

Nova knjiga Ranka Risojevića, **Brdo**, stamena je pesnička gradevina što visoko ustoličuje pesnikovu poziciju u kontekstu savremene srpske poezije. Umesto zaključka koji pledira na završnu reč sudije, neka posluže stihovi iz Risojevićeve pesme *Pri dnu prve stranice*: »Ko

to sada govor u moje ime ovdje, suvo, / poput činovnika koji mrzi i popa i pjesnika; /ko, oznojen, grozničav, sam zreli očaj, / ne vidi što dijeti vidi, i ne osjeća / ovo radosno nadimanje rublja na terasi — gle kako živi, diže se u nebo...«. Ranko Risojević je napisao dobru knji-

gu pesama koja pleni svojom zrelošću. Možda je baš ova knjiga ona presudna tačka na sinusoиди dosadašnjeg pesnikovog delanja, tačka koja zahteva da se Ranko Risojević prema njegovim kordinatama, a povodom eventualnih novih rukopisa, i te kako ozbiljno odredi.□□□

okretanje svetu izričaja

nikola kajtez

Žan Fransoa Liotar: *Raskol*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Dobra vest, Novi Sad, 1991.

Medu misliocima koji najradikalnije dove u pitanje modernu epohu, sa njenim metadiskursima i metanaracijama (poput onih o emancipaciji, hermeneutici smisla, slobodi, dostojanstvu, istini, humanizmu, dijalektičkom umu, sintetičkim i totalizujućim moćima istorije, »napretku, socijalizmu, obilju, znanju« itd.) Žan Fransoa Liotar predstavlja jedno od najeminentnijih imena. Kulturnom knjigom *Postmoderno stanje*, afirmacijom heterogenosti jezičkih igara, razaranjem shvatavanja o postojanju univerzalne povesti duha, o metasubjektu koji određuje legitimnost izvesne teorijske paradigme i izmišlja nova pravila igre (odbacivanjem predrasude o postojanju »čoveka« i »istine«), Liotar je postao nezaobilazan misilac one duhovne tradicije koja od Ničea, preko Bataja i Fukoa, vodi do *Lakana, Bodrijera, Deleza, Deride*.

Liotar je kritičar svakog uporišta novovremenih pokušaja utemeljenja metaprincipa i ujedinjenja i totalizacije raznovrsnih malih priča. On nema ontološke pretencije, njemu ne treba metaznanje. Ne želi stanje u kome je neophodno prihvatići grupu pravila, verovanja (verenja), normi, da bi se moglo učestovati u igri. Strano mu je stanje pod skutima »normalne nauke« (u smislu kako je definise *Tomas Kun*, u *Strukturi naučnih revolucija*), ali mu je isto tako strano i stanje u kome se neka dat priznavana naučna teorija odbacuje u korist druge koja (prilagodavajući se novoj egzistencijalnoj situaciji), stvara svoje, isto toliko krute i represivne, metaprinciple. »Normalna nauka« nastoji da predupredi svaki pokušaj destabilizacije temeljnih principa na kojima počiva, a ako do takvog pokušaja ipak dođe, trudi se da njegovog inicijatora eliminiše, izbaciti iz svoje jezičke igre. Liotar, poput Fukoa, želi da pokaze kako univerzalne karakterizacije, opšta taksonomija (red, poredek, zakonitost) nisu obavezujući, već da u duhovnom prostoru vladaju »interni odnosi medju elementima« (*Mišel Fuko: Reči i stvari*, Nolit, Beograd 1971. str. 266). U različitim istorijskim periodima na snazi su različiti saznanji režimi koji iz ovog ili onog ugla gledaju na smislenost ili istinitosnu vrednost pojedinih iskaza. Pravila verifikacije iskaza podložna su promenama. Spektakulativna priča, po njemu, guši istraživanja i često dovodi do dogmatiskog dremeža. U takvoj priči moguće je zajedničko biće. U naraciji kao vrsti govora, zaboravljena je raznorodnost rečeničnih režima. Liotar smatra da je svaki metadiskurs unapred osudjen na nauspeh, jer čak i ako on u svojim okvirima pokaže istinitost nekog iskaza, to ostaje nedovoljno, pošto se ne može pokazati da je istinit i propisivački iskaz te **epistemé**. On time pokazuje nemogućnost samolegitimisanja naučnog jezika. Polazeći od toga da niko ne govori sve jezičke igre, Liotar odbacuje mogućnost uspostavljanja univerzalnog metafizika. Pošto je svestan da pravila svake argumentacije koja bi pokušala da legitimizuje naučne iskaze, i sama moraju biti problematizovana, on se pita »da li je moguće neko legitimizovanje koje bi se oslanjalo samo na paralogiju« (*Postmoderno stanje*, Bratstvo-Jedinstvo, Novi Sad, 1988. str. 99).

