

# smena straže

fransis gibal



Konačno, je li moguće upitati se da li dekonstrukcija, mada se smatra u suštini okrenutom ludičkoj afirmaciji pozitivne množine i rasutosti, ne ostaje delom pod vlašću izvesne fascinacije negativnog i smrti, praznine i odsustva. Anri Mešonik, na primer, smatra da ona »sakralizuje neidentitet, negativnost, nemoguće« u izvesnom kretanju bežanja ili lutanja bezkraja, u kome on vidi povratak »same metafizičke nostalgije«.

*In seinem Anderen. Svoj drugi je sama sintagma hegelijanskog svojstvenog (propre) i konstituiše negativnost u službi pravog (svojstvenog) smisla (sens propre).*

Glas

Et ko nas poziva da bolje odredimo mesto »jevrejskih« pokušaja modernosti — Levinas je tu samo jedan od njihovih najboljih ilustracija — u njihovom teškoj i paradoksalnom odnosu prema našoj »grčkoj« tradiciji: treba dakle prihvatiti da se više no jednom prođe kroz Hegela »Pod čijom ogromnom senkom« (ED, 120) stoje upravo oni — »mi« — koji pokušavaju da mu izmaknu. A unutar te monumentalne, impozantne i nedeljive totalizacije koju predstavlja Hegelovo delo odabraće kao »presudnu metu« koncept koji u krajnjoj liniji u sebi nosi sam smisao dijalektičkog poduhvata, smisao Aufhebunga ili »smene«, u kome, nastavljajući se, pokušava da se poništi »specifičnost operacije pisanja i tekstualnog označavanja« (D, 280, napomena): tu bi se u stvari radilo o tome da se protiv nje same usmeri to dijabolično i neiscrpno »lukavstvo uma« putem beskrajnog, dugog, sporog i strpljivog ispitivanja — »sa Hegelom, po njegovom tekstu, protiv njegovog teksta, unutar njegove unutarnje ivice ili granice« — tako da ono i nehotice ukaže na »to apsolutno spolja koje se više ne da u njega zatvoriti« (M, 339, napomena). Na lukavstvo treba dakle odgovoriti još većim lukavstvom.

Veličina i originalnost dijalektičke misli sastoje se uglavnom u njenom nastojanju da relativizuje i da »smeni (ukine) bizarne suprotnosti klasičnog idelizma« (P, 59): za nju spoljašnost, vanjština, svet, nisu slučajnost, oni su konstitucionni elementi efektivnosti i prema tome obeležavaju obavezni prolaz za teoriju. Treba takode, nasuprot nekim suviše brzim ili lakim čitanjima, podvući da »drugost, razlika, vreme, nisu uknuti ego sačuvani putem Apsolutnog Znanja u obliku Aufhebung-a« (ED, 190, napomena). Duh manifestuje svoju snagu sučeljavajući se upravo s onim što ga naizgled osporava, čuveni »rad negativnog« primorava da se proizvede i postavi ono drugo, a ne ja — osetljivo i znakovi, temporalnost i smrt — znajući da se boravi u njemu i da ga se gleda u lice.

Nemoguće je međutim ne podvući tako jako da takav prelaz ostaje zarobljen — uvek — već i zauvek — između dva »prisustva«: uvek provizoran zaokret na osnovu sebe i u pogledu na sebe, most ili prelaz koji se »podizhe« kad treba da bi izvršio svoju dužnost posredovanja. »Prisustvo samom sebi Apsolutnog Znanja, svest bića — kraj — sebe u logosu biće odvrtačeni od sebe samih samo za vreme jednog zaokreta« (M, 82). Duh se gubi samo da bi se bolje (ponovo) našao, on se menja samo da bi se bolje identifikovao, njegov »izlazak izvan sebe je obavezan put nekog povratka sebi« (M, 85), koji je jedini presudan. Karakteristika »smene« je upravo to da ona ponovo usvaja svaku stranu eksteriornost zahvaljujući izvesnoj idealizujućoj i sublimirajućoj interiorizaciji koja konačno sve vraća miru, sigurnosti i nadmoći onog »kod kuće« (chez soi) — koji nikad nisu ni bili izgubljeni. Nikada mi stvarno ne izlazimo iz kruga domaće ekonomije, koja ne prestaje da vraća drugo na isto, da ga asimiluje, da ga troši i konsumira, svodeći ga na ono što je svojstveno — na čistoću, na blizinu i na svojinu — roditeljske kuće: »Taj proces je proces porodične reapropriacije. Reč je o tome da se uvidi šta pripada ocu« (Glas, 110), s onu stranu svakog izgnanstva, svake deobe i svakog gubitka.

Ništa ne izmiče svemoći tog kretanja hijerarhizujuće egzaltacije koja oštećuje i uklanja svaku efektivnost: ono je istovremeno pounutrašnjavanje (devenir—interieur) spoljašnjeg i pretvaranje prostora u vreme, oduhovljenja (devenir—esprit) prirode i historizacija (devenir—histoire) vremena, ovekovčavanje (devenir—infini) konačnog duha (kroz »etape« umetnosti, religije i filozofije) i osmišljavanje (devenir sens) stvarnosti uopšte. Kao što to izvrsno rezimira Derida, »koncept smenjuje znak koji smenjuje stvar. Označeno smenjuje označavajuće koje smenjuje referentno« (Glas, 15).

Bez ikakvog konačnog gubitka, to ponovno usvajanje može se lako nazvati apsolutnim, budući da, kako izgleda, može da odomači čak i onaj drugi apsolut, smrt, brišući njenu apsolutnu stranost pomoću žalobnog rada: »Aufhebung je amortizacija smrti. To je koncept ekonomije uopšte u spekulativnoj

dijalektici. . . Postoji tu jedan opšti znak (seme), to je čuvanje svojstvenog (propre): ono zadržava, inhibira, zarobljava apsolutni gubitak ili ga konsumira samo da bi ga što bolje videlo kako se vraća sebi. Duh je drugo ime tog ponavljanja« (Glas, 187-188). Smrt uvek već ponovo prihvaćena u besmrtnosti duha, odomaćena ili fluidizovana smrt, odigrana ili tobožnja smrt: sve je to konačna smena koja nas čuva od apsolutnog užasa (i) od okamenjivanja, poslednje sredstvo protiv »tog zaprepašujućeg lica što bdi nad hegelovskim tekstom u senci koja vezuje želju sa smrću, koja čita želju kao želju za smrću« (Glas, 155).

