošljiva lakoća postojanja je knjiga o životnim prožimanjima suprotnosti. Jedna od suprotnosti koja se kao lajt-motiv provlači kroz djelo je odnos bestjelesne, »čiste«, velike, duhovne ljubavi i prisutnost nesimpatične, fiziološke, oboružavajuće tjelesnosti. To što su Terezija prilikom prve posjeti krčala crijeva Kunderi je način da nas uvede u varijacije na temu odnosa duše i tijela. Kunderina ambivalentnost prema ljubavi prostor je tih varijacija i izraz je svjetonazora po kojemu je krajnja mogućnost iskazana stavom: treba demistificirati ljubav za to što ne postoji, odnosno zato što je (bez obzira što ne postoji, ili čak upravo zato) najviše trebamo.

Razina individualnog povezuje se istovremeno sličnostima koje prenose pitanje na razinu općeg. Terezino krčanje crijeva i njen bijeg pred tijelom (kao bijeg od asocijacije na kontekst majke) ide paralelno uz probleme koje su proizvodila crijeva Staljinovog sina u njemačkom logoru za drugoga svjetskog rata. Kičasta težnja za samozaboravom Tomaševe žene ide pod ruku sa samozaboravnom politikom koja svoja govna brižljivo čuva od gradskih trgova. Usred bezumlja rata, primjećuje Kundera, smrt Staljinova sina, do koje je pojednostavljeno rečeno došlo zbog govana (Engleski oficiri su se žalili da Staljinov sin ostavlja za sobom zagađeni zajednički zahod), jedina je metafizička smrt. To je smrt koja svojom težinom pridodaje kontekstu postavljanja pitanja o teološkom odnosu čovjeka i boga: »Govno je teži teološki problem nego zlo. Bog je dao čovjeku slobodu i možemo se na kraju krajeva suglasiti kako nije odgovoran za ljudske zločline. A odgovornost za govna pada u potpunosti na onoga tko je stvorio čovjeka...²

Banalnost ljudske asocijacije, nesposobnost da se život sage da u rasponu od animalnog do umjetničkog, bijeg pred neslaženjem u prostor najplićeg moraliziranja, plutanje po površini života bez zbiljskog zahvaćanja njegovih krajnosti i prolaznih stanica — sve to u potpunosti odgovara Kunderinom terminu *kategoričke suglasnosti s postojecim*, specifične neposredovnosti ljudskog iškustva koja čovjeku pretvara u prvomajski instrument kiča, a kič principom mišljenja za mase. U nemogućnosti da drukčije osigura trajanje svoje uvjek i nužno i apriori samoskrivljene egzistencije, politika je uvijek osuđena na kič, na prepoznatljive i jasne metafore, skidanja glave i zatvaranja iza rešetaka, na sletove radene u slavu kraljeva, diktatora ili narodnih osloboditelja. Kada je narod osuđen na to da gradi pira-

mide ili diljem ravnica i planina prinosi slavu vladara, on je osuden na prvu asocijaciju, na prizemnost vlastitog instrumenta potencijalne samosvijesti, na jeftin osjećaj bratske odanosti... I kada i Kundera zapisuje da je »kič paravan iza kojeg se krije smrt«, onda to treba odčitati tako da je prividna ljestvica ideološke laži zapravo smrt u odgadanju.

Kundera ne odbacuje samo petokrake ispisane živim tijelima komunističke mlađeži. On kritizira i nerazumijevanje zapadnih (partijskih) sekci koje se totalitarnom kiču Istoka suprotstavljaju banalnom idejom oprečnosti i potpuno nekritičke negacije. Kundera u kič smješta i veliki marš ljevice, 68. na Zapadu, doživlja Sabininov skrbnika u Americi i političara koji poradi identifikacije u osjećaju tugaljivosti trče za djecom da bi ovjekovječili svoju očinsku brigu za perpetuiranje svijeta u kojemu će i dalje vladati.

