

ŠTA JE NOVO U ARHITEKTURI

Džon Rajhman

Centralna ideja ove analize o stambenom prostoru je bila da prostor koji smo izgradili za naše stanovanje pomaže našoj samokonstrukciji, našim načinima bivanja, našem ethos-u. Kako mi stanujemo, pomaže nam da odredimo ko smo i ko bi mogli da budemo, tako da bi neko mogao da istraži šta pod tim podrazumevamo, konceptualno i fizički, a kroz odgovor na probleme do kojih smo došli, takoreći kroz ubeležavanje nas samih u arhitektonskom kamenu.

Arhitektura je vezana za prostor, ona je konstrukcija prostora pogodnog za stanovanje. Ali, kako i šta gradimo zavisi od vremena u kojem gradimo: konstrukcija tog prostora ima svoju istoriju. Pitanje, šta je novo u arhitekturi, jeste pitanje vrste istorije koja je bila i koja će tek doći. Odras ovog pitanja je obuhvatio pojedine savremene filozofe u dve tradicionalne teme: prostor i vreme. Neko može da sažme generalnu temu. Ja ću to nazvati temom o drugom vremenu, drugom prostoru; i pokazaću kako pitanje, šta je novo u arhitekturi, može biti formulirano u tim terminima.

U intervjuu koji se tiče arhitekture¹, Fuko kaže da su moderni filozofi previše pažnje obratili na vreme, a ne dovoljno na prostor. Fuko predlaže da se prostor (stambeni prostor) kroz pojmove njegove istorije »konstituisanja subjekta«, ili da upotrebim poznati ili više arhitektonski pojam, njegove istorije načina konstituisanja sebstva. Istorija prostora je deo njegovog pokušaja da proširi pojam »tehnologija«, koji treba da obuhvata i kako on kaže »tehnologije sebstva«². Mislim da je pomalo proizvoljno pokušavati da se distancira delotvorna praksa slobode ljudi, praksa socijalnih relacija i posebne podelu u kojima oni nalaze sami sebe. Urbani planeri, administratori političkih teritorija i upravitelji zatvora su zabrinuti zbog ovakve »specijalne podelu«: kao što je podela unutrašnjih prostornih formi na integralni deo političke i socijalne istorije porodice.

Centralna ideja ove analize o stambenom prostoru je bila da prostor koji smo izgradili za naše stanovanje pomaže našoj samokonstrukciji, našim načinima bivanja, našem ethos-u. Kako mi stanujemo, pomaže nam da odredimo ko smo i ko bi mogli da budemo, tako da bi neko mogao da istraži šta pod tim podrazumevamo, konceptualno i fizički, a kroz odgovor na probleme do kojih smo došli, takoreći kroz ubeležavanje nas samih u arhitektonskom kamenu. Fukoove studije o ovakvom prostoru koji smo »samokonstruisali« je bio »genealoški«; on je prema tome povezan sa vremenom. Fuko zadržava te događaje u vrstama posebnih podelu u kojima pronalazimo sebe, u prostoru koji konstruisemo za naše stanovanje. Mi gradimo sebe u delovima, kao reakciji na događaje; ovakve samokonstrukcije su pokazane zauzvrat u događajima koji će tek doći. U ovom smislu se može govoriti o Fukoovom istorijskom radu o posebnom problemu »vremenske nastanjenosti«.

Događaji koje je Fuko razmatrao u svojim istorijama su bili specifične vrste — događaji novih načina mišljenja, govorenja, bivanja, delanja ili gledanja. Postojanje događaja misli za Fukoa je bio »princip jedinstvenosti«³. Događaj kroz mišljenje može da se nazove jedinstvenim samo ako novina koju predstavlja ne može biti predskazana ili objašnjena pojmovima konteksta i logike same. Jam Heeking upućuje na ovakve jedinstvene događaje kada kaže da logika ni indukcijom ni dedukcijom samom ne objašnjava pojavljivanje stilova naučnog razmišljanja koji određuju moguća područja istinitog ili pogrešnog govora — stilove kao što su statističko ili eksperimentalno mišljenje⁴. Ne možemo da izvedemo događaj kroz mišljenje kroz kontekst ili rasudivanje iz kojeg nastaje; on je uvek jedinstven dolazak nečeg novog što retrospektivno transformiše svoj sopstveni koncept, socijalni i intelektualni. Ali ono što Fuko kaže za tvrđenje (énoncé) — da je to uvek »događaj koji ni jezik (langue) ni razum ne mogu sasvim iscrpiti«⁵ — može podjednako da bude rečeno i za gradnju ili stanovanje: prostori u kojima stanujemo su uvek slučajevi koje nemožemo sasvim istrošiti značenjem koje u njih ulažemo.