Prema tome, ono što začuđuje u hegelovskoj teoriji to je njena izvanredna sposobnost da u sebe primi i da asimiluje čak i ono što joj je najudaljenije i najstranije. Ne postoji tu neka »kripta« koja se ne može konačno ugraditi u sistem: »Transcendentalno ili potisnuto, nemišljeno ili isključeno moraju biti asimilovani korpusom, interiorizovani kao trenuci, idealizovani u samoj negativnosti njihovog rada« (Glas, 232). Nema proizvoljnosti, ludila ili ekscesa koji bi bili apsolutno bezrazložni u tom svetu samosvesnog računa i nadmoći, u kome i sam poklon »može da bude samo žrtva« čija je »namenata ili određenje, Bestimmung, izvesno vraćanje sebi u filozofiji« (Glas, 339). Tako shvaćena filozofija ne dopušta nikakvu apsolutno iznenadujuću heterogenost, nikakvu povredu koja bi ostavila neizbrisive ožiljke, sav se njen rad sastoji u tome da povezuje i razumom obuhvata s beskrajnim, da misli i identifikuje do svojih sopstvenih granica, »začinjući i uključujući u sebe« na taj način »unapred proces svoje ekspropriacije« (M, s. VIII). Sa Hegelom se ostvaruje i ispunjava sama ambicija filozofije koja »teži da ponovo prisvoji rascep u kontinuumu svog sklopa« (Textest, 33).

Upravo se po tome hegelovska »logika« može nazvati primerenom; zato što privodi njegovom kraju jedan suštinski gest — redukcije i prisvajanja — koji, na uvek različite načine, ne prestaje da ispunjava i da karakteriše zapadni logos tokom njegove istorije. Ovde se možemo zadovoljiti time da ga ukratko sagledamo povodom Platona, Kanta i Frojda.

Kod Platona, želja za istinom postoji uporedo sa zebnjom u suočavanju s jednim svetom koji je raskinuo s bićem i koji je izložen vrtoglavicama lutanja. Ideal se sastoji u živom i punom prisustvu, »pamćenju bez znaka, to jest bez dopune« (D, 124) koje izmiče svakom mogućem udvajanju, simulaciji ili prevari. Okrenut tom izgubljenom ishodištu, platonski logos razvija svu svoju stratešku veštinu da bi isključio i izigrao pretnje spoljašnosti prepuštene samoj sebi, nastojeći tako da se bolje vrati Dobrom Suncu-Ocu. A ako se tako nađe primoran da dā njeno mesto i igri materijalnosti, značenja i rasprostranjenjavanja, on će to uvek činiti samo podređujući je autoritetu i ozbiljnosti istine, nadzirući je, kontrolišući je i zadržavajući je u ogradama etike i politike« (D, 180). To je militantna Logika Istog u suočenju s pretnjama Drugog.

Kad je reč o kantizmu, čini se, naprotiv, da su sačuvana prava i nesvodljivost konačnosti (finitude): između iskustva i uma, znanja i moranja, činjenice i smisla, kritika nastoji da poveče ostru demarkacionu liniju, neotklonjivu bilo kakvim dijalektičkim pomirenjem. Ali tu se radi o jednom nesrećnom, dualizmu koji neprekidno ukazuje ka nemogućem koje optužuje i koje želi, ka sjedinjenju i oslobađanju bezdana: »Mora svako da postoji neka analogija između dva apsolutno heterogena sveta, neki treći da bi se prešao ponor, zalečila pukotina i promislilo odstojanje« (Verite, 43). Tu još uvek vlada upoređivanje čak i tamo gde »ne bi smelo da se dogada« (Verite, 157); tu je stalna nostalgija za nekim izvesnim ciljem bez lutanja, ili bar takvim koje se ispisuje uprkos lutanja i kroz lutanje.

Što se tiče Frojda, on se suočava s pitanjem uživanja i stvarnosti, života i smrti. A izgleda da to čini kako bi označio nesvodljivo odstojanje koje razdvaja živu blizinu sopstvenog uživanja od smrtno udaljenosti stvarnosti drugog. Međutim, i tu se svo lukavstvo i sva moć PP-a (na franc. Principe uživanja = Principe de Plaisir, ali i Princip Postal) sastoji u veštini uživanja u udaljenosti koje ono sebi daje (Fort—Da), u očuvanju sebe čak i u privednom gubitku, u uživanju u samoj smrti kao »svojoj« smrti, smrti koju subjekt sebi šalje i koja može da mu kao »svojstvena« pripadne: »Samo-naklonost jednog fort-da





koje se daje, oduzima, upućuje i namenjuje, udaljava od drugog i približava mu se sopstvenim korakom» (CP, 430) nije lišena čudnih afineteta s onim što se odigrava u spekulativnoj dijalektici.

Tako se može ustanoviti duboko skriveno i nesvesno saučesništvo između različitih i čak antagonističkih logika zapadne misli: monističke logike istog ili identičnog, dualističke logike drugog i frontalne suprotnosti, dijalektičke logike drugog-u-istom ili totalizujuće smene; izgleda da konačno sve podležu istom zakonu ili zakonu istog, »zakonu oikos-a, sopstvenog kao domaće-porodičnog (domestic-familial) ili čak kao domaće-pogrebnog (domestic-funeraire)» (CP, 321), da sve ostaju potajno merene i upravljane izvesnom potrebom upoređivanja i homogenizacije, redukovanja i ovladavanja. Skrenuti i podrediti svaku drugost biću-kraj-sebe u punom prisustvu istine, to je fantazmatska želja koja ih skroz prožima: »Filozofija — Apsolutno Znanje — to je mit o apsolutnoj reapropriaciji, apsolutno razrešenom i recentriranom prisustvu sebi» (Glas, 309).