Sabina je bježeći pred totalitarnim kičem svoje domovine otišla do Amerike da bi u dubini vlastitog osjećaja pronašla tragikomično banalnu sliku obiteljskog reda za kojim je čeznula. Franz je doputovao na granicu Kambodžu da bi sudjelujući u kiču velikog marša ljevice shvatio »kako je stvarnost više od sna, odnosno kako se od povijesti i slike o jednoj ženi treba okrenuti konkretnom« (djevojci u naočalima s kojom je u posljednje vrijeme živio). Kundera ga kažnjava smrću i tijelo predaje ženi. Oslobodenost od političkih peripetija Tomaša i Tereze završila je slikama mira i upravo kičaste idile dvoje ljudi koji su, okrenuti konačno jedno drugom, pronašli put ka zajedničkom miru. »Gospode bože«, pitala se Tereza, u zabačenom češkom selu, »je li zaista bilo potrebno da stignu čak ovamo pa da se uvjeri da je on voli? I u ovom slučaju sklad je razoren kaznom svevišnjeg autora.

Dobar igrač karata mora kod suigrača ostaviti utisak da igra šablonski, uobičajeno. Lijevom će rukom tako i igrati. Bez takvog reda stvari (tako stvorene predodžbe) obrati ne bi donosili bitne promjene (blefiranja ne bi bila moguća). Tom obliku proizvodjenja predodžbe u kartama odgovara pristajanje na priču u odnosu muškarca i žene. Priča implicira faze unutar kojih se uopće ne mora biti. Može se igrati jednom rukom... Dodirnuti priču jednom rukom znači koristiti se njezinom snagom, energijom navike koja drugoga tjeru u uobičajeni čin. Pristati na priču znači učiniti otklon: izvana uživati u rubovima uobičajenog.

Pretpostavka takvog odnosa je da jedan od sudionika igra »igru reda«, drži se uobičajenih pravila, oduševljava se uobičajenim slikama, mislima... da se igra kategoričke suglasnosti s postojećim, dakle da se drži pravila koja svojim logosom predstavljaju domete objektiviziranog duha, morale, politike, običajnosti. Upravo to pristajanje na red svojom ograničenošću otvara prijepor. Koristiti se snagom tog reda znači hodati rubom šablona, gurajući...

Htijući promjeniti odnos žena prema sebi u lječilištu u kojem se anonimnost i godine Kunderina junaka udružuju protiv iskustva i šarma istog — Kunderin junak medijskom aurom vlastite žene okreće zakonitosti dinamike u svoju korist. Dovoljno je bilo prošetati s televizijski obogovorenim tijelom vlastite žene da interes žena uđe u red u kojemu vlada on kao osvajač, sakupljač, ljubavnik; u red želje za potvrđivanjem, uzimanjem bilo kakvog pa i seksualnog učešća u svijetu nosilaca privilegiranog sloja.

Kunderin junak ide rubom samoproizvedene situacije. Guranje žene pod sebe on samo omogućava da se jedna šablonska situacija perpetuirala. Ideološki mrak modernog medija osvaja mrak spavaće sobe. Ono što eventualno nadilazi situaciju, nije u igru niti ukalkulirano. Žene su žrtve jer su ulazeći u igru a priori izgubljene zbog nepravilnog starta (starta s preduvišnjem). Ono što žele ne nalazi se na tijelu za kojeg će se zainteresirati. Zbog toga će, uredno probudene, one uskoro biti i uredno ostavljene.

Romantička teza o čovjeku kao strijeli odapetoj prema samoj sebi (Nietzsche, Hesse) element je poetičkog ustrojstva logosa, odnosno, egzistira u području koje obuhvaća poetičko ustrojstvo logosa. Sviđjet je ono što se od njega napravi; život je ono što se kao život odčita ili promaši.

Zaborav vodi čovjeka čistoj prozi unutar koje ima mesta i za činjenice, zakon i pojmom. Odčitavanje je pak uvijek na neki način stvaranje i ono je uvijek poželjno. Jedna od mogućih konstrukcija svijeta, povijesti i ličnosti može se postaviti/okušati i na primjeru Kundera gdje se čovjek pojavljuje kao strijela odapeta ka mjestu prevrata u povijesti i dobu u kojem caruje nezrelost mladost. Što se vraća i kakvi su tragovi?