Liotar odbacuje Habermasovo usmeravanje problema legitimizacije ka zahtevu za opštим konsenzusom koji bi počivao na *Diskursu*, izgrađenom kroz dijalog argumentacije. Pošto polazi od heteromorfnosti jezičkih igara i heterogenosti njihovih gramatičkih pravila, Liotar ne može da prihvati konsenzus u pogledu metapropisa. S druge

strane, on ne prihvata ni Habermasovo stanovište da je konsenzus krajnji cilj dijaloga (za njega je to paralogija). Metafizičko mišljenje ne samo da dozvoljava da je jednomislenost moguća, nego smatra da je i potrebna. A šta ako je, pita se Liotar, cilj mišljenja raskol? Čitavo Habermasovo istraživanje nadahnuto je »verovanjem da čovečanstvo kao kolektivni (unverzalni) subjekt teži za svojom opštom emancipacijom pomoću regularizacije dozvoljenih »poteka« u svim jezičkim igrama i da je legitimnost bilo kog iskaza sadržana u njegovom doprinisu toj emancipaciji« (Isto, str. 108). Narativni govor je onaj pravi za priču o univerzalnoj istoriji čovečanstva. Na osnovu velikog broja pojedinačnih pripovedača i slušalaca, obrazuju se univerzalni pripovedači i univerzalni slušalac.

Liotar ukazuje na teološki karakter (postav) dijalektike emancipacije koja ne može bez vere u smisao i progresivno kretanje istorije (Ž. F. Liotar: *Adorno kao davo*, Delo br. 1-2-3/1988. Beograd, str. 158-174). On, doduše, ne osporava pripovesti legalitet postojanja, ali insistira na tome da ona, izuzev ravnopravnog statusa među ostatim jezičkim igrama, ne može ni na šta polagati pravo. Drugim rečima, uvek otvoreno fragmentacija raščinjava polje totaliteta. Ipak, Liotar ne odbacuje pojam pravde tako lako. On samo želi da do nje dođe bez pomoći konsenzusa. Duboko uočavajući nepravdu koja proističi iz hegemonije jedne vrste govora nad drugim, on smatra da filozofski govor mora postati svestan nepostojanja metafizike. Ako i postoji, konsenzus mora biti lokalan, drugim rečima, važnost mu mora biti ograničenog dometa u prostornom i vremenskom smislu.

Naravno, postavlja se neizbežno pitanje: nije li Liotarova priča samo jedna nova metanaracija, ne uspostavlja li postmoderno stanje samo jednu novu paradigmu? To je modernistički postavljeno pitanje koje ne pogoda u metu. Liotar »ne pretpostavlja unapred pravila svog govora, nego samo i to da i taj govor mora da podleže pravilima« (*Raskol*, str. 7). Milorad Bešanić ga nepravedno optužuje da želi da uspostavi »radikalnu, sveobavezujuću diagnozu jednog doba«. Kao da Liotar nije svestan da nemamo pravo na diagnoze o nečemu što još nije iscrpljeno svoje mogućnosti — bogatstvo jezičkih igara to ni izbliza nije učinilo — pogotovo ne na one sa totalizujućim pretencijama. Kao da ne dolazi do pitanja da li je to što radi samo jedna nova velika priča «o tome kako je gotovo sa velikim pričama» (Isto, str. 144). Kao da ne dolazi do dileme izlazi li ili ne iz moderne. Kao da se ne pita da li je ukidanje upitnosti legitimno. Tada dolazi do zaključka da je odgovor na ovo pitanje »predmet novih raskolla«. Međutim, posao filozofa je da utvrđuje raskole i da »pronalaži« (nemogući) jezik u kojem će se iskazati« (isto, str. 150). Ono što Liotara razdvaja od klasičnog metafizičkog načina mišljenja jeste činjenica da se on ne oseća ovlašćenim da presuduje o raskolima. Kada kaže da je došao trenutak da nadome leka teorijskoj strahovladi, on ne milsi da to znači izmišljanje nekih ovih teorija i tumačenja: »nama zapravo nedostaje neka vragolija ili apatija, takva da sam teorijski žanr doživi prevrat od koga se njegova pretencioznost ne može povratiti; da naprsto postane jedan od žanrova i da bude skinut s pozicije vladanja ili dominacije koju zauzima najmanje od Platona« (Ž. F. Liotar: *Apatija u teoriji*, Zbornik Filozofsko čitanje Trojda, IIC SSO Srbije, Beograd, 1988. str. 486). Liotara ne možemo kritikovati, time ga uopšte

ne pogadam, jer je »i sama kritika jedan teorijski Moment od koga se ne bi moglo očekivati razaranje teorije« (Isto, str. 497), on ne može da čuti (za njega je i čitanje rečenica), svestan je da ni time neće razoriti teoriju. On želi da od nje napravi »parodiju«, a smatra da je to moguće samo stvaranjem »pseudo-teorija«, »teorija-fikcija«.

Neki će pronaći vezu između Liotara (i šire, postmoderne) s jedne, i budizma s druge strane (recimo, Rada Iveković, Polja, Novembar 1990. str. 391-393). Kao što za Liotara u slučaju raskola legitimnost jedne argumentacije ne znači nelegitimnost druge, tako je za neke budističke filozofe bilans između različitih stanovaštva »neodlučan« (Isto, str. 391). Izbegavanje metafizike subjektiviteta karakteriše, kaže se dalje, i jednu i drugu stranu. Ipak, možda malo više opreznosti prilikom ovakvog izjednačavanja ne bi bilo naodmet. Veliko je pitanje postoje li »dalekosežne tipološke i strukturalne podudarnosti između ova dva tipa mišljenja, kako se to ovde smatra. Jer, izbegavanje nije isto što i pokušaj prevladavanja. Duhovna situacija u vremenu formiranja budizma radikalno je različita od one u kojoj se konstituiše postmodern. Budizam nije imao takvo metafizičko naslede kakvo je imala postmoderna (u jednom trenutku, to se u ovom tekstu stidljivo i priznaje, kada se kaže da budizam »nema posla sa zrelim logocentrizmom«). Za stanje u kojem se danas nalazi metafizika pre bi se moglo reći da odgovara onom što Hegel označava terminom *Aufheben* — ona je ukinuta i istovremeno sačuvana. Metafizički diskurs je duboko utkan u sve pore savremenog čoveka. On se ne može (kako ton, na primer, smatra Alfred Ejer) »eliminisati«, odbaciti (kao da dve i po hiljadu godina evropske misaone tredicije nije ni postojalo). Situacija dekonstrukcije metafizike, stvaranja antifilosofske teorije/antiteorijske filozofije, nema suštinskih srodnosti sa onom u Indiji pre dva milenijuma. Poredenje može biti interesantan, čak u izvesnom smislu plogotvorno, ali samo ukoliko se shvati da sličnost ne prelazi simboličke okvire. Jednostavno, preduslov koji su omogućili ova dva tipa mišljenja toliko se razlikuju da je nemoguće pronaći njihov zajednički imenitelj kao pretpostavku zasnovanosti i koherentnosti komparativnog proučavanja budizma i posmoderne. (Uvek moramo voditi računa da je postavljanje filozofskih pitanja istorijski uslovljeno, da ona nikada nisu s ove strane vremena, da nemaju apsolutnu nezavisnost i samostalnost. Inače, upadamo u zamke tipa onih u koje upadaju Hegel i Nikolaj Hartman).

Raskol se, kako smo iz svega mogli videti, ne može pravdedno razrešiti. U ovakvom slučaju rasprave jednostavno ostaju mogućnost da dve ili više argumentacija budu istovremeno legitimne. (Do raskola dolazi između raznorednih rečeničnih skupova). Ne postoji mogućnost prevodenja rečenica iz jednog režima u drugi, ali mogućnost nadovezivanja, smatra Liotar, postoji (naravno, uslov je da suočene strane prihvataju jedinstveno značenje referenta).

Kako presuditi u slučaju raskola? Nikako, jer nema rečeničnog režima koji bi se nalazio na poziciji povlašćenog označitelja, ovlašćenog od neke više instance da presudi. Liotar ne prihvata rešenje po kome bi postojala mogućnost apsorbovanja raskola i stvaranja zajedničkog jezika. To bi za njega značilo ponov-

no prihvatanje despotske vladavine Jednog. Rečenice različitih režima ipak se sureću u istom univerzumu. Međutim, to ne pokazuje ništa više nego da je taj univerzum transcedentalni uslov susreta. Dodir je nužan, do raskola mora doći, ali ne postoji mogućnost apriornog određivanja **smisla** nekog referenta. I ne samo to: budući da ne možemo dokazati da je iscrpljeno celokupno polje mogućih značenja, postoji mogućnost neograničenog rasta broja smislova.

Akcija spasavanja rečenice iz položaja podjarmljenoši i sputanosti pravilima, znači oslobođanje od transcedentalne iluzije o istinitosti i svrhovitosti. Borba protiv hegemonije ma koje vrste govora znači sumnju u postojanje jedinstvene, univerzalne svrhe jezika. Ekonomski govor u praktičnom životu često uspeva da

ostvari hegemoniju nad drugim vrstama govor. On može, kaže Liotar, da odene ruho emancipatorske filozofije istorije. Međutim, protiv njega je iluzorno boriti se nekom drugom velikom pričom (kako se to u sukobima ideologija obično radi). U takvima situacijama na sceni imamo samo sukob dveju naracija. Od raskola tu nema ni traga. Zato je govor o pobedi nekog diskursa, neke metanaracije (što se danas često može čuti) na pogrešnom tragu. On spada u represivne režime i zbog svojih pretenzija ne zasljuje da se uhvati u kolo jezičkih igara.

Šta hoće Liotar? Poput Derida: umesto sinchronije-dijahroniju, umesto jasnog-skrivenog, umesto vidljivog-nevidljivo, umesto jednoznačnosti-višežnačnosti, umesto jednog smisla — više smislova. Protivljenje jedinstvenom konti-

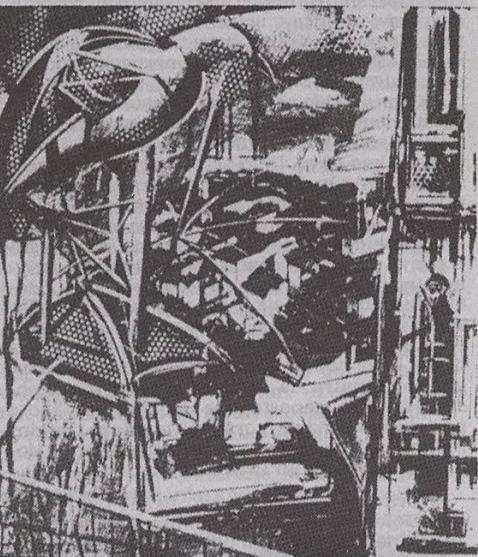
nuuu, modelu transcedentalne istorije filozofije i zatvorenih sistematskih struktura. Razbijanje jedinstva bića. Poput Deleza: traganje za novim mogućnostima, a ne za označiteljem i označenima. Borba protiv uspostavljanja »normalnog stanja«, »pravog, istinskog sveta«. Poput Lakana: izbegavanje pravila i okretanje svetu izričaja, bez pretenzija da gradimo univerzalnu teoriju koja bi bila izraz definitivnog smisla ljudskog bivstvovanja, koja bi se pozivala na transcedentalne uslove spoznaje. Ovde nije interesantan dolazak po poretak realnosti, smisla, već sam proces kretanja između smisla, već sam proces kretanja između smisla i besmisla, središnjeg i sporednog. To je teren filozofske postmoderne, one se tu najbolje snalazi.



opsene i simulakrumi

milorad belančić

Malo po malo počinjemo da se navikavamo na viziju sveta lišenog dominantne univerzalnosti, sveta žanrovske, aksioleške, pluralističke pomenjne, vavilonske zbrke jezika, projekata, vizija... Taj veseli, opjeni, estetizovani haos razlika, karnevalski košmar ili košmarni karneval, svetkovina drugosti, diskontinuiteta i izmicanja smisla, opreka i odgadanja, maski, opsena i simulakruma počinje polako da nam se zavlači pod nokte i pod kožu, počinjemo da ga dišemo, sanjamo, hodamo i trošimo. Doba prethodne — refleksije i upitanosti kao da je prošlo. Kao da se, sada, još samo pitamo: kako spojiti nespojivo? Kako razdvojiti onu preveliku bliskost koju nam je navika zapečatila »jednom za svagda«? Kako rastrojiti to zalemjeno ustrojstvo klasično/modernog sveta, kako rasčistiti čini koje općinjavaju predmete, ljude i priče čineći ih suviše istovetnim samima sebi, suviše utonulim u vlastiti identitet, ogreznim u istom i samorazumljivom? Ozivljavajući svoje slike dathom oneobičajenih susreta, nespojivih spađanja i žanrovske svetograda Dušan Zivlak nije težio jednom novom poretku, novoj hijerarhiji vrednosti i ciljeva, koja bi, samo, stari normativizam zaodenula u novo ruho. Svoje likovne koordinate, svoja kalemljenja figura, stvari i legendi, svoj »brikolaz« scena, tema, stilova i morfema zivlak, od slike do slike, prepusta spontanoj, skoro divljoj montaži atrakcije i dis-trakcije, sabiranja i raspršivanja, u kojoj sam



likovni prizor, na neki način, inkorporira svog posmatrača. To nije onaj nemogući, mada čitavom kulturnom povešu Zapada snevani, prizor bez posmatrača, već samo bez suverene tačke gledišta, bez izmaknutog velikog podarijela smisla, klasičnog/modernog »umetnika« koji nam, s visine svog pogleda, svevideće oka, priča jednu unapred ispričanu, »avangardnu« priču. Zivlakovi likovni prizori obuhvataju i nose svog posmatrača — stvaraoca, njegovu tačku gledišta i, zapravo, njega kao tačku gledišta koja se »dobija«, koja se otkriva upravo u presku, na rubovima, u šavovima, na dodirnim tačkama »elemenata« koji bivaju montirani, ukomponovani u jednu sliku. Francuski filozof Žak Derida koristi sintagmu »retour au sujet«, što znači: »Povratak šavu«. Ali vidljiva je aluzija: *sujet* bez slova *r* bilo bi samo *sujet* (subjekt)... Za Derida je povratak subjektu upravo ekvivalentan onom prvom povratku »šavu«, jer, lišen logocentričkih iluzija, lišen svetsko istorijske scene i velikog scenarija, subjekt zaista može da bude još samo tekstualni, simbolički, aksioleški »krojač« svoje sudbine. Slike Dušana Zivlaka nas uveravaju da je ovo iznenadujuće ušivanje, kalemljenje heterogenih elemenata, to krojenje i prekravanje sopstvene likovne sudsbine mnogo zanimljivije od starog, oveštalog pozivanja na već potrošene, ispričane i prozirne priče.

u Beogradu
17. 5. 1991.

teskoba svakodnevnog

nenad šaponja

Narcis Agatić: ENTERIJERI, Matica srpska, edicija »Prva knjiga«, Novi Sad, 1990.

Jedna od tehnika pisanja priča nalikuje slow-motion tehnicu. Naime, mi čitamo ono što tada teče brzinom naših misli, koje tada jesu vremenski model, ali čija brzina izgleda mnogo manja (paradoksalno, zar ne) od stvarnog modela koji joj je analogan i koji ima tu manjkavost da ga ne možemo posmatrati (u trenutku dok smo u okvirima njegovog trajanja, dok ga doživljavamo kao stvarno) van sopstvenog sistema, kao što je to sa tekstom slučaj, jer, tekst je zauvek definisana konačnost, usporena iluzija vremena u kojoj možemo zaviriti u svaki detalj. Neki priopovedači, kao što je to slučaj sa **Narcisom Agatićem** (1965) u pričama njegove prve knjige **Enterijeri**, baš na ovom segmentu priopovedne tehnike nalaze model za konstruisanje sopstvenog priopovednog smisla. Pri tom, u **Enterijerima**, zbilje »stvarnog« i priopovednog se prepišu i mentalna podloga iz koje ishodi ovih deset priča se nalazi u nekom od problema koji se pojavljuju u adolescenciji i, naravno, u zapitanosti nad postojanjem i svakodnevnom težinom spoznaje lakoće njegovog smisla. Junaci se određuju,

pre svega, kroz sopstvenu teskobu svakodnevnog, a sva njihova domišljana, ili domišljana naratora, ma kakva da su, uvek se sudaraju sa stvarnošću koja je ista, nepromenjiva. Junake-karakteriše, kao lajt-motiv, iz priče u priču, stanovita doza tanatosfilije. Zapravo, svaka priča jeste blesak njenog junaka, koji obično kraj te priče obeležava svojim napuštanjem tkzv. stvarnosti. Ti likovi su papirnati (na primer, u priči **Nina, ili bilo koje drugo ime**, ili u bilo kojoj drugoj priči), njihovu stvarnost pisac osmišljava samo onoliko koliko mu se to čini zgodnjim za priču, tako da u isto vreme traju i iluzija priče i njena deziluzija. Priča je sažetak, redukcija njihovog vitruelnog života koji i postoji radi identifikacije treptanja smrti od strane onoga koji se nalazi s druge strane teksta. Povremeno, uobičajava se i probija autorova literarna samosvet u odnosu na sopstveni tekst, ali i u odnosu na nizove tekstova koji su mu prethodili. Na drugim mestima on u svoj prizni diskurs nepotrebno uzglabljava poetske slike tako što jednostavno »sklizne« u liričnost, poređenju su ponekad previše bukvalna, no,

ono čime autor pridobija čitaoca jeste baš ta stalno prisutna svest o tekstu kao nizu varijacija iza i ispred tkzv. mira, spokoja i sreće, o tekstu kao mogućnosti susreta metafizičke pozadine priopovednog (i ma kog) subjekta i feno-mena svakidašnjeg, koji su, u ovom konkretnom slučaju, inicirani urbanim. Sam naslov zbirke, **Enterijeri**, obuhvata jednu od zajedničkih karakteristika svih priča. Sve se odigravaju unutar enterijera, odnosno, enterijeri svakodnevnicu razbacane u detalje čine okvir njihove zbilje. Čak i dubrište oko stare pruge, ili srebrnastosivi pontiac, iako nisu enterijer, u Agatićevom fokusu se takvim čine. Enterijeri, zapravo, ovde nisu samo unutrašnjost u doslovnom smislu, oni su civilizacijsko-potrošački okvir zatočenika urbanih sredina. Oni su svet osuden vlastitom samoćom, svet, koji zaobilazi raznorodne ideološke privide što mu mogu dati varljivi značaj potpunog, koji i jeste problemsko čvrstiće bića kao determinišuće kategorije. Znači, svet koji se bavi sobom, jer drugog kao relevantne mogućnosti i nema.