Takav mit — bio on san ili varka — ipak biva stalno i protiv njegove volje izigravan snagama otpora. Koje se nikad ne mogu potpuno »razotkriti«, koje nagrizaju i tiho premeštaju tu navodnu vladavinu logosa. Radanje i smrt, slučaj i proizvoljnost, telo i seks, vreme i znaci, sve su to granični »ostaci«, koji nisu nikad bili potpuno »svareni« tradicionalnim sistemima, a proizveli su na njima i u njima kritičke posledice. Ni hegelijanizam, uprkos svojoj ambiciji, nije to izbegao, pa Derida sa zadovoljstvom u njemu »razotkriva« neke od tih slabo zalečenih tragova: mašinu, kopile, predstavu, a naročito odnos brat-sestra koji bi stvarno mogao, kao potpisano transcendentalno da sačinjava njegovu sistematsku koherentnost, obezbeđujući je na skrven način. Obratiti pažnju na to, »čitati u Hegelu te druge i tog drugog« koji razigravaju sistem i međa se igraju sa njim, to bez sumnje znači »čitati Hegela drukčije« (Jean-Luc-Nancy, *La remarque spéculative*, 30), a sa njim i celokupnu filozofsku tradiciju.

To drugo čitanje ne može da ima jednostavnost i čistotu nekog otečajnog odbijanja, od kojeg sistem može isuviše lako da se odbrani: »Frontalne kritike se uvek u filozofiji mogu preokrenuti i prisvojiti. Hegelova dijalektička mašina je upravo ta mahinacija. To je ono što je najviše zastrašujuće za um« (Entretiens, 83). Ko je suočen sa tom moći istog i njegovog jezika, »pregovaračkom silom koja misli da može o svemu da pregovara« (Textes, 32), dispozitivom »sposobnim da sve iskaže, pa i sopstveni poraz« (Levinas, *Sur Maurice Blanchot*, 46), treba da se nauči tananijoj i uvijenijoj igri, oslanjajući se na njegove unutrašnje protivurečnosti — jer je »poslednji filozof Knjige-istovremeno i »prvi mislilac skripture« (Gr. 41) — da bi ga oborio parodirajući ga, da bi ga ako je moguće okrenuo ka »njegovom drugom apsolutnom«, ka »apsolutnoj ekspropriaciji«, ka gubitku ili trošenju bez rezerve« (Glas, 233). Ali upravo ta orijentacija ka onom što bespovratno prevazilazi svaku »spekulativnu ekonomiju« paradoksalno zahteva razradu i primenu najčvršće strategije.

## JEDAN UGOVOREN RIZIK

*Treba sačuvati poderotinu i radi toga igrati šavom na šav.*

Textes pour Emmanuel Lévinas

Filozofija je uvek imala posla sa svojim »drugim«, uvek je bila uskladjivana sa onim što je prevazilazi — sa spoljašnjošću, sa drugošću —, ali upravo zato da ga se domogne i da ga usvoji; za nju je sve povod da »još govori o sebi samoj«, ona radi toga može da ide i dotle da »svoje kategorije pozajmljuje logosu drugog« (M, III). Otud pitanje koje otsad mora da se postavi: je li moguće »prevazići« je apsolutno, skrećući je ka »nekom drugom koje više ne bi bilo njeno drugo« (M, V)? Ili: kako učiniti — to je pitanje metoda i strategije — da se »potpuno drugo« — apsolutno oslobodeno, strano — »uverta u jezik bivstva, prisutnog, suštine, istog, ekonomije, itd.« (Textes, 27)?

U tu svrhu treba za početak zaista ozbiljno shvatiti — strpljivim i nikad dovršenim prelaženjem — diskurs u njegovoj smisljenoj koherentnosti: »Postoji samo jedan diskurs, on je značajan i Hegel je tu nezaobilazan« (ED, 383). Ako neko želi da pocepa ili prekine to tkanje ili taj tekst istog, biće primoran da se s njim pogada i da, dakle, u tom smislu »pregovara o onom o čemu se ne pregovara i što prevazilazi svaki kontekst« (Textes, 22). To je veština skripture (pisanja) koja pokušava »da savije staro telo jezika« (ED, 387), neizbežno riskantno pogadajući, budući da se »u istom jeziku, na jeziku istog, uvek može loše primiti to drukčije rečeno« (Textes, 23).

Istorija misli obeležena je »neprekidnom i hijerarhizujućom borbom« (D, 10) kojom diskurs vladanja (maîtrise) suprotstavlja i podređuje jedan drugom razne vidove »stvarnog«: loše dobro, vanjsko unutrašnjem, telo duhu, odsustvo prisustvu, pisano usmenom itd. Da bi se pronašao izlaz iz takve »logike« treba izvršiti jedan dvostruki gest: 1) oslanjajući se na tragove koji u metafizički tekst (ili tekstove) upisuju unutarnje teškoće, odnosno neizbežno rušenje te ekonomske »smene«, izvršiti jedan polemički i silovit preokret tradicionalnih hijerarhija; 2) polazeći od toga proizvesti izuzetno rasturajuće pome-

ranje celokupne te hijerarhijske i opozicionalne konceptualnosti, usmeravajući je ka onom što je apsolutno prevazilazi i u čemu se ona gubi, ka onim »mestima u kojima diskurs više ne može da dominira, da sudi i odlučuje: između pozitivnog i negativnog, dobrog i lošeg, istinitog i lažnog« (Entretiens, 86).

Dvostruki gest, složen i težak: treba početi od starih imena da bi se razorio sistem suprotnosti kojima pripadaju i ukazalo na jednu originalnu i krajnju novost. Tako, kod Žorža Bataja, »ono što se, da bi pokolebalo sigurnost diskurzivnog znanja, indicira kao mistično, upućuje s one strane suprotnosti između mističnog i racionalnog (ED, 399). Takva je i za samog Deridu, sračunata i uvek provizorna upotreba enigmatičkih »termina« koji svi ukazuju na neku neodredljivu metafiziku: arhiskriptura, dodatno poreklo, razlika, farmakon, himen, margina itd. Time se označava neki rad, neko odstupanje ili neka igra, koji funkcionišu na margini i »na granici filozofskog diskursa« (P, 14): ni čisto iznutra, ni čisto spolja, ni filozofija istog, ni anti-filozofija drugog, nego »alternativno preplitanje unutrašnjeg i spoljašnjeg, onog odozdo i onog odozgo, onog ispod i onog s one strane« (Textes, 42), koje iz-igrava, uznemiruje i zbunjuje svaku prostu suprotnost, dokazujući samom svojom praksom da »ako se ono iznutra ne može više striktno ograničiti, (onda) ne može ni ono spolja?« (CP, 539).

Ono što neumorno prati takav gest to su svi oni neuništivi otpori ucrtani u samom tekstu u kojima se ispisuje metafizička želja koja sanja punoću žive reči i živog prisustva i koji smrtno ranjavaju i zaražavaju tu težnju. Uvek već napolju unutar unutrašnjeg, dragi u srcu istog, stranac koji ne prestaje da obitava i da obrađuje »na najdomaćiniji način« (CP, 296) domaći poredak koji ga isključuje, koji nastoji »da ga podrije kao svog sopstvenog stranca, da ga iskopa u dubinu, polazeći od nečeg iskonskog, iskonskijeg od njega i nezgvisnog od njega, starijeg od njega u njemu« (CP, 388). Ukratko, sve »to« što — obrtno od hegelovske »smene« čija je mučna negativnost »obuhvaćena u krugu Apsolutnog Znanja, ne prelazi nikad njegovu ogradu, ne suspenduje nikad totalitet diskursa, rada, smisla, zakona itd.« (ED, 405) — ograničava i uništava, prekida i pomena, prelazi i premasuje celo polje ograničene ekonomije u kome se kreće i deštuje klasična filozofija.

To kretanje — to određivanje prostora i vremena, ta »Razlika« i ta promena — prema tome »ne označava ništa, ništa što jeste, nikakvo prisustvo na odstojanju; to je indeks jedne nesvodljive spoljašnjosti« (P, 107—108), jedne »radikalne heterogenosti« (P, 87) »nesvodljivosti drugog« (P, 130) u njegovoj apsolutnosti, takvoj da se »više ne da zatvoriti u jednu refleksiju« (Glas, 277) ni integrisati u jedan sistem. Tu se radi o onom ništa koje se uopšte ne da asimilovati ni svariti, o onom ostatku za kojim se ne bi moglo žaliti: »trošenju bez rezerve, nenadoknadivom gubitku prisustva, nepovratnom trošenju energije, odnosno nagonu smrti i odnosu prema sasvim drugom koje prividno prekida svaku ekonomiju« (M, 20). Skriptura, tekst i tkanje isprepletenih tragova, pokušava da upiše u jezik prisutnog i u diskurs istog jedno »drukčije«, modalitet bez suštine ni substance, koji ne prestaje da ga prekida da bi ga otvorio za odgovornost, da bi ga potčinio nesamerljivosti Drugog.

Dekonstrukcija, dakle, filozofske logike, svake logike ponovnog usvajanja ili relativnog ovladavanja, ali bez naivnog »tvrdjenja da joj se izbeglo odjednom, naprosto jednim skokom (D, 235); parodija, bolje rečeno, igra ili simulakrum, lukava, strpljiva i smela strategija koja upravo pokušava da »izračuna sve kako račun ne bi sve nadvladao« (Textes, 37), da bi se »ostavilo mesta neproračunljivom« (Textes, 41). Jer »prevazići logiku pozicije« ne znači ni »zameniti je«, niti — još manje — »suprotstaviti joj se«, nego naprosto otvori »jedan drugi odnos, odnos bez odnosa ili bez zajedničke mere« (CP, 278). Zato, i kad se s pravom tvrdi da »Razlika nije neki proces pripričati, u bilo kom smislu« treba svakako dodati da ona »nije ni njena pozicija (aproprijacija), ni njena negacija (eksproprijacija) nego drugo« (M, 27), nesamerljivo s tom opozicijom koja se isuviše lako može dijalektizovati.

Tu bez sumnje još ima neke »logike«, pošto se stvarno uvek radi o ugovaranju — drukčijem — pregovaranju s jezikom i njegovim mogućnostima, kako bi se on uvrstio u jedno preterano Reči (Dire), budući da, kako bi mogao da se pojavi »hijatus odnosa prema sasvim drugom« (FH, 311) treba dobro povezivati rečenice ili »logične« momente, »čak i ako se tiho raskida« (Textes, 40), dakle, budući da »logos ostaje neophodan kao nabor koji se prilagoduje daru« (Textes, 31). Ali ta logika nije više opozicionalna nego što je identifikujuća ili relevantna, ni je više dualistička nego monistička ili dijalektička, pošto je paradoksalna logika drugosti, prekidanja ili Razlike, koja nije protivurečnost ni razilaženje: »Logika odvajanja ka reza vodi ka suprotnosti, to je jedna logika, odnosno dijalektika suprotnosti (koja ima) efekat da otkloni razliku. Dakle da spoji. Logika odvajanja kao striktura — koja je i jedna apsolutna de-strikturacija — sasvim je drukčija. Razlikujuća: ona nikad ne spaja« (Verité, 389), jer nikad ne prestaje da raz-vezuje i da raz-rešava veze i čvorove svog diskursa, da rastura svoje sopstvene lančane redoslede; njen tekst se tako »ono heterogeno tkanje koje prepliće, ne okuplajući, ono što pripada teksturi i ono što pripada ateksturi. I koje se (kao što je bilo rečeno o nekom drugom, vrlo bliskom i vrlo dalekom) upušta u to da priprema apsolutnu pocepanost, apsolutno cepa sopstveno tka-





nje koje je opet postalo čvrsto i spremno da bude čitano» (Textes, 38; s referencom na ED, 407).

Tako, iz-igravajući jednim nikad dovršenim gestom vladanja istim koje tobože opravdava svoje drugo, postavljajući ga i smenjujući ga unutar jednog dijalektičkog totaliteta, pokušava da se piše jedna druga logika, jedna logika Drugog. I možda će upravo ta misao o Drugom biti ta koja je već oduvek »omogućavala«, relativišući ga, koherentni diskurs svega, i filozofsku tezu bivstva: otimajući se od svakog vladanja i od svakog prisustva, »razlika je ne samo nesvodljiva na bilo kakvo ponovno usvajanje« onto-teo-logičnog stila, »nego, otvarajući čak prostor u kome ontoteologija — filozofija — proizvodi svoj sistem i svoju istoriju, razume je, zapisuje i nepovratno prevazilazi« (M, 6).

## BEZ CILJA NI POVRATKA

*Kada bi čovek bio siguran u svoj cilj,  
ne bi više bilo mesta za upućivanje (za želju).*

*Les Fins de l'homme*

Dati logosu spekulativne smene pečat »sitnog i radikalnog pomeranja« (M, 15) dekonstrukcije znači nesumnjivo i nepovratno izgubiti siguran diskurs žive reči, punog prisustva, stvarnog bez pukotine. Za mene to se izražava u činjenici da »nam je vraćena sloboda da radimo na tekstovima, a da pritom ne moramo osluškivati« (Ž. Lebrun, *La patience du concept*, 411). Čini mi se da je za Žaka Deridu postupak tananiji i

95—96). Priznajući da je obuzet nekom vrstom »patologije« odnosno »neuroze cilja« (CP, 127 i 154) traženog i odbijanog, uvek željenog i uvek promašivog — neizbežno i nužno —, Derida oseća njegov gubitak kao neki poziv i zahtev koji »zabranjuje odmor i tera u trk« (CP, 61), neumoran, bez ikakve mogućnosti zaustavljanja ili stizanja. Paradoksalno je da upravo ta beskrajna negacija — ta dekonstrukcija i taj promašaj — jedina održava želju u životu, dajući joj dah i polet: »Kako bi mogla da se uništi želja za prisustvom? To je sama želja. Ali ono što joj omogućava disanje i što je čini nužnom — ono o čemu ima i što dakle preostaje da se misli — to je ono što se u prisustvu prisutnog ne pojavljuje. **RAZliku** u kojoj se ne pojavljuje trag, i ono gotovo ništa, nepredstavljivo, filozofi uvek pokušavaju da izbrisu. Taj trag međutim označava i ponovo pokreće sve sisteme« (Entretiens, 85).

Dekonstrukcija, možda to počinje tako da se predoseća, nije samo negativna ili kritička, i odbojna je prema nostalgiji; jer ona uvek prati jedan afirmativni zahtev, a može se čak reći »da je uvek praćena i ljubavljiva« (Entretiens, 84). Na jedan način u suštini potpuno »stran svakoj dijalektici« (M, 29), ona je usmerena ka pozitivnom i radosnom prepoznavanju nevine igre sveta, znakova i tragova u njihovoj mnogostrukoj izašnosti, ona nastoji da »afirmiše ireferentnost u središtu umesto da oplakuje odsustvo središta« (ED, 432). Vladavinu u rasulu ona ne zamenjuje drugim gospodarom nego drugom stvari, sasvim drukčijom stvari (CP, 338), nepredstavljivom i bezimenom, neosvojivom i neustanovljivom za jezik potrage za suštinom, nekom stvari koja se može nagovestiti ili anticipirati jedino »u

U manje agresivno kritičkim terminima moguće je zaključiti da je misao pisma jača u svojoj denuncijaciji naših mitskih snova (punoća, prisustvo, bliskost, život bez smrti itd.) nego u stvaranju novog koje nas zove. Nije li se, uostalom, Derida s tim delimično složio kada je nedavno priznao: »Kad je reč o nostalgiji, rekao sam da hoću s tim da prekinem, ali zadržavam (i zaista to činim, jer je to tako) neku nostalgiju za nostalgijom?«



*petros fotinos*

da ne dovodi neizbežno do tako oštrog razdvajanja; ako se stvarno radi o »čuljenju filozofskog uha« (M, VII), to uopšte ne znači prosto ukidanje živog slušanja glasa u korist mrtve disekcije napisanog. Jer načuljeno uho može da postane oštrije, osetljivije za izvesno potisnute zvuke, za množinu i unezmiravajuću neobičnost tonova koje onda može da razabere: »unheimlich je uho, unheimlich je ono što ono jeste, dvojako, što, bilo veliko ili malo, može da postane, što može da učini ili da dopusti da se čini... način na koji se može usmeriti ili njime slušati« (Otobiographies, 103). S one strane opštosti filozofskog pitanja suštine otvara se prema tome možda čudno pitanje stila i upućivanja idioma i želje, upravo onog što »se može ukazati samo drugom« (FH, 441). Ja bih sada svoj sluh hteo da usmerim ka tom pitanju ma koliko to bilo grubo i nevešto.

Prvu karakterističnu crtu Deridovog »potpisa« ja vidim u nekoj vrsti negativne strasti koja ga nagoni da »pronalazi znakove nestajanja« (ED, 430) velikih metafizičkih ideala: ishodišta i cilja, vladavine prisustva i smisla. Odbojna prema svakom vladanju i svakom velikom slovu, ta »skriptura nesreće« (Blanchot) ne prestaje da »priprema subverziju svakog kraljevstva«, da nemilosrdno napada »sve ono u nama što želi kraljevstvo, prošlo ili buduće prisustvo nekog kraljevstva« (M, 22), bilo ono Božje ili ljudsko, istine ili istorije. Ona tako razgolićuje propast i katastrofu koje daju poseban karakter našoj »apokalipsi sad«, toj »apokalipsi bez apokalipse«: mi ne možemo i ne treba više da računamo na umirujuću jednostavnost nekadašnjih vrednosti i »otkrovenja« (dobro/loše, istinito/lažno itd.), za nas više nema šanse, »izuzev šanse« »za neki skup dara, upućivanja, sudbine (Schicken/Geshick), za cilj nekog »Dodi« čije bi obećanje bar bilo uvereno u svoje sopstveno događanje« (Ton,

obliku apsolutne opasnosti« (Gr, 14), »kao vrsta ne-vrste, u bezobličnom, nemom i zastrašujućem obliku monstroznosti« (ED, 428), nepokazivom, koji »pokazuje nepokazivo« (FH, 88).

Baćeno i rasuto seme, utrošeno uzalud, »smrtonosna klica« (ED, 339), napisano obeležava ono što izmiče očinskom autoritetu; siročće, odnosno kopile, ono se udaljava i odvaja nepovratno od svake umirujuće blizine, od svake ekonomske reaproprijacije. S njim se ocrta jedno lutanje koje je nemoguće povezati s bilo kakvim svojstvenim i jednostavnim ishodištem; fragmentarno, iseckano, ponavljano i ponovo zapisivano u beskraj, na bezdani način, to tkanje uvek izbrisivih tragova prevazilazi svako hteti-reći, ono ne ulazi u jedinstven, ustanovljiv i smislen totalitet Knjige. U odnosu na filozofsku ambiciju, ono pada kao neki zauvek neodredljivi ostatak; tekst bi bio »ono što Apsolutno Znanje ne može uvek sebi da da, ono što mu se više događaj više nego što se on u njemu sebi događa« (Glas, 320).

Ako dajemo prednost registru usmenog — tona i glasa — neobičnost odstojanja i konfuzije nije u njemu manja. Reklo bi se da je oduvek obeležen nekom vrstom početnog zamućenja i mešanja koja uvodi neki ne-red, odnosno iskliznuće ili bunilo u ono što smo očekivali da je harmonija jednog hora: »Verstimmung koji umnožava glasove i izaziva preskakanje tonova... neka nesavladiva politonalnost, sa kalemljenjima, upadanjima, parazitiranjima« (Ton, 67). Uzalud nastojimo da raspoznamo predajnik, poruku i/ili primaoca: ono što se i prenese »skače sa jednog mesta emitovanja na drugo... kreće se od jednog primaoca, jednog imena, jednog tona do drugog« (Ton, 76). Ko tu govori i odakle? Šta je saopšteno i kome je upu-



čeno? Pitanje bez mogućeg odgovora unutar te apokaliptičke — ili andeoske — strukture, koja je bez sumnje struktura svake scene pisanja: »Ne zna se više ko govori ili ko piše« (Ton, 77).

To dolazi otud što je svaki označitelj, napisan ili usmen, obeležen izvesnom ponovljivošću koja ga osuđuje na jedan »smesta mnogostruki, anonimni cilj« (CP, 88). Svaki je tekst is-pisan tajnim pismom, u isti mah »otvoren i nečitak« (FH, 229) kao poštanska dopisnica, otvoren i nečujan kao apokaliptična poruka. U tom »preplitanju glasova i obraćanja u diktiranom ili adresovanom pismu« (Ton, 76), u toj vavilonskoj zbrci jezika i tom mešanju redova ima nečeg »stvarno« izludujućeg: oni vo-de ka katastrofi i propasti našu potrebu za istinom i prisus-tvom, oni u nama izazivaju strah od neke zauvek neusvojive spoljašnjosti. Jezik nas osuđuje na beskrajno kršenje, na nečis-toću i nepodesnost, na iskušanje nečeg čime ne vladamo. Nema više osiguranog cilja, već nas, umesto njega, čeka obavez-na avantura nekog »proizvoljnog lutanja« (Ton, 37), nekog »taj-nog« ili »lutajućeg cilja« (»clandestination« ou »destination«) (Ton, 86).

Ostaje nam onda da »poželimo katastrofu na ne-negati-van način« (FH, 214) putem »suverene afirmacije igre van smisla« (ED, 402), zahvaljujući kojoj avantura postaje vesela, a lutanje radosno. »Protiv Erinnerung« — tog pamćenja uvek unutar sebe samog — »protiv škrtosti koja prisvaja sebi smisao« (odnosno besmisao), pozvani smo da »praktikujemo zabo-rav, onu aktive Vergesslichkeit« o kojoj govori Niče« (ED, 389), koja ide do »sposobnosti nesvesnog zaborava« (CP, 85). A takav zaborav, svakako, ne prelazi bez smrtno opekotine ni nepov-ratnog gubitka: »sve spaliti, sve zaboraviti« (CP, 46), »spaliti, iz-goreti, rasuti reči«, to neizbežno prolazi kroz »veselu afirmaci-ju smrti« (ED, 403). Ali taj holokaust, kao što vidimo, praćen je glasnim smehom koji daje »snagu da se ponovo krene, bez obeleženog, prokrćenog puta« (CP, 42), kao nadčovečno Ničeov-lo dete koje »se budi i kreće, ne osvrćući se za onim što ostavlja za sobom. Ono spaljuje svoj tekst i briše trag svojih koraka« (M, 163). Ništa ne sačuvati, nije li to jedina šansa za želju, jedi-na mogućnost da se nastavi ići napred?

A što se tako od nas, apsolutno nam izmičući, udaljavaju ti znaci koje iscrtavamo — to je za nas svakako najbolja prilika da naučimo da ih upućujemo s rizikom, nikad sigurni da će stići, kao ljubavnu poruku: »Već od prve pošiljke: nema dara bez apsolutnog zaborava (koji te razrešava i od dara, i od količine, zaborava onog što daješ, kome, zašto i kako, onog čega se o tome sećaš ili nadaš. Dar, ako ga ima, više se ne name-njuje« (SR, 181, jer je on bez rezerve i otpisan, on ne traži reci-pročnost zahvalnosti, on »izmiče iz kruga vraćanja i rende-z-vous« (Textes, 24).

Tako odigrano i potvrđeno ne-valdanje gubi svoj negati-van izgled da bi se otkrilo kao suverenitet koji stalno ostaje otvoren za mogući susret s nekom nepoznatom i moćnom dru-gošću: »Uopštena Verstimmung, to je mogućnost za drugi ton ili ton drugog da u bilo kom trenutku prekine neku poznatu muziku. (Ton, 67–68). Neusmerenost, ili, bolje rečeno, nena-menjenost je neizbežno osiromašujuća, ali je to osiromašenje »jedna šansa« (SR, 135), možda jedina: »Neko pismo uvek može — dakle i mora — da nikad ne stigne na cilj. A to nije negativno, a to je dobro i to je uslov (svakako tragičan) da bi nešto stiglo« (SR, 133). Nešto što stiže: događaj, kakav se zbiva u svojoj jedinosti i nezamenljivoj neobičnosti koja izgrava univerzal-nost pravila i programa, ali i — u tome je rizik — u njegovoj vi-šestrukoj »ponovljivosti« u kojoj se gubi čim stigne, »događaj koji se pretvara u tekst«, »pluralizacija koja razbija, čineći da se dogodi, samo događanje jedinstvenog« (Ecarts, 306).

Splet dakle, izvoran i nerazrešiv, jedinstvo i mnogostrukog, jednine i množine, Verstimmung koju predstavlja jezik, »otv-ara svaku reč napasti »otvara svaku reč napasti drugog« (Ton, 67) kao nelprisutnog i nepredstavljivog: ona »uvek upućuje na ime i na ton drugog koje je tu ali kao da je (već) bilo tu i kao da joj treba da dode, pošto više nije ili još nije tu u sadašnjosti pri-če (Ton, 77). Ima tu nekog oduzimanja (dépossession) ucrtanog u samoj strukturi »pisanog jezika, tog datog traga koji dolazi od drugog, čak i ako to nije niko« (Ton, 11): svaki tekst je izaz-van »drugim« kome odgovara, izložen i njegovom nikad sigurnom prijemu i nastavku. Unutar jedne takve strukture, draž događaja je bez sumnje u tome »što nas pismo drugog osloba-daja na trenutke beskrajnog double bind« jednim dolaskom i darom koji idu do »odricanja od dara, od datog, od samog da-vanja« (Ton, 11). Za to ne postoji neki nepogrešiv program ni razlikovanje: »To nikad nije stvar nekog znanja. Između znan-ja i namenjivanja je ponor« (CR, 188). Ali u samoj njegovoj ne-verovatnosti i u nemogućnosti da se to »ikad dokaže« ne treba li verovati da se to događa?« (Ton, 11)\*\*.

Polazeći od toga možemo možda ponoviti pitanje koje je postavio sam Derida: šta on radi izbežujući svaki poziv i svaki cilj, objavljujući kraj sigurnih »otkrovenja« i proklamuju-ći da je s »apokalipsom gotovo, kažem ti, eto šta se događa« (»Ton, 98). U odgovoru na koji poziv, slušajući koje naredenje, u ime čega, odnosno u ime koga — on piše? To je pitanje svaka-ko isto tako neizbežno kao što je bez mogućeg odgovora. Usudićemo se međutim naprosto da potsetimo na jedno »pri-znanje«, šifrovano, razume se, kao što je to svaka poruka: nije li pisanje za njega »uvek proizvoditi dejstvo na nekog, reći mu »Dodi« (CP, 94)? Ali kako onda razumeti to »Dodi«?

»Dodi«, kaže nam Derida, to je jedna »mreža poziva i odje-ka« (FH, 485), čiji se početak i kraj ne daju odrediti. Njegovo na-ređenje »dolazi s one strane bića i zove na onu stranu bića« (Ton, 94), a »ne obrača se nekom unapred odredljivom identite-tu« (Ton, 95). Poruka koja je uvek već stigla i koja se apsolutno može izvesti »ali samo od drugog« (Ton, 95), a ne sa neke čvrste obale\*\*\*. Ponavljiva, njen poziv se samim tim može krivotvori-ti, izložena riziku slušanja i vraćanja: »ništa ne jamči dobru in-tonaciju, on ostaje na raspolaganju i na odgovornosti drugog« (FH, 480). Drugi će dakle uvek moći da ga porodira i opet vrati »upravljaočkom nasilju, autoritarnom vođenju. Taj rizik je neiz-bežan i ugrožava ton kao njegov dvojniki« (Ton, 94); ali sama od sebe, njegova želja za zavodenjem »ne nastoji da vodi« (Ton, 94), samo da pozove, na putovanje (putovanja).

## PORUKA (ENVOI)

Koristeći »prisustvo« Žaka Deride među nama, ja ću poku-šati da sa nekoliko pitanja završim ovu putanju koju sam, nadam se, prešao idući za njim i sledeći njegov trag.

Prvo se tiče odnosa između dekonstrukcije kao s strategije i kao avanture. Sve je, igleda, sračunato i programirano tako da apsolutno izgra proračun, otvarajući put ka ne-savladivi-vom. Ali u kojoj meri onda nije rizik tako programiran i gubi-tak određen? Nema li još ovladavanja, u ostalom, na primer u afirmaciji jedne »fiksije moćnije od istine koja je nastanjuje i koju ona u sebe upisuje« (CP, 454; podvukao F. G.)? Neki će možda reći da i samo takvo pitanje može da potekne sa jednog horizonta »vladanja«: ne može li se »uvek u time nekog kra-ljevstva, verujući da se ono uvećava velikim slovom, prigovori-ti (razlici) da hoće da vlada« (M, 22)? Možda, ali nema li upravo u tome neke tako moćne »odbrane« da ona konačno isključuje i diskvalifikuje svako ispitivanje?

Drugo pitanje se tiče onog što bi se moglo nazvati odno-som između promene (alteracije) i drugosti. Čini mi se, zaista, da se apsolutna drugost, ona svojstvena »apsolutno drugom koja se ne može svesti na isto ni zauzeti mesto u nekoj celini« (Moris Blanšo, L'étréition Infini, 119), može sagledati samo kroz beskrajno menjanje svake umanjujuće drugosti, uvek u odnosu prema istom. Otud i jedan neizbežno paradoksalan pristup tom drugom »koje se može približiti kao drugo«, u svom fenomenu drugog, jedino udaljavajući se, i da se pojavi, u svojoj dalekoj beskonačnoj drugosti, približavajući se. U svom dvostrukom hodu drugog, drugo rastvara suprotnost bliskog i dalekog, ali ih ipak ne poistovećuje. (Pas« in Gramma 3/4, 190; navedeno u FH, 205). Je li moguće precizirati taj paradoks odnosa između ekonomske i ne-ekonomske promene, i tako bolje »identifikovati, uz svu opasnost koju to sadrži, »to« na što ne može da se ukaže kažiprstom kao na neprisvojivu spoljaš-nost i nepromenljivo drugo?

Konačno, je li moguće upitati se da li dekonstrukcija, ma-da se smatra u suštini okrenutom ludičkoj afirmaciji pozitivne množine i rasutosti, ne ostaje delom pod vlašću izvrsne fascina-cije negativnog i smrti, praznine i odsustva. Anri Mešonik (Henri Meschonnic), na primer, smatra da ona »sakralizuje ne-identitet, negativnost, nemoguće« (Le Signe et le Poème, 490 u izvesnom kretanju bežanja ili lutanja bez kraja, u kome on vi-di povrtak »same metafizičke nostalgije« (ibidem, 445), pa čak »metafizičku smenu jedne druge misli o Sasvim—Drugom« (ibidem, 411). U manje agresivno kritičkim terminima moguće je zaključiti da je misao pisma jača u svojoj denuncijaciji naših mitskih snova (punoća, prisustvo, bliskost život bez smrti itd.) nego u stvaranju novog koje nas zove. Nije li se, uostalom, De-rida s tim delimično složio kada je nedavno rekao o nostalgiji, re-kao sam da hoću s tim da prekinem, ali zadržavam (i zaista to činim, jer je to tako) neku nostalgiju za nostalgijom« (FH, 311)?

No bilo kako bilo s tim kritikama ili, bolje rečeno, s tim pita-njima, mislim da treba pozdraviti hrabrost jednog mislio-ca za koga je pisanje (skriptura, écriture) bilo i ostaje stalna borba protiv sebe samog i protiv fantazama njegove — naše — želje: »Zaista sam morao da pišem upravo suprotno od onog što želim, od onog što znam da je moja želja, drugim rečima, o tebi: živjoj reči, samom prisustvu bliskosti, o svojstvenom (pro-pre), čuvanju itd.« (CP, 209). A ako je stvarno dozvoljeno u tom traženju videti izvestan »mistični« tonalit, onda jedino pod uslovom, čini mi se, da se precizira da bi onda bila reč o jednoj mistici odlaska i egzodusa, a ne fuzije ili vraćanja jednome; mistici u smislu u kome je, za Mišela de Sertoa (Michel de Cer-teau) »mističan onaj (ili ona) koji ne može da se zaustavi u ho-du i koji sa izvesnošću o onom što mu nedostaje, zna o svakom mestu i o svakom predmetu da to nij to, da se ne može ostati tu, ni zadovoljiti se time« (La Fable mystique, 411). A taj »mistični« odlazak ka nepoznatom, kao odgovor na neki poziv koji me iznenaduje i kojim ne vladam, možda je i jedini zaista »etički« gest — s onu stranu svake ontologije i svakog pozitiv-nog zakona — na koji smo pozvani kada nedostaje svaka sigurnost, u vreme očajanja: »Upravo kada nemam ništa i kad ne znam ta da radim ja zaista čujem glas drugog. Tog se pozi-va nikad čovek ne oslobađa. »Ti moraš, dakle možeš«, ja to uvek čujem kao »Ti moraš, dakle ne možeš«, ma šta uradio. Po tom znaku očajanja ja prepoznajem glas drugog koji naređuje i koji treba poslušati. To je za mene jedini imperativ« (FH, 183).



\*GH je sračunica za fins de l'Homme; ED za L'Écriture et la Différence; P za Po-stions; M za Morges de la philosophie; Gr za Grammatologie, Textes pour Emman-uel Levinas; D za Dissémination, Verité; La Verite en peint-ure; CP za Carte po-stale; Entretiens avec Entretiens avec »Le Monde«; ton za D'un ton apocaliptique adopté nequère en philosophie.

\*\*To je pitanje pra-čeno jednom krat-ko sumnjivom napomenom, koja dobija pomalo razli-čit oblik u verziji FH (-možda je upravo to samo verovanje-) i u verziji Ton-a (možda je upravo to, juče, bi-lo samo verovanje-). Smatrajući pitanje Ton-a docimljeni i de-finitivnije »napisa-nim«, pitao sam se nije li trebalo prona-ći neko značenje tog prelaza sa sadašnjeg na prošlo svršeno vreme koji vraća ve-rovanje na »juče«; intervencija Žaka Deride kao da kazuje da je tu više reč o nekom slučajnom efektu.

\*\*\*G. Morel ovom is-tom metaforom evocira — u Le Signe et le Singe — deridov-skuplovidbu: »Neza-visno lutanje, kao što bi se o nekom brodu reklo da plu-ta, bez svoje luke, bez pristajanja i bez cilja« (Aubier 1985, str. 286).

Francis Guibal, »L'Alterité de l'Autre — Autre-ment sur les traces de Jacques Derrida, str. 7–28). Izd. Osiris, Pariz, 1986.

Frida Filipo-  
vić