Preskočene lekcije zahtijevaju od govornika namještenu sigurnost. Zaobidena iskustva filozofije poteže »beskonačnost«: »Možda su idealistički filozofи zato toliko fatalno olako izricali riječ beskonačno što su željeli ublažiti sumnju u oskudnu konačnost svoje pojmovne aparature.«²¹

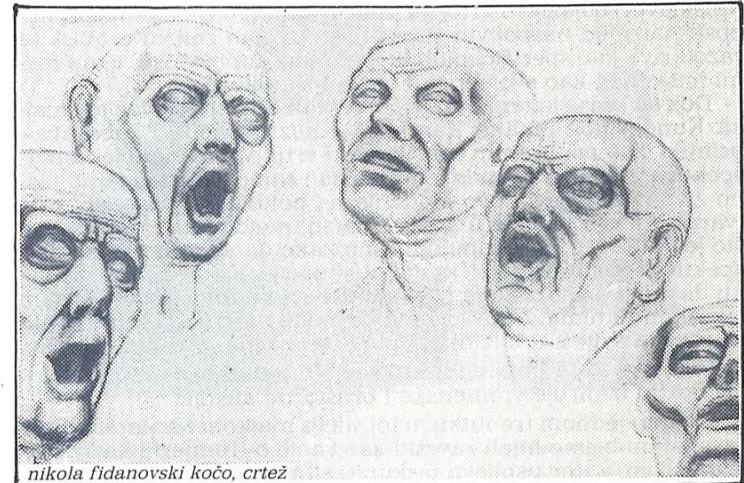
Povratak unazad prati metodom re-evolutivnih vezova. On grubo uzima oblik didaktičkog. Mjesto odčitavanja su upute ko-

je katkada ispadaju iz konteksta na sličan način na koji otpadaju brkovi na nezrelem golobradom licu. Podsetimo na samo neka mesta (ima ih dosta, i previše):

1. Pravilo br. 3. (*Nepodnošljiva...*, str. 18) o tome koliko često se može biti s jednom ženom a da to ne »proizvede obaveze«.
2. Pravilo o razlici između ljubavi i spavanja sa ženom (*isto*, str. 21)
3. O utjecaju poetičke memorije na monogamnost muške ljubavi (*isto*, str. 248)
4. O dragocjenosti »osebujnog« u seksu (*isto*, str. 239.)
5. O odnosu koketerije i seksa (*isto*, str. 169)
6. O nepisanim ugovorima među ljubavnicima (*Knjiga smjeha i zaborava*, str. 43)
7. O načinima proizvodjenja ojadenosti kod ljubavnika (*isto*, str. 161/2 i tako dalje i tome slično).

Odčitavanje teksta istovremeno je stvaranje kotečksta. Poetičko ustrojstvo logosa podiže razinu otkrivanja logosa do stvaranja, a razinu poetskog do konstruiranja svjetovnog. U povijesti, govorio je Walter Benjamin, valja ići i skustveno, konstruirajući...

Kundera pokazuje da govor o ženskom tijelu može postati govor o onom kroz što se može odčitati istina situacije u kojoj obitava naviknutost corpsa filozofije. »Ta djevojka mi«, kaže Kundera, i ni na kraj pameti mu nije da govoriti o situaciji u kojoj se može odčitati odnos misli i zbilje, »nikada nije pružala mogućnost da, vireći kroz neku pukotinu, vidim sjaj njene golotinu...



nje. Strah ju je, međutim iznenada rasparao kao mesarski nož. Činilo mi se da je preda mnom otvoreno kao raspolovljeno truplo junice obešeno o kuku u mesnici.²²

VELIKOM »NAPRIJED« ODGOVARA VELIKO »NAZAD«

Politička zbilja zapadnog svijeta kroz dovršenje ideje slobode (realiziranje stege morale i zakona) u oskudnosti obstojećeg upućuje na propitivanje ishodište

Nezgrapno, ružno i smješno tijelo politike u svojoj dosadnoj agresivnosti skriva se iza dotjeranih ceremonijala, iza parada, svečanih zdravica i dobrotvornih akcija. Isto kao što se filozofsko tijelo 19. stoljeća skriva u redu i samozakonodavnosti pojmovima kao specifičnom hipostaziranom redu građanskog društva (Adorno).

Besmislenost modernih ratova, absurdnost »revolucionarnog terorizma«, bizarnost i fašistoidnost državnih terorizama, dosadnost života osuđenih na politiku (i ideologiju i protivljenje, smrt kao oružje politike) sve to nagovještava prvo teorijsku, a onda i zbiljsku smrt politike.

Povijest hranjena idejom napretka, u osvrtanju prepoznaje politiku kao ideologiju. »Naprijed« i »snažno« i »veliko« ide ono koje je piramidalno u klin postavljeno. Velikom naprijed! odgovara veliko nazad! koje se vraća po osnovici svog problematicnog oblika.

Kada jedna zajednica najveći dio svoje energije troši na samorganiziranje i samopropitivanje samoorganizirano — onda je to potpuno obratno od moguće konstruktivne situacije u kojoj bi se moglo oslobadati produktivnije stvaralačke zatomljene energije.

Vrijeme je horizont djelatnosti, svojevrstan pokazatelj (dis)kontinuiteta i zakonitosti. Heterogeni ili homogeni tok vremena, »jetzeit« ili »spleen« — pitao se bergsonovski Benjamin. Podvojenost vremena odgovarajuća je u osnovi polaritetna ustrojenost (ne)prisutnosti odnosno (ne)djelatnosti duha.

Gdje je duh na djelu, politika bi morala biti znanost volje. Ali gdje je duh pokleknuo, na djelu je samovolja ideologije. Duh sa-

bire vrijeme u mirisu, zoru, predmetu (asocijaciji...) dokidajući silu zaborava. Sila ideologije ne zaboravlja dokinuti bilo kakvu potrebu za duhovnog djelatnošću.

Pet godina nakon historijske scene veljače 48. kada se zajednički obraćaju narodu Gotwald i Clementis — fotografije se retuširaju i jedan od njih s nje nestaje. Od tada njega u prošlosti na tom mjestu nije bilo. Clementis nije rehabilitiran. Da jeste, doživio bi čudnu sudbinu ljudi koji desetljećima budu uskraćivani, proganjeni, zlostavljeni, onemogućivani, da bi se u jednom trenutku nakon toliko godina našli u istoj točki s koje su potonuli. Vrijeme progona je golema provalija koja onemogućava da se uspostavi kontinuitet. Prqstovsko pak pronalazjenje vremena Kundera erotizira: »I dok se kretao na njoj, naprijed i nazad, činilo mu se da se stalno kreće iz djetinjstva u zrelost i natrag, od dječaka koji bespomoćno posmatra divovsko tijelo žene do muškarca koji to tijelo steže i kroti. Taj pokret, obično dug jedva petnaestak centimetara, bio je za njega dug tri dece-nje.²³

Kad lopov voli seosku učiteljicu onda je on sam u sebi raspolavljen na ideju reda sa zaštitnim znakom učiteljice i na otpor prema tom redu koji se iskazuje činom krađe. Dva se svijeta suđaju u jednom čovjeku i to je dovoljno za nagib, prijepor, erotiku... ljubav. Kada boksač voli leptira onda on iskazuje istodobnost svijeta agresivnosti sa zaštitnim znakom bokserskih rukavica i svijeta nježnosti sa kičastom suptilnošću leptira.

Kada mesar voli »bojažljive oči junice« onda on propisuje zakon erotike o istodobnosti (»mesarkse«) agresivnosti tijela i (»plašljive«) bojažljivosti (ociju junice), zakon o istodobnoj prisutnosti naizgled nespojivih suprotnosti. U tom smislu erotiku se razotkriva kao specifičan oblik izmirenja suprotnosti, tj. na razini misaonog kao svojevrstan oblik spekulacije.