U Fukoovim ranim spisima o arhitekturi, »Of Other Spaces«⁶, mogli bismo da nademo ime za ovakve događaje u prostorima koje nastanjujemo. Fuko upućuje na prostor ne utopije već »heterotopije« — ona mesta koja se pojavljuju u jedinstvenom neklasifikovanom u našim klasifikacijama i značenjima koja iz njih izvodimo — kao Borhesova Kineska enciklopedija. U Fukoovim studijama prostora, kako smo okučeni, je vezano sa velikim pitanjem, kakve su važeće klasifikacije vremena i prostora, da bismo se sa-

mookarakterisali. Smeštanje ludih ili kriminalaca u izolovane sredine ili zatvorenika, uključuje i pitanje kako su pojedine stvari određene kao ludilo ili kriminal, dok druge slične njima nisu. Fukoova pretpostavka je bila da takve arhitekturne klasifikacije nastaju kao reakcija na posebne probleme, i mnogo preciznije, na nove probleme, kada odgovor ne sledi direktno iz konteksta i ne može biti dat kroz logičan rad van postojećih diskursa. Odatle izlaze problemi koji traže pronalazke jedinstvene reakcije; oni su »događajni« problemi u našoj arhitekturnoj samoklasifikaciji.

Fuko naziva ovakve momente »problematizacijama«. Problematizacija nikada nije jednostavna posledica konteksta, ali ni logika istorijskog procesa u kojem nastaje; to je događaj koji prekida samoevidenciju svog konteksta, istorijski i konceptualno, i obavezuje da se prilagodava. »Ostali prostori« klasifikatorske heterotopije postaju istorijski za Fukoa kada preuzimaju snagu »drugog vremena« događanja, kada problematizuju istoriju u kojoj figuriraju, zahtevujući jedinstvenu invenciju kroz misli.

Fukoova »genealoška« istraživanja kroz pronalazke takvih prostora koji su služili da nas konstruisu ticali su se problematizovanja heterotopičnih događaja u istorijama u kojima se pronalazimo. Pokušao je da počne sa vrstom predaha evidencije sebstva našeg aktuelnog odnosa prema stvarima (i na poseban način, vrstama prebivališta koja smo sami sebi konstruisali). Ovaj prekid sa konstrukcijom sebstva bi nam ponudio mogućnost prostora u kome bi pretražili istoriju onoga kako dolazimo do već zagarantovane konstrukcije sebstva a što može da nas izloži pronalaznju novoga. Cilj Fukoove »genealogije«, u suprotnosti sa izvesnom uopštavajućom strujom nužnosti u socijalnoj istoriji, bio bi u uvođenju »dogodljivosti« u našu istoriju ne bi li pomogla artikulisanju nečeg novog što nam se dešava⁷.

Fuko je pokušao da pokaže kako ta »jednostavna ideja u arhitekturi«, kako je Bentam nazvao njegov Panoptikon, je bila veliki pronalazak u istoriji posebnih podelu u kojima pronalazimo sebe, i zbog toga u našim socijalnim relacijama i upotrebi naše slobode. Retrospektivno analizirajući »arhive« u kojima ova distribucija i ovi odnosi dolaze do značaja ne pokazuje koliko su postali nepomirljivi. Naprotiv, bio je da prekine izgled očiglednosti, smisao za koji nije bilo drugog načina da se nastavi, i na taj način da nam pruži dijagnozu mogućnosti ili pristizanja drugih prostora, drugih načina konstruisanja sebstva. Bio je da oslobodi istoriju naših konstrukcija sebstva za naš pronalazak.

INVENTIONS

Pronalazak, Derida objavljuje u eseju iz 1983. godine mora posedovati »jedinstvenu strukturu događaja«. Esej je o tome kako ponovo promisliti pronalazak ponovnim promišljanjem događaja: Patentov zakon, rođenje industrijske tehnologije, naučili su da naprave pronalazke konceptualno podesnim, i prema tome »izračunljivim«; ovakva podešljivost je bila pripremljena filozofskim »pomeranjem« ideja novina koje su postale ustaljene »u 17. veku možda između Dekarta i Lajbnica«. »Preispirati novine« je izvući koncept modernog filozofskog i legalnog konteksta, radikalnim i ponovnim uspostavljanjem smisla iznenadenja u tome što pokreće i uvodi kao novine: »implicitni ugovor« mora da bude narušen, »neredom« uvedeni u »miran raspored stvari«⁸. »Pronalazak« ima isti koren kao i »događaj«; oba potiču od glagola Venire. Pronači jeste »izdići iznad« nečega po prvi put. Ono prema tome meša elemente novine ili iznenadenja, koji bi bili jedinstvene vrste kada ono što donosi pronalazak ne bi moglo biti predhodno računato ni kao mogućnost u istoriji a ni kontekstu u kojem nastaje. Ono je tada »pronalazak drugih«; ono podstiče ono što nije moglo biti predviđeno, i ne može još uvek biti imenovano.

Predavanje koje sadrži ovakve refleksije o događaju u pronalasku, jeste ono koje Derrida odabire van hronološkog reda onoga što predvodi, što naslovljava debelu knjigu skorašnjih tekstova; da bi u pogovoru objasnio zašto. On kaže da je predavanje bilo »tačka obrta« za pokret

1 -The Eye of Power- u *Power/Knowledge* ed. Gordo ss. 149-50

2 -Space, Knowledge, Power- u *Foucault Reader* ed. Rabinow ss 246

3 -Preface to the History of Sexuality, vol II- u *Foucault Reader* s 335. Za kratku diskusiju »događaja« i »singularnosti« u Fukoa, videti Pierre Macherey »Foucault éthique et subjectivité« u *Autrement* No. 102, Nov 1988, ss 92-103

4 -Styles of Scientific Reasoning- u *Post-Analytic Philosophy* eds Rajhman and West s 155: ...stilovi poimanja kreacije mogućnosti istinitog i lažnog. Dedukcija i indukcija ga samo štite.

5 -The Archeology of Knowledge-, s 28

6 -Of Other Spaces- *Diacritics* 16 1 Spring 1986

7 -Débat avec Michael Foucault- u *L'impossible prison*, Seuil 1980 ss 43-46

8 -Psyché: invention de l'autre- s 15

9 *Ibid* s 9

10 *Ibid* s 35

11 *Ibid* s 10

12 *Ibid* s 37

koji on naziva *théorie distraite*: »ogradaeni, razdvojeni, poromečeni«⁹ elementi skupljenosti, u kojima bi bilo pronađeno nešto različito upisano od njegovog »oblika« iz osamdesetih. Hitnost ili pridolazak različite multiplicitiranosti — grubo bi bilo ono što Derrida podrazumeva pod događajem. I po svojoj sopstvenoj koncepciji, dekonstrukcija mora da ima ovu vrstu »istorije«; mora da se nastavlja kao stalni različiti pronalazak. »Dekonstrukcija je inventivna ili je ništa... proizilazi kroz angažovanje afirmacije. U daljem toku ona se vezuje za ono što pri-dolazi događaju, za dolazak i za pronalazak.«¹⁰ Među različitim elementima ove »mobilne multiplicitiranosti« u mišljenju, rekli bismo, specifičnog prvog čoveka dekonstrukcije, obeležava Derridine tekstove posvećene »arhitekturi«, i »korespondenciju« sa svojim »prijateljima« arhitektama, Bernardom Cumićem i Petrom Ajenmanom — prijateljstvo definisano kao podela odgovornosti za afirmisanje događaja koji je unapred pretpostavljen dekonstruktivnim pitanjima (»Ako pitanje korespondiranja, ako »korespondira« uvek dolazi od zahteva drugog, tada ono sebe već prepušta nepoznatoj afirmaciji.«)¹¹

Na ovaj način bi Derrida opet mogao da se po prvi put »uzdigne nad« arhitekturom. Trebalo je da bude voden smislo za odgovornost (ili sa-odgovornost) za one događaje koje neko još uvek ne zna kako da imenuje. Ovu će odgovornost moći da zameni uvođenjem u arhitekturu koncepta događaja koji u sebi sadrži ideju pronalaska koju treba ponovo pronaći. Tako se on pita bi li »arhitektura događaja« bila moguća, kao što pita šta bi »pronazak drugog«, koji u sebi ima »pojedinačnu strukturu događaja« značio za arhitekturu, i za arhitektonsku alegoriju misli i prema tome za pronalazak u mišljenju. Mnogo preciznije možemo razlikovati tri tačke »pronazaka« koji Derrida donosi arhitekturi: moglo bi se reći da one konstituišu tri tačke u odgovoru na pitanje šta je novo u arhitekturi.

1. U našoj istoriji opstaju »događaji«: ovi jedinstveni sva-kođnevni slučajevi koji otvaraju »nove« ili »svezajedno« mogućnosti u istoriji u kojoj se pronalazimo. Ono kako Derrida koristi pojam »događaj« ne odnosi se na narativni slučaj (ono što istoričari Annalers kritikuju kao *histoire événementielle*). Upućuje ne toliko na ono što zauzima mesto u narativnom ili »istoriji« koliko na ove ne-anticipirane tačke obrta koje ih prekidaju, dok svet nastanjuju njeni protagonisti. Jedan događaj je predvidljiva prilika ili mogućnost u istoriji neke druge istorije. Derrida će prepoznati ovakve događaje kroz istoriju nauka i formi sudenja, ili kroz pitanje blisko izvesnom broju istoričara nauke: »kako neko raspodeljuje, i kako imenuje ove konceptualne celine koje čine mogućim i prihvatljivim jedan takav pronalazak, kada kasnije moraju da modifikuju strukturu svojih konteksta?«¹² Tu su takode i politički primeri; Derida poziva 1968 »taj slučaj neko još uvek ne zna da zove po imenu već po njegovom datumu.«¹³

Govoriti o »arhitekturi događaja« jeste pripisati arhitekturi (ili je uvesti u pojam jedne arhitekture) specifičnu vrstu istorijskog, ili odnosa prema istoriji. Kroz pojmove o arhitektonskoj alegoriji ono može da bude suprotstavljeno »monumentalnom«,¹⁴ ukoliko se pod »spomenikom« razume nešto sagrađeno jednom zauvek sa jednostavnim poreklom i krajem, sa »odgovarajućim telom« kome bi prva filozofska artikulacija mogla da bude u Grčkih filozofa fizičara. Arhitektura događaja bi bila arhitektura onih drugih odnosa u istoriji: ono će otvoriti šta u našoj istoriji predstavlja samo sebe kao »monumentalno«, a što se podrazumeva kao suštinsko i nepromenljivo, ili neprevratljivo ili »prepisivo«, a što je »vezano za konkretno«. Trebalo je kao i pre da bude prekinuto ili distorcirano ono što se mislilo da su demijurg ili arhitekta Istorijske jednom konstruisali a u odnosu na dat plan, program ili model. To bi, kaže Derida, s'explique avec l'événement, bio način preredivanja koji bi dao mesto događaju.

2. Naša odgovornost prema takvim »događajima« u našim istorijama zahteva ispitivanje »vrednosti stanovanja«. Vrednost stanovanja je vrednost *Heimatlichkeit* a ili pribiranja određenog odgovarajućeg mesta ili mogućnosti da pronađemo sami sebe kod kuće na takvom mestu. Ova je vrednost snažno predstavljena kod Hegela, koji je rekao »filozofija je upravo ovo: biti kod kuće sa samim sobom.«¹⁵ Kod Deride ovo se odnosi na »nastanovljivo«, što je unheimlich, ujedno i stran i poznat u našem zajedničkom bivanju a što uzimamo da je naša specifično vreme i mesto. Nastanovljivo je ono što ispoljava ili otvara naše primljene puteve nastanovanja za događaje.

Ovo je Deridina priča uopšte: za dugu i moćnu tradiciju mišljenja koji još uvek »ne nastanjujemo«, konstruisati stambeno, način života, mislilo se konstruisati prostor u odnosu na ideal, model, suštinu ili prirodno od kojih bi bilo različito, u kojim bi dobro organizovano kućanstvo, ili oikos, moglo da zastupa veliku patrijarhalnu alegoriju. Zadatak naseljavanja nenaseljenog je u poimanju nekog drugog odnosa našeg zajedničkog bivanja u prostoru i vremenu mimo ovoga. Deridin 29. aforizam kaže:

Reći da arhitektura treba da bude sačuvana od svrha koje je naznačuju i pre svega od vrednosti stanova-

nja, nije propisati nestambene konstrukcije, već interesovati se za genealogiju jednog drevnog ugovora između arhitekture i stanovanja. Je li moguće napraviti delo bez uzimanja u obzir stavke stanovanja?¹⁶

Napraviti delo koje u sebi ne uređuje vid stanovanja, jeste obezbediti ili održati u njemu prostor za šansu druge istorije. Problem »nastanjivanja ne nastanjivog« je problem konstruisanja nas samih a da u svetu i živimo, kada u biti ne postoji suština, plan ili program našeg zajedničkog bivanja u prostorima koje nastanjujemo; jer u tim prostorima uvek postoji mogućnost događaja koji bi mogao da distorcira ono što u njima prepoznajemo kao prirodno, suštinsko ili »monumentalno«.

3. U odgovoru na »iznenadenje« stečenih načina nastanivanja stvari, morali bi da dozvolimo samima sebi izazovu »pronazaka«. Ne možemo da kažemo da moramo da pronađemo sebe same, jer smo upravo mi ti koji su »iznenadeni« događajem: kod Derride se to »(mi)« odnosi na sebe koje se nalazi ovde i sada, a koje ne pronalazi sebe.«¹⁷

... (događaj) se ne dