

»samo zaborav bitka«. Umjetnost može biti samo na Zemlji zaboravljena. Pa na Zemlji ona neće umrijeti zbog vlastite nemoći. Propast se u istoj mjeri natkrilla nad sve, suludost nije jedino umjetnost zahvatila.

Kod Hegela je bilo riječi samo o odumiranju umjetnosti; estetika, kao filozofska nauka, čak je i za njega ostala na snazi. Danas se ide dalje i proglašava era u kojoj čak i estetika umire.

Prije toga, pred estetiku je stavljen ultimatum: ili da se bavi samo modernom umjetnošću, ili da abdicira.

Kao da je moderna umjetnost nešto toliko generički novo da estetičke studije klasične umjetnosti za modernu nemaju nikakva značaja, i kao da, što je još veći nonsens, u istom pojmu, pojmu umjetnosti, mogu ležati jedna pored druge dvije pojave koje se međusobno isključuju.

Treba razlikovati tri različita motiva koji nam predlažu likvidaciju estetike.

Prva solucija: estetika umire zato što umire njen predmet, tj. umjetnost. Estetika se više nema čime baviti.

Uzgred spomenimo jedino da nije istina da je umjetnost jedini predmet estetike: estetski se fenomen nalazi i izvan umjetnosti. Sva ona četiri estetska momenta može posjedovati i prirodno lijepo. Kod prvog i drugog momenta uopće se ne javlja sumnja, te ih nećemo ni diskutirati. Što se tiče trećeg momenta, treba istaći da je to hegelijanska predrasuda kako priroda nema duha – a zbog nje je Hegel isključio prirodno lijepo iz estetičkog interesa. Međutim, ne moramo ići tako daleko da se pozivamo na filozofe identiteta ili na Fechnerovu »animu mundi«, cjeolukopno istočnjaka gledanje, kao i najsvremenija znanstvena otkrića, govore o sasvim drugom iskustvu – o činjenici da su materija i duh, čestica i val, masa i energija samo dvije manifestacije jedne i iste stvari. Ako je, dakle, uvjet da nešto bude estetsko sadržan u zahtjevu da ono bude »materijalno duhom prožeto«, tada time nipošto nije po sebi razumljivo da taj uvjet ne zadovoljava i prirodno lijepo.

Lijep prirodni objekt zadovoljava i četvrtu točku, jer svaki pejzaž, list, kristal gledamo izdvojeno iz sredine dok mu se divimo. On u realitetu, dakako, nema ograda, i ovo izdvajanje je umjetno (sve realne stvari su međusobno povezane), ali i jedna umjetnička slika uspostavlja realne odnose s okolinom (zida), i ona je samo umjetno izdvojena. Svaka pojava u prirodi omogućava nam distancu, neophodnu za estetski akt doživljavanja.

No i kad bi umjetnost bila jedini estetski predmet, mi smo već ukazali na razloge zbog kojih smatramo da umjetnost ne odumire. Ako se ona nade makar i samo među dva postoja djela koja se nazivaju modernom umjetnošću, to isključuje argument da je estetika izgubila svoj predmet sužen na umjetnički fenomen.

Dopustimo još jedan kondicional: pa i kad danas više ne bi bilo nijednog umjetničkog djela, to ne isključuje potrebu za estetikom; jer, ona još nije završila svoj zadatak. Nije do kraja još uvijek objasnila što je to nosilo umjetnička djela dok ih je bilo što ih je činilo umjetničkim.

Drugačije motiviran prijedlog da se estetika ukine, sažeto, glasi: estetika umire jer za modernu umjetnost više ne važe kategorije izgrađene na primjerima klasične umjetnosti. Drugim riječima, umjetnost je i dalje umjetnost, iako je lišena estetskih svojstava.

Odmah moramo uzvratiti da sva uistinu umjetnička moderna djela posjeduju estetske kvalitete, i to bar sva četiri ona sine qua non uvjeta. Dakako, ako malo zatvorimo oči pa pripustimo u kolo umjetnosti i one pokušaje da se bez ponekog od tih momenata nametnu publici, mi ćemo udovoljiti gornjoj želji. Ali nećemo i ne smijemo zatvoriti oči kad se radi o spasavanju ugleda i digniteta jedne od tako malo stvari koje su nam preostale.

Ovdje zažimiriti značilo bi pustiti da odu k vragu ne samo pojam estetskog, nego i umjetničkog.

Time smo zapravo upali u domen trećeg prijedloga estetici: pojam estetike trebalo bi proširiti toliko da bi ona mogla obuhvatiti i sve one (neestetske) pojave koje su uvrštene pod proširenim pojam umjetnosti.

Da bi, dakle, estetika izbjegla mačku likvidacije i zadovoljila jako konkrete potrebe da se umjetničkim priznaju i neumjetničke tvorbe, ona bi moralu instaurirati nekakav appendix u kojem bi se bavila direktno suprotnim predmetom nego u prethodnoj raspravi i, štoviše, u njemu negirati ono što je prije utvrdila.

Čovjek se pita zašto uopće ovoj umjetničkoj nedonoščadi, tim uvijek svježim »štosovima«, treba nadgradnja? Zašto im je potrebna i estetska potvrda pored javnih ovacija i uspjeha?

Na koncu da ponovimo: ono što je nekad činilo jednu tvorevinu umjetničkom isto je ono što i danas izdvaja malobrojne i kao suza čiste umjetnine od mora škarta, kiča, i blufa. Zato: ne postoji estetika moderne umjetnosti, nego jednostavno i samo umjetnost. Nakon što odstranimo lažnu umjetnost – resto se ni kao umjetnost ne razlikuje od umjetnosti proteklih razdoblja, pa estetika, ako je ikad imala svoj raison d'être, ima ga i sada.

A razlike između umjetnosti nekad i sad nesumnjivo postoje. Međutim, sve što je različito, u estetskom pogledu ostaje potpuno indiferentno.

U vremenu kad se, kako bi rekao Strawinsky, gubi osjećaj za vrijednosti i jedna po jedna se ruši kao kula od karata, tad značaj umjetnosti – kao nečeg postojanog, pouzdanog i potvrdnog – još više raste. A s njom i uloga estetike.

Vratimo li se i na temu povijesnosti, recimo zaključno: Vor und Zuhänder sind abhanden gekommen, apstrakcija je porušila sve mostove ka neposrednosti, a neposrednost je postala krajnja apstrakcija; iracionalitet se progresivno i neumitno pregradije u realitet, i umjetnost to zna. Neumitno.

# roman – povjesno revolucionarno pismo

zlatko kramarić

Naše istraživanje književnosti razmatrat će književnost kao tekst i tekstualni fenomen, kao činjenicu proizvodnja smisla, značenja, činjenicu označiteljsko-tekstualne proizvodne prakse, gdje bi se smisao književnosti trebao odgonetavati u pismu, a ne u riječima. Ovdje pismo nije pojmljeno kao puksa grafička slika određenog jezičnog sustava, nego navlastito kao ispisano mjesto, ispisana povijest, mjesto susreta ispisivača teksta i onoga koji odgonetava taj isti tekst, tj. novog ispisivača koji piše svoje pismo »preko« starog pisma. Svaki ispisivač u svoje pismo unosi samo ono što za njega ovaj svijet znači, imajući uvijek u vlastitom iskustvu pisma onih na koje se naslanja pišući svoj vlastiti ispis.

Tekst piše/kazuje iskustvo svijeta i re-prezentira povijest, što će reći da je iznove predstavlja, obnavljajući je ili je dokidajući, dajući joj revolucionarni smisao.

Tekst (prema Kristevi) se ne zadovoljava samo predstavljanjem-označivanjem stvarnosti, već tekst sudjeluje u interpretacijsko-preobražbi stvarnosti koju on zahvaća u trenutku njene ne-zatvorenosti. Tekst preobražava stvarnost, preobražavajući jezičnu materiju, unošeni u jezičnu materiju odnos društvenih snaga povijesne datosti. Drugim riječima, jednom dvostrukom igrom u jeziku i društvu, tekst se postavlja u stvarnost koja ga okružuje: sudjeluje u širokom materijalnom i povijesnom procesu, ukoliko se ne zadovoljava – kao označeno – da se samo opisuje ili upada u neku subjektivističku fantaziju, već svojim postavljanjem u stvarnost kuša i interpretirati tu stvarnost.

Da bi nam ovi postavili bili jasniji, potrebito je lučiti plan fenoteksta od plana genoteksta. Fenotekst je »plosnat« struktura lingvističkog fakticiteta, dok je genotekst proizvodnost upisana u taj lingvistički fakticitet, proizvodnost koja je »ugurana« u fenotekstu. Proizvodnost označajnosti significance koju je moguće uočiti i iščitati tek kada se rekreira vertikalno kroz genezu tih lingvističkih kategorija i topologiju označiteljskog čina, ali je nije moguće svesti pod znak, za razliku od fenoteksta kao jezičnog fenomena /strukture, kojeg kao znak otkrivamo strukturalnom semantikom i strukturalnom lingvistikom. Opća je njihova shema slijedeća:

GENOTEKST	SIMBOLIČKI proces	Ideološki proces
	jezične kategorije	
FENOTEKST	formula/Izraz	

Fenotekst u svakom tekstualnom fenomenu otkriva transformacije što mu ih fenotekst nudi svojom strukturacijom, otkrivajući na taj način i dubinske strukture teksta kao označiteljskog rada, kao njegove diskurzivne materijalizacije, upućujući direktno na simboličke, tematske i teme, ideologeme.<sup>2</sup>

Na marginama 11. teze o Feurbachu

U 11. tezi o Feurbachu čitamo: »Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert es kommt drauf an sie zu verändern<sup>3</sup> (Filozofi su samo različito interpretirali svijet, stvar je u tome važno je da se on izmjeni).

Ne čini li vam se da ovaj Marxov prigovor iz 11. teze o Feurbachu trebamo proširiti i na književnike? Jer, očigledno, pustolovina interpretacije svijeta nije samo privilegija filozofa, u nju se upuštaju i književnici. Ako i oni samo interpretiraju svijet (a to i čine), znači li to da se i na njih odnos prigovor koji je Marx u svojim tezama uputio filozofima?

No, zašto im ga onda Marx nije uputio explicite već tada kada je pisao svoje teze? Očigledno, Marx je oštro lučio razliku između filozofije i književnosti. Nama se, pak, čini da ta distinkcija nema tako oštре granice, te da se postavlja pitanje: da li je uopće uputno govoriti o razlici između suvremenе filozofije i suvremenе književnosti? M. Solar smatra da suvremena filozofija nije vrijedna kao književnost, nego je suvremena književnost vrijednija kao filozofija, jer je umogućeno ne samo obuhvatnija, nego i kritičnija od modernih pozitivnih znanosti. Suvremena književnost postavlja ista ona pitanja koja postavlja i filozofija. Genealoški plan strukture filozofiskog teksta tako postaje identičan genealoškom planu strukture književnog teksta. Ako je tako, ne znači li to da suvremeni književnici također samo različito interpretiraju svijet, a ako ga samo različito interpretiraju, ne znači li to da ga više uopće ne smiju interpretirati? Jer, sam čim interpretacije ne pogoda bit problema, ne dovodi do promjene postojeće situacije univerzuma, a stvar je u tome da se svijet izmjeni, učini nekako drugačijim, boljim, pravednijim i humanijim.<sup>4</sup>

Možemo se priupitati zašto sam čin interpretacije ne dovodi do izmene svijeta, zašto je sama praksa interpretacije nedostatna? Odnosno, kako je moguće pro/iz/mijeniti postojeću stvarnost, ako sam čin interpretacije ne rješava taj temeljni problem svake filozofije/književnosti, filozofije/književnosti koju mi mislimo kao istinsku misao revolucije na planu pisma.<sup>5</sup>

Praksa pričanja/čitanja kao mogućnost prevrednovanja svijeta.

Da bi se svijet promijenio potrebito je djelovati, i to tako da to djelovanje dira sam korijen svijeta. Nužno je svijet izbaciti iz postojećeg ravnoteša, dovesti u upitnost njegovu daljnju putanju u istom koordinatnom sustavu. Svijet treba suočiti sa siromaštom njegove postojeće vlastitosti. Treba mu otvoriti i one mogućnosti putovanja, raz-tvoriti prostor euklidske geometrije, razbiti linearno-logičku strukturu vremena, potrebito ga je iz mirnih voda gurnuti u revolucionarnu orbitu svermirskih kataklizmi. Upravo praksa pisanja suvremenog romana predstavlja pokušaj ostvarenja jednog

takvog poduhvata. Povjesna stvarnost nudi se kao grada koja će se tekstualno-označiteljskom praksom transformirati. Grada je potencijalno znak, ali pisac znak kao znak ne zanima, pisac želi da dosegne, obuhvati i književno izrazi realnost stvari iza znaka. Roman nam uviđek kazuje da svaka stvar mora nužno prouzrokovati sebi odgovarajući znak i da, vice versa, i najapstraktniji diskurs uviđek mora nužno upućivati na konkretnu stvarnost. Slijedeći ovaj put promišljanja, približavamo se zahtjevu M. Heideggera koji kaže »da izmjena svijeta pretpostavlja izmjenu predstave o njemu, a da se predstava o svijetu može dobiti samo tako da se svijet dovoljno interpretira«.

Ne dolazimo li time iznove na početak našeg propitivanja? Ne zatvara li se tako krug mišljenja? Ne zahtijeva li naše promišljanje ipak jedno drugačije dešifriranje pojma »interpretacija«? To znači, ako slijedimo trag filozofije M. Heideggera, onda se pojmu interpretacija/objašnjenja može prići jedino da stanovišta jezične prakse. Zapravo, jedan ovakav pristup slijedi je promišljanja koja smatraju da jezik/langue određuje svijet/univerzum za čovjeka, pa je spoznati univerzum uviđek strukturiran kako je strukturiran i jezik, koji je ne samo sredstvo već i upisani izričaji te spoznaje.

Pojasnimo to na našem primjeru: ako roman mislimo kao formu književne institucije, onda ga mislimo u okvirima književnog znaka, a znak je uviđek institucionalan. Njegovo rađanje i uspostavljanje od-vija se unutar društva, gdje i funkcioniра zahvaljujući svom društvenom i povjesnom karakteru.

Misleći ga na toj razini, iz romana ne možemo odstraniti mehaniku vladajuće ekonomije nekog idiolektika, stoga roman valja misliti kao proizvodnju značenja, smisla, kao označiteljsko-tekuštno-proizvodnu praksu, kao mjesto saraza, i da bi takav jednim krajem bio usmijeren i spram društvenog procesa u kojem sudjeluje kao diskurs. Strukturu pisanja teksta, njegovu izgradbu, doživljavamo kao pobunu protiv vladajućeg »društvenog diskursa«, od kojeg je, inače tekstualna praksa nerazdvajiva, ali mu pripovjedačeva poetika nužno mijenja smisao/značenje, odnosno komentar pripovjedača predstavlja drugo kodiranje, reinterpretaciju priče. Tekst, prema tome, sadrži dvostruki odnos: kao relacija spram stvarnosti, različitim socijalnim pomacima koji ga »režu« govor/diskurs, i kao relacija spram subjektivnog iskazivanja, gdje je »angaziran« kao označiteljski sustav, u kojem slučaju mu je jezik/langage sadržaj. Ponad svega, tekst ostaje srazom, srazom jezika kao priopćenjeg medija i dijakronog odvijanja povijesti, što ne znači da je povijest neki entitet jer se izvan tekstuale događajnosti. Tekst uvlači u sebe povijest, na neki način on je korektor povijesti, jer odbacuje ponovljivost kao svoju iz-troš-e-nost, a razbijajući jezičnu razinu omogućava da se uništi pojmovno ustrojstvo koje dopušta povjesnu linearnost, a pred nas podastire »slojevitu« povijest: ograničenu, neponovljivu, dijalektičnu, nesveznu na zajednički nazivnik, ali koja je puna označiteljskih djelatnosti čija množina ostaje bez početka i kraja.<sup>6</sup>

Artikulirajući problem teksta i povijesti na taj način, Kristeva je izjednačila povijest i tekst: »Tekst nije skup gramatičkih ili agramatičkih iskaza, on je ono što je čitljivo preko posebitnosti toga skupa različitih slojeva označajnosti, koja je ovde u jeziku nazočena i na što tekst podsjeća, a to je povijest.«<sup>7</sup>

Postavlja se pitanje ne nadaje li nam se tekst kao pokušaj aktualizacije totaliteta u njegovom ostvarenju (apstraktne identitet) i njegovom gubljenju (beskonačni negativitet), kao pokušaj priskrbljenja egzistencijalnog, ontološkog i povijesnog iskustva obzorja bića i njegovih raspršenih korespondencija u univerzumu, jer tekst je »pismo, i jezik, i zbilja, i povijest: on je jezik (označitelj-označeno u znaku), a preko toga, odnosno kroz to – zbilja, te istohipno i misao što misli zbilji i promišlja jezik, pa prema tome i subjekt/čovjek koji se misli jezikom i koji se jezikuje mišlju, pa je, dakle, iz toga i povijest, jer se od-vija, te svaki elemenat za sebe, budući da ne može jedan bez drugoga, zrcala bitak bića, bitak kao imenovan pojam za-zbiljnosti.«<sup>8</sup>

Ujedno, tim smo otvorili pitanje da li se suvremeni roman i dalje može tumačiti kao oblik »totalnog objekta« ili »društvenog totaliteta« (kako su to vidjeli Hegel i Lukacs), ili ćemo suvremeni roman tumačiti kao sjevrsni jezik koji od »subjekta« stvara znak povijesti (kako je to vidi R. Bart-hes)?

Istraživanje odnosa društveno-povjesnih i jezičnih struktura Razmišljujući na tragu ponudenog podnaslova, želimo reći da se svaka avantura promjene svijeta krije u pustolovinama jezika. Pustolovine/zgode koje se očituju u pismu/u pisanim tragu/trace/, istom onom tragu koji se u-rez-uje u-još-ne-ispisano povjesnu igru univerzuma,<sup>9</sup> »jer praksom pisma/teksta/traga, što je modernitet inauguirala, jezik se postupno otkriva kao predmet/materijal, čime su se otkrivale nove dimenzije njegove moći i njegove snage: otvarao se prostor mogućnosti proizvodnje kao nužnosti proizvodnja u smislu samo/sebe proizvodnje/, kojega se 'drugi kraj' intendiranosti ne raspršuje ni u post-akustičku smrt, ni u historičističku apovijesnost, ni logo/s/-centričku metafiziku, nego se u-BILJEG-uje/u-PISMU-uje, zacementira u trag u kojem je »uvukao« i povijest i društvo«,<sup>10</sup> što će reći da je literarnost sposobnost da istakne samog sebe, a ne nešto drugo (T. Todorov).

Ujedno, time se otvaraju mogućnosti jednog posvema drugačijeg pristupanja historiografiji/znanosti o povijesti, pristupanje koje će insistirati na materijalističkom čitanju povjesnih tekstova, a neće se svoditi na puko interpretiranje označenog. Ostajući u okvirima interpretacije, ne napuštamo metafizičko polje rada, »jer svaki jezični sustav, njegova retorika i sintaks, izravno određen društvenu logiku, ali ujedno pricira i usmjerava kroz traženje mesta u hijerarhiji, bilo kad je riječ o individui ili grupi, ili klasi, upravo narav tog mesta i način njegova ostvarenja, u tom tragu metafizična je zamka jezična sustava, njegov fetišizam, njegova ideologijost, represalijska mjeru političkog pisma«.<sup>11</sup>

S druge strane, materijalističko čitanje bilo bi rad koji tangentalno otvara zatvorenu strukturu kružnog, nepromjenjivog kretanja (koje nam otvara tek dio po dio stvarnosti, događaj po događaj), inauguirajući sve-mirske putanje u zakrivenim prostorima ne-euklidiske geometrije jednoga Lobačevskog. To bi bila praksa koja bi slijedila logiku istinskog dijalekta, odnosno dijalektičkog načina mišljenja, mišljenja koje u sebi sadrži teoriju o jedinstvu razlika.<sup>12</sup>

»Pred pitanjem književnosti kao ideološke forme, odnos književnosti i istorije valja misliti ne kao spoljašnji, kao korespondenciju dvaju »sistema«,

nego kao razvijanje svih onih razlika koje se gibaju unutar dela. Istorija je imanentna delima, ona nije neki puki udes koji bi im bio spoljašnji, veli i Adorno, istorija i subjekt se u delu uzajamno artikulišu, i tek tako se književnost javlja kao ideološka forma.«<sup>13</sup>

Moramo oštro razlikovati pristup književnosti iznutra, koji se pita o njenoj biti, od izvanjskog pristupa, koji se pita o njenoj funkciji, koja uviđe književnost kuša svesti na nešto odozgor, transcendentalno označeno, a ne nju samu. Stoga nam se čini da P. Zumthor s pravom primjećuje, kada govori o romanu i povijesti, da »istinito romaneske proze čini jedan smisao, a njena strukturacija drugi, i to snažniji. . . Glavni cilj romana, koji se manje više nameće, stvaranje je jednog značenja putem prenošenja događaja od manje važnosti: da li će oni biti »stvarni« ili »zamišljeni« to je već element iznenadenja. Nasuprot tome, istoriografija objavljuje postojanje jedne spoljašnje stvarnosti. Ona se poziva na nešto drugo nego što je sam tekst. Roman nema potrebe da se poziva na tako nešto da bi mogao da egzistira. . . Roman teži ka stvaranju svog globalnog smisla, uz pomoć određene sintakse. I baš tim putem, smisao se stalno ponovo ispituje i ponovo dodejluje, uvek daleko izvan teksta: roman je gotov, ali u suštini bez dna. Istorografija je ravna, a njene granice određene spolja. »Kompozicija« istoriografskog teksta je jedan od načina predstavljanja odnosnog: bilo na retoričkom nivou rasporeda delova, bilo na narativnom nivou implikacija i kauzalnosti.«<sup>14</sup>

Time se ujedno otvara i problematika teksta i konteksta, odnosno postajemo svjesni činjenice da povjesni dokument, povjesna riječ, može napustiti vlastite okvire, te može progovoriti i na način književnog diskursa, ali čim bude artikuliran na taj način, on iz temelja mijenja svoju funkcionalnu prirodu, prestaje da se prepoznae kao povjesni dokument/rijec/lik, jer u novom kontekstu obraden je po zakonu umjetnosti, te kao takav može da bude primljen van svog podrijetla, jer šireći na druge dijelove teksta osjećaj autentičnosti koji sam nosi, povjesni dokument/rijec/lik dobija od konteksta obilježe nečega što je »napravljeno« i postaje vlastitom reprodukcijom. U tome se i očituje život teksta, koji živi tek u dijaloškom odnosašu s drugim tekstrom (kontekstom). Monološka funkcija interpretacije prepusta mjesto dijaloškoj funkciji materijalističkog čitanja. U svojoj knjizi »Problemi poetike Dostojevskog«, Bahtin piše: »Riječ (rus. slovo) je po svojoj prirodi društvena. Riječ nije stvar, nego stalno pokretna, vječna promjenjiva sredina društvenog saobraćaja. Ona se nikad ne zadovoljava jednom sviješću, jednim glasom, život je riječi u prijelazu iz usta u usta, iz jednog konteksta u drugi kontekst, od jednog socijalnog kolektiva u drugi, od jednog pokoljnja u drugo.«<sup>15</sup>

Napustimo za trenutak Bahtina i zapitajmo se kako valja pristupiti jednom tekstu (gdje će se pojmom teksta pomicati vrlo općenito)? Naše promišljanje sadržavat će slijedeći snop zahtjeva:

a) treba potražiti genealoške uvjete radanja teksta;

b) potrbito je razotkriti mrežu operacija, šifru<sup>16</sup> kombinacija, strategiju na koju se oslanja tekstopisac pristupajući nekom tekstu, gdje nam se tekst nadaje kao poprište igre događanja i pojavitijanja epistemoloških, društvenih i političkih preustrojstava;

c) odnosno, potrebito je ponoviti i obnoviti put čitanja svih vrsta tekstova, a s takvih će nam se pozicija tekstovi ukazati u novom ozračju, »čitanje stoga neće biti (sam) sudjelenje objektivno, hladno, distancirano, ono će biti ne samo sugestija jednog smisla uz pomoć određena broja apriori zgotovljenih koncepcata, nego, s obzirom na to da proces čitanja nije jednak komunikativnom procesu pošiljalaca-primalac u smislu odašiljanja poruke, čitanje je »koproduktor teksta«: u čitanju se gniajeći, natiskuje čitava naslaga i mreža značenja koje prikuplja djelovanje tekstualna smisla. Čitanje vazda slijedi tragove kongruencije«,

d) da zaključimo, nas zanima pustolovina radanja/nastajanja tekstualne i diskursivne prakse, jer ta pustolovina nije nimalo nevinica, pače, ona je i te kako pogodna za različite oblike ideoloških manipulacija (jer jezik nije ništa ino nego »specifični ideološki sustav«, odnosno »specifična materijalna stvarnost ideoloških stvaranja, ideološki znak«).<sup>17</sup>

Marx je s pravom napisao da odgnetka svjetske revolucije ne leži u interpretaciji svijeta koji nam se u svojoj samodopadnosti »prodaje« za vječnu i nemepromjenjivu datost, već upravo vice versa, treba okrenuti leđa toj /za/datosti, pronaći novu/e/ Riječ/lik/ promjene, jer svi »totalitarni ideološki sistemi temelje se upravo na totalitarnim jezičnim sistemima, odnosno programiraju i projektiraju praksu na osnovu svojih totalitarnih ideoloških jezičnih sistema, na dogmatizmu svog Pisma. Nikakva praksa tu nije moguća onkraj fašizma Pisma kao Vrhovnog Egzekutora i Korektora, odnosno svaka bi takva praksa bila nužno i revolucionarna, s jasnom intencijom da destruira dotičnu ideologiju, pa je, dakle, totalitarni jezični sistem represalijskom mjerom onemogućuje, osiguravajući tako čisti i brisani prostor političkom totalitarnom sistemu, koji poput aždaje u čardaku čuva taj isti čardak. Hitlerovo ili Staljinovo pismo samo su ekstremni primjeri nedvosmisleno učivoći a prima vista.«<sup>18</sup>

Već smo ranije natuknuli da je tijek pisanja identičan zgodi hi-storije, što će reći da su prijelomni trenuci historije ujedno i klijunični momenti romaneske svijesti i romaneskog pisma. Ali Pismo-Romana koje želi inauguriati novu scenu pisanja kao novu scenu hi-storije, prvenstveno mora biti mišljeno kao pismo revolucije. Pismo-Revolucije koje će kao istinsko mišljenje budućeg, onog što još nije, dirati sam korijen stvari, proizvodeći ona prazna, još neispisana mjesta povjesnog hoda.

Samo jedna takva djelatnost/praksa može inauguirati novu Knjigu Svetiju, a da bi se objelodanila istinska grada te fiktivne knjige, potreboto je razgraditi informaciju-priču, koja izlažući stvar prerašava njenu konkretnost.

No, da li je to moguće ostvariti u okvirima klasičnog svijeta jezične scene, koja se očituje kao logocentrski i fonocentrski nastrani idiolet što vlada zapadnoevropskom povjesnom scenom već stoljećima, scene na kojoj su se izmjenjivali totalitaristički društveni sustavi i totalitarističke jezične djelatnosti? Unutar takvih društvenih sustava stvarna je povijest mogla biti prelinačena, već prema načinu pripovjedačkog iznošenja – i uznošenja. Jezik kao Weltschauung

Jezik je pogled na svijet, Služiti se drugim jezikom znači imati posvema drugačiji svjetonazor, a imati drugačiji svjetonazor znači raspolagati posvema drugačijim kulturnim kodom.<sup>19</sup> Razmišljajući na ovom tragu, hi-

istorija i sociologija postaju bliski i neizbjegni pratitelji lingvistike, što će zahtjevati da točno odredimo u koliko mjeri je ona od njih zavisna:

»Imaginarne formacije uvjetovane su historijom i društвom; tako shvaćena analiza diskursa imat će oglednih socioških implikacija« (usp. L. Guespin, *Problématique des travaux sur le discours politique*, *Langages* 23, s. 8). Odnosno, prema D. Slatki: »Uloga pojedinca u lingvističkoj strukturi u vezi je s mjestom što ga on zauzima u strukturama koje određuju danu društvenu formaciju« (usp. D.S., *L'acte de "demander" dans les "Chiers de doléances"*, *Langue française* 9, s. 73). Ovakav pristup promatrat će kulturni fenomen kao informaciju, time se i povjesne i kulturne (socijalne) činjenice pretvaraju u nešto što je ustrojeno kao otvoreni tekst na kojem su tada primjenjive opće metode semiotike. I to tako da se sustav pojedine kulture, koji se može u teoriji konstruirati (njezin jezik, »langue«), razlikuje od načina na koji se kultura ozbiljuje pomoću vanjskog materijala (od njezinog govora, »parole«).

Ako radikaliziramo Humboldtovu teoriju jezika, dolazimo do zaključka da je svaka socijalna djelatnost signifikativna, da se artikulira poput jezika, što će reći da su predmeti društvenih znanosti znakovni sustavi, a »gdje je znak tamo je i ideologija«.<sup>20</sup> Nedvojbeno je da ovi postavi pogodaju »čavao u glavu«, upozoravajući na mogućnost semantičkih pomaka na planu sadržaja, iako u te pomaknute sadržaje budu upućeni samo oni odabrani, postoji mogućnost, koju, na žalost, svi živimo, da se odabrani posluže tim pomaknutim sadržajima, koje će neodabrani i neupućeni akceptirati kao ne-pomaknute. Tada je moguće, a to se i ostvaruje, da ti »ribari ljudskih duša« posredstvom jezičnih mehanizama žargonom »masovnih ideologija« svjesno manipuliraju velikim društvenim grupama, narodima; odnosno ta se autokratska politička narječja prilagođuju sluhu »masa«. Time se naša civilizacija nalazi pred galopirajućom propašću, od koje je jedino može spasti istinska misao revolucije. Treba imati na umu da marksistička teorija povijesti ne tvrdi da umjetnička djelatnost sama po sebi može da izmjeni tijek povijesti, ali insistira na tome da umjetnička proizvodnja može biti aktivni element u takvoj promjeni, te tako osporava ideološke pretpostavke svoga vremena. Isto to tvrdi i E. Fischer u svojoj knjizi »Umjetnost protiv ideologije«, kada kaže da autentična umjetnost uvijek prevladava ideološka ograničenja svoga vremena, pružajući nam uvid u realnost stvari koje ideologija skriva od pogleda.<sup>21</sup>

Prema L. Althusseru, ideologija je organski dio svakog društvenog totaliteta. Ljudska društva izlučuju ideologiju kao neophodan čimbenik i nužno ozračje za svoje povjesno disanje, za svoj povijesni život. Samo jedna ideološka konцепција svijeta može zamisliti društvo (i književnost) bez ideologije. Pošto sve ideološko ima znakovno značenje, i najnovije diskusije o označiteljskoj djelatnosti/proizvodnji bave se pitanjem odnosa društvenog subjekta i jezika. Za polazište istraživanja uzima se činjenica da je jezik model u kojem se može istraživati funkcioniranje cijelokupne nadgradnje.<sup>22</sup> U tom slučaju odnos subjekt-jezik nadaje nam se kao idealni predmet za analizu odnosa subjekt-društvo. Upravo na tom tragu kreću se istraživanja J. Kristeve (i kruga oko nje), koja u svojim radovinama o revoluciji jezika u narušavanju strogih jezičnih struktura vidi proces analogan na političkom planu, gdje bi političku revoluciju pratilo preokret u označiteljskim prakticama: »Rastvaranje struktura, jezični pristup granicama jezika na rubu nerazložnog ritma, tamo gdje se gubi suprotnost subjekta i objekta, prirode i kulture, i ulaženje ove analize u same političke sadržaje. Subjekt nove političke praktice može biti samo subjekt nove diskurzivne praktice«,<sup>23</sup> odnosno gdje se rušenje svijeta odigrava u rušenju jezika (usp. J.L. Houdebine, »Tel Quel«, br. 57, 1974. str. 85 – 116.), što će reći da nam se umjetnost ukazuje/priča kako valja praviti povijest. Druga je stvar da li mi uvijek možemo odgovarati ono »kako«. Te postavke možemo implicite iščitavati već kod Marx-a, koji je bio potpuno svjestan da »proizvodnja ideja, predodžbi, svijesti, prije svega se neposredno prepiše s materijalnom djelatnošću i materijalnim odnosima ljudi – jezikom stvarnog života. Predočivanje, mišljenje i duhovni odnosi pojavljuju se ovdje još kao neposredan izliv njihova materijalna odno-

šenja. Isto vrijedi i za duhovnu proizvodnju, kako se ona ispoljava u jeziku politike, zakona, morala, religije, metafizike itd. jednog naroda. Ljudi su proizvođači svojih predodžbi, ideja itd., ali stvari, djelatni ljudi, kakvi su uvjetovani određenim razvitkom svojih proizvodnih snaga i njima odgovarajućih odnosa do njihovih najudaljenijih formacija. Sviest ne može biti ništa drugo do svjestan bitak, a bitak ljudi je njihov stvarni životni proces«.<sup>24</sup>

#### Umjetnost zaključka

Promatrajući književno djelo i njegovo djelovanje u povijesti u kojoj se djelo proizvodi, ono nam se nije otkrio samo kao poprište mogućih svekolikih u promjeni, već i kao stanje strukture koja bi mogla poslužiti za nacrt neke nove povjesne scene. U svojoj želji da priča/kazuju »povijest«, romaneski govor napeo se do točke prsnuća, te je onda polako napustio polje povijesnosti, prepustajući se slobodnom djelovanju imaginacije (sjetimo se samo parole u svibnju 1968. u Francuskoj, koja je glasila: »Mašta na vlast«). U toj svojoj profetskoj želji da pričanjem strukturira neku novu, potencijalnu povjesnu scenu, romaneski govor izgubio je svoj referentni odnos spram stvarnosti (i ideologije te iste stvarnosti), što će reći da djelo kazuje nešto što u prvi mah i nije toliko očigledno. Konstituirajući vlastiti izrijek, romaneski govor napustio je polje povijesnosti, te se je prepustio slobodnom djelovanju imaginacije, gdje nasuprot kontinuiranoj povijesti u njezinom govoru<sup>25</sup> stoji diskontinuirana praksa književnog diskursa, koji u taj kontinuitet unosi vlastita pravila igre. Književni diskurs u sebi obuhvaća i uključuje brojne i raznovrsne tipove diskursa, svojstvene ne samo za druge književne, nego i za druge neknjiževne vrste. Iz svega ovdje rečenog proizilazi da konvencije romana kao velike književne vrste (Tomaševski) nije moguće izolirati unutar određenog tipa diskursa.

Živeći u prostorima imaginacije, romaneski govor koristi zakone fikcije, spram kojih se, za štoca, i disparatni elementi jedne povijesti uklapaju u rastuću povezanost da bi se na kraju spojili u sliku cjeline.

Upoštujući se u tu igru, književnosti se pričinja »kao da« (als ob) može obuhvatiti i iskazati totalitet, proizvodeći neograničen broj informacija. Prisjetimo se, naše razmatranje književnosti promatra književnost kao tekst, a u semiotičkoj teoriji izraz »tekst« označuje određenu informacijsku cjelinu, predmet s karakterom znaka, na neki način organiziran, koji ima svoj početak i svoj kraj, te predaje informaciju finaliziranu sa stajališta njegova pošiljaoca.<sup>26</sup>

Svakako da naše razmatranje književnosti kao teksta nadilazi čisto lingvističku sferu. Književno je djelo tekstualni fenomen, ali jezičnom razgradbom društvenih struktura koje ga uvjetuju, romaneski govor zahvaća i same političke sadržaje društvenih struktura, jer »ako je političar (pod pojmom političara ovde podrazumijevamo i tekstopisca – op. Z.K.) historičar – ne samo u smislu da pravi povijest, nego da, radeći u sadašnjosti, interpretira prošlost – onda je historičar političar, u tome je smislu... povijest uvijek sadanja povijest, tj. politika« (Gramsci),<sup>27</sup> iz čega proizilazi da nositelj nove političke djelatnosti/prakse može biti samo nositelj nove diskurzivne prakse (Kristeva).

Jedna takva diskurzivna praksa ponudila bi nam vlastitu kartografiju univerzuma,<sup>28</sup> dovodeći u upitnost dani poređak institucija i tradicija. Taj čin ujedno označava prekoračenje zatvorenog vidokruga društva što okružuje diskurzivnu praksu i znači otvaranje povijesne dimenzije u jednoj kulturi, ukazujući da sinkronijska struktura jednog društva i izbijanja pojava njegove književnosti ne pripadaju homogenoj strukturi istog logosa. Time se pokazuje da je osporavanje etagiranih društvenih struktura moguće jedino na nivou pisma (pisanog traga), praksom pisma jezik se postupno otkriva kao model moguće interpretacije odnosa strukture književne prakse i ostalih struktura. Takva književno-sociološka istraživanja imaju za cilj odrediti odnose značenjskih struktura književnog djela i ideoloških sadržaja (društvenih situacija), identificiranih u određenoj povijesnoj epohi, koje se očituje u istoj ili značenjski izmjenjenoj strukturi.<sup>29</sup> Praksom pisma afirmira se zbiljska geneza nastanka teksta, te je naše istraživanje pomaknuto ka odgonetavanju strategije pisanja, kad i razmatranje diskurzivnih spletova koji i sačinjavaju čvršće točke teksta, s naglaskom na materijalizaciju njegove označiteljske tekstualne prakse, prakse shvaćene kao prakse rada, koja uz vlastitu samoproizvodnju proizvodi ujedno i svijet i povijest, što će reći da je književno djelo napisano/proizvedeno za to da nam nešto rekne o sebi, a ne samo zato da nam nešto govorи o tudem (drugome).<sup>30</sup>

Upravo na ovoj razini kušali smo problematizirati i relaciju: stvoreni roman – povijest.

#### BILJEŠKE

1 Više o tome vidjeti kod J. Kristeve, »Semiotke«, Ed. du Seuil, Paris 1969.

2 Usporedi C. Miljanja, »Isušena kaljuža« Janka Polića Karmova (analiza strukture i pisanja), Disertacija – strojopis, Zagreb 1978, str. 116-118. Inače, ovaj rad umnogome sam konsultirao pišući ovu studiju.

3 Citirano prema knjizi E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt am Main 1959.

4 U Aristotelovoj filozofiji »praksis« je definiran kao djelovanje usmjerenog ka Dobru, te se prvenstveno artikula kao etički problem. Svakodnevno življeno pokazuje da se čovjek u svom radu odnosi i spram drugih ljudi, pa je pojam »praksis« oblik čovjekove egzistencije uopće, iako takav nadilazi okvire Aristotelove filozofije, koja poimia čovjeka kao zoon-politikona.

5 Usporedi G. Petrović, »Mišljenje revolucije«, Naprijed, Zagreb 1978, navlastito esej »Filozofski pojmovi revolucije«, str. 62-80.

6 J. Kristeva, op. cit., str. 16-17.

7 Ib. str. 17.

8 Usporedi C. Miljanja, »Alkemija teksta«, Zagreb 1977, str. 157.

9 U Derridinoj viziji /verziji projekt kritike zapadnjačke metafizike polazi zapravo od pisma, koje J. Derrida uzima za pogon dekonstrukcije, pokušavajući ga izvući ispod nikada istinski propitane dominante Logosa.

10 C. Miljanja, »Nijemi govor pisma«, Delo br. 5. str. 89-90.

11 Vidi C. Miljanja, »Uvod u jezični fetišizam fašizam«, Književna reč, Beograd, 25. 12. 1979, str. 15, ovaj instruktivni esej sadrži i misao vlastite kritike pisanja.

12 Dijalektika (grč. dialektike, glag. dialegomai, dialegesthai, lat. dialectica), ako je pustimo da progovori iz svog grčkog izvorišta, označuje vještinstvu tehnike raspravljanja na temelju iznašaćenja suprotnosti.

13 J. Aćin, »Helderlin i Marks«, Delo br. 9, 1979. str. 50.

14 P. Zumthor, »Roman i istorija«, Delo br. 9, 1979.

15 Šifra je termin koji smo preuzezeli iz filozofije Jaspersa. Šifra je bitak, tj. bitak prema Jaspersu doživljavamo u šiframa, mišljenje dolazi samo do šifri, te je povijest mišljenja – povijest šifri.

Doduše, nova konceptacija povijesti mišljenja počiva na našem pojmu teksta, a ne šifre, te da povijest mišljenja gledamo kao na povijest tekstova u kojoj ćemo se pitati o tekstualnoj sistematici, tj. o načinu kako se tekstovi zgovaraju. No, ako pak bitak doživljavamo u šiframa, onda svatko iz vlastite perspektive /egzistencije/ čita svijet šifri. Šifre su jezik egzistencije i što šifra jest, ne odlučuje naše znanje nego naša egzistencija. U takvom pojmu čovjek nije određen kao društveno-povijesno biće, nego je ostavljen sam sebi u svojim graničnim situacijama (Granzsituaciju), stanje pred kojim čovjek stoji koja ga uvjetuju, jer ih ne može ukinuti. Spoznaja takvih stanja pridonosi sadržajnom određenju pojedinačne egzistencije, koja se u takvoj posebnosti izdvaja sram svakog drugog postojanja.

16 C. Miljan »Alkemija teksta«, Zagreb, str. 161.

17 Upućujem općinstvo na brilljantno pisanu knjigu M. M. Bahtina, »Marksizam i filozofija jezika«, Nolit, Beograd 1980.

18 C. Miljan »Uvod u jezični fetišizam / fašizam «, Književna reč, Beograd 25. 12. 1979. str. 14.

19 Upućujemo na raspravu J. Lotmana »Diffrent Cultures, Diffrent Codes«, gdje se razina kulturna koda pomisljala na razini kodareferencije, otkrivajući nam ono što zovemo tipom kulture koja ih artikuliira.

20 Vidi M. M. Bahtin, op. cit. str. 11.

21 Isto tako, vrlo je zanimljivo mišljenje P. Machereya da umjetnost daje ideologiji određenu formu, da je utvrđuje unutar izvjesnih fikcionalnih granica, te se tako uspijeva distancirati od nje, otkrivajući njene granice ujedno nas oslobađa od ideoloških iluzija; što će reći da je fikcija ta koja sprječava ideološku entropiju.

22 Da li jezik spada u nadgradnju (Marx) ili ne (kako je to nimalo naivno tvrdio J. V. Staljin), nije bezazleno pitanje. Pojam nadgradnje veže se uz pojam ideologije neke klase, gdje nam ideologija označava način na koji ljudi žive svoje uloge u klasnom društvu, vrijednosti, ideje i slike koje ih povezuju s njihovim socijalnim funkcijama i tako sprječavaju da dodu do prave spoznaje društva kao totaliteta. Na jednom mjestu Marx istječe kaže da su »misli vladajuće klase uvijek i vladajuće misli«, gdje pojam »misli« u ovom postavlja sasvim lako možemo postupkom supstitucije zamijeniti pojmom »jezik«, a jezik nije ništa nego sustav vrijednosti sačinjen po projektu onih struktura koja raspolažu vladajućim kodnim mehanizmom jezika (usp. radove F. Rossi-Landi o tom problemu). Prema vedskoj religiji, sveta riječ, u onoj uporabi kakvu joj daje »značac«, posvećeni, svećenici (u našoj terminologiji to su oni »obdarani«, »ribari ljudskih duša«), postaje gospodar cjeleokupnog bića, i bogova i ljudi. Svećenik – »značac« tu se određuje kao onaj koji vlađa pomoću riječi; na riječima se osniva njegova moć, jer on zna tajnu riječi. Učenje o tome sadržano je već u Rigvedi.

23 Citirano prema knjizi J. Kristeve, »Sujet dans le langage et partie politique«, Ed. du Seuil, Paris 1969.

24 Vidi Marx-Engels, »Rani radovi«, Naprijed, Zagreb 1967, str. 380.

25 Povijest je vrste prozogn izlaganja koja teži za uzročnim i poslijedičnim objašnjavanjem događaja koji su se stvarno zbilj, jer izvještaj povjesničara o povijesnim zbivanjima unaprijed je određen onim što se u historiji uistinu zbiljalo, ili barem onim što je o tome u historiografiji poznato.

26 Usposred i kod R. Barthesa, »La linguistique du discours«; »Tekst je svaki završeni iskaz koji čini cjelinu (unife) sa stajališta sadržaja, izvedenu i strukturiranu u svrhu sekundarne komunikacije, cjelinu koja podliježe konvencijama različitim od cista lingvističkih«; citirano prema zborniku: Sign, Language, Culture, The Hague – Paris 1970, str. 581.

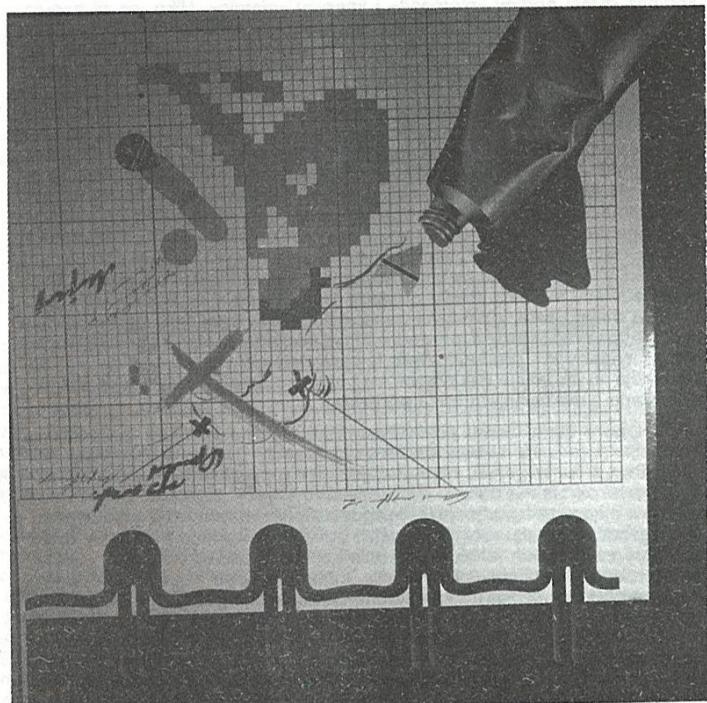
27 A. Schmidt, »Povijest i struktura«, Komunist, Beograd 1976, str. 108-109.

28 Ideal objektivne historiografije je sličan idealu kartografije, i jedna i druga teže točno i pregledno predstaviti teritoriju koju prikazuju, što se za diskurzivnu praksu ne može reći.

29 Za razmatranje relacije književno djelo – društveni kontekst W. Grajewski nudi nam slijedeće koncepte:

- a/ redukcija književnosti na funkciju prikazivanja
- b/ redukcija književnosti na ideološku funkciju
- c/ konceptacija linearne kauzalnosti
- d/ Goldmannova konceptacija homologije književne i društvene strukture
- e/ književna praksa u društvenoj strukturi kao problem strukturalne kauzalnosti.

30 Usposred C. Miljan, »Ka semiotici književnosti«, Revija br. 2, Osijek 1979. str. 5.



# opet poljoprivredni vitol stojan bogdanović

•••

OPET SAM ODLUČIO DA PIŠEM  
POIGRAVAM SE MAŠINOM

PIPKAM JE  
SLOVA NADOŠLA  
ISPRAVIM PARČE  
I DOBO UVEŽBANIM POKRETIMA STAVIM GA UNUTRA

ISPOD PRSTA OSEĆAM NIJE SASVIM RAVNO  
I ODNEKUD ČUJEM  
TAKO TAKO

•••

POKUNJEN POMALO ZLE VOLJE UVEŽBAVA JEFTINE  
LJUBAVNE IGRE ISKUSTVOM VELIKOG MAJSTORA NADOMEŠTA  
PRI TOM DO IZRAŽAJA DOLAZI STRAST GA PEŠAČENJEM  
DOK GA DEVOJČICE TRAŽE U ŠOLJICI KAFE ZAMIŠLJA SEBE  
KAO BOGA IZMEĐU SUVE PLANINE I BABIČKE GORE  
POJAŠNJAVA MU SE KAKO JE ARSENije BOGDANović 1240.  
GODINE STIGAO U MESIĆ VEĆ U SUTONU STRAST GA OBUZIMA  
SASVIM PREDAJE SE SVRŠAVA POTPUNO RAZLOŽNO POTOM  
SMIREN ZAMIŠLJA BLITVU SA RIBOM IZ PANONSKOG MORA  
I TIHO EDIPU ŠAPUĆE NA UVCE IDI IDI  
JEBI SI MATER

## smreka II

### zdravko popović

Vek ti je  
Duži  
Kad si blište

Slomio sam  
Pucanj bliča  
Zbog tebe

Slomio sam  
Malen strah  
Maleñem strahom

## odgovor

### petar lazic

A tamo neko  
zeleno oko  
kao što bi svjetlost ždralo  
proviruje  
pred zoru  
mokri vino  
kosti  
meso  
i pita:

– Umoran si prijatelju?

Tajac