Dok su se ruski tenkovi rasporedivali po Čehoslovačkoj, majka Kunderinog junaka Karel u »Knjizi smijeha i zaborava«, brinula se o neobranim kruškama u vrtu. Vremenom je ta perspektiva gledanja postala simpatična i samom Karelju. Kao jedno životno iskustvo, ovo gledanje na političko i prirodno, pretvara se nešto kasnije u sistem (način) metodu kako da se ono što je daleko učini bližim, odnosno kako da se promjenom perspektivne podigne erotički naboј situacije. Karel podstiče majku da u situaciji kada ga očekuju dvije gole žene priča o svojim školskim danim. I dok u ženama raste nestripljenje, u Karelju se razvija svijest o blizini onog što se progna dovoljno daleko.

Distanca je ta koja budi erotsko. Ona umnogostručava mogućnosti i izmiruje vremenske i prostorne medije.

U samo jednom trenutku, u toj slici s majkom i ženama u prizoru kojim bismo htjeli završiti kazivanje o Kunderi i kazivanju Kunderom, autor uspijeva prikupiti silnice nekoliko svojih velikih tema, spojivši ih u brillantnu atmosferu jedne večeri. Tu su nezaobilazni (u ovom slučaju ne, ali katkada pomalo i dosadnji) sovjetski tenkovi (ovaj put u promijenjenoj perspektivi). Tu je sjećanje, odnosno borba protiv zaborava koja u ovom slučaju rezultira prisjećanjem jedne žene; tu su nadalje ljubav i seks (ovdje u svom obliku trojne sinteze (Eva, Karel, Marketa); zatim lajt-motiv kruške i tenkova kao književni oblik postavljanja teorijskog pitanja o mogućim perspektivama i načinima gledanja na iskustvo i politiku. Kundera također ne zaboravlja ni ono činično i duhovito (navodenje majke da u prisutnosti golih žena recitira patriotsku pjesmu); tu je Kunderina samironična komičnost, kada dovršavajući simultanku s dvije žene uzvikuje: »Ja sam Boby Fisher«.

kriza i književnost

slavko gordić

Smeru i načinu naših razgovora o krizi i književnosti kao da se nude nekolike izazovne prečice.

Prva bi da nas navede na pomisao o mehaničkoj i automatskoj uslovjenosti duhovne sfere stanjem u onoj primarnoj, društveno-ekonomskoj. Tako shvaćena, naša tematska naznaka bi mogla biti pročitana i kao *kriza književnosti*. Vulgarni sociologizam takvog čitanja verovatno nije potrebno nikome posebno dokazivati.

Druga prečica upućuje na suprotan stereotip, danas rasprostranjeniji u nas od onog prvog, zavodljiv i pomoran. Čitana sa ovakvim predznakom naša tema bi implicirala uverenje o inspirativnom, podsticajnom i, u krajnjem ishodu, pozitivnom značenju krize kao *podstreka* mišljenju i stvaranju. Sa osloncem u herojsko-poetskoj svesti (»udar nade iskru u kamenu«) ili, pak u amatersko-filosofskoj adaptaciji poznate civilizacijsko-istorijske teze o pokretačkoj snazi *izazova*, ovakvo, vedrije poimanje krize učitava u našu formulaciju bodar, ako ne i lakomiljen stav o neizostavnoj pobedonosnom odgovoru duha na pogoršanje materijalno-društvenih uslova vlastitog tla i okružja.

Intelektualnoj lagodnosti ovih dveju prečica valja pretpostaviti »krivudanje« diferenciranog, analitičkog prilaza koji će samo izuzetno ići njihovim pravcем. Takav prilaz, dakako mora računati i sa postojanjem trećeg, možda i najlagodnijeg odgovora, po kome duhovno stvaralaštvo ne biva niukoliko određeno društvenom konstelacijom snaga i odsnosa. Biće, međutim, da je ovde po sredi pre odustajanje od odgovora negoli nekakav odgovor. Jer, ako i zanemarimo eventualnu ideošku motivaciju takvih gledišta, ne možemo prevideti njegov gnoseološki manevr: umesto da se suoči s jednom složenom međuzavisnošću, dialektičkom i — u velikoj meri — paradokasnou, ono je jednostavno poriče. A da se ona ne može poričti, potvrđuju i najuvrjniji zagovornici autonomnosti duhovnog stvaranja. »Duh je«, kaže Valeri, »tako čudnovata, tako hirovita funkcija da nikada ne možemo odlučiti da li mu pomanjkanje kakvog uslova (...) više služi nego što mu smeta«. Akcentujući »čudnovatost« i »hirovitost« duha, kao i hedonismu o karakteru i smeru dejstva spoljašnjih činilaca, Valeri ipak ne poriče njihov upliv na duhovne procese i tvorevine. Ako, uz oprez takve svesti o uplivu, i nismo načisto, recimo, s vrednosnim predznakom uticaja krize na duhovnu klimu i duhovno stvaranje, možemo biti sigurni da taj uticaj postoji. Pogotovo je on vidljiv u vrednosno-neutralnim aspektima stvaranja i onim njegovim profilima koji tek posredno sudeluju u kristalisanju apsolutnije shvaćenih vrednosti.

Tek, dakle, pažljivijim rasvetljavanjem *izbliza* možemo otkriti meru i vrstu uticaja današnje krize na vidove, tokove i domete književnog stvaranja. Takvo bi rasvetljavanje, na drugoj strani, otkrilo i pravo lice krize, pomažući nam, možda, da pregorimo neke stare iluzije i nazremo neke nove perspektive, pa čak i razbudimo u sebi nepoznate moći, ako već »nove nužde radaju nove sile«, kako veruje Njegoš, ili »opasnosti radaju muške snage« (Gefahren zeugen Männerkräfte), kako, posve njegoševski veli Helderlin. Tako usmereno, naše razmišljanje može imati ulogu i vrednost istinoljubivog uzajamnog ogledala krize i književnosti: jer ova druga omogućuje interpretaciju one prve izvan vlastoljubivog, ideologizovanog diskursa, a ona prva proveru ove druge na teškom ispitvu odgontanja dubljih istina o ovom vremenu, skrivenih pod penom dnevnih ocena i procena, i neretko, kaprica prerušenih u principu.

Književni stvaralač, nije doduše, nužno i prvenstveno »sekretar istorije«, pogotovo na njen ažurni ekspeditivni komentator. Otud ga ni *hronotop* »naše« krize striktnije ne obavezuje. Utoliko pre što je kriza — sve su prilike — civilizacijskog, planetarnog karaktera i opseg, kakva izgleda i mora biti u okolnostima »globalnog sela« koja nas, mimo svih raskola, najače drži na okupu upravo nitima humanističke solidarnosti. Nije, stoga ni malo neobično ako nas ništa manje od svakovrsnih domaćih nedaća tišti glad u Etiopiji i oni svakovečernji televizijski iransko-irački prizori smrti, uprkos učinku »aritmetike saosećanja« (Z. Herbert), koja nas čini duševno sve »otpornijim« na tuda stradanja. Najposle, ni ovaj »sindrom emotivne okorelosti« (F.

* Kundera je citiran prema Izabranim djelima objavljenim u Sarajevu 1985. god u izdanju »Veselina Masleša«.

1. *Nepodnošljiva lakoća postojanja*, str. 184.

2. Šala, str. 226,7

3. isto, str. 84

4. *Knjiga smijeha i zaborava*, str. 199.

5. isto, str. 108.

6. Šala, str. 61.

7. isto, str. 102.

8. isto, str. 102.

9. isto, str. 102.

10. W. F. Haug: *Kritika robne estetike*, IICSSOS, Beograd 1981. str. 28.

11. Život je negdje drugdje, str. 212.

12. isto, str. 261.

13. isto

14. *Nepodnošljiva lakoća postojanja*, str. 16.

15. isto.

16. Citirano prema: Jeanne Marie Gagnebin: *Zur geschichtsphilosophie Walter Benjamins*, Verlag Palm & Enke Erlangen, 1978, str. 125.

17. *Nepodnošljiva lakoća postojanja*, str. 44.

18. isto, str. 63.

19. isto, str. 67.

20. isto, str. 290.

21. isto, str. 33.

22. *Knjiga smijeha i zaborava*, str. 85.

23. isto, str. 54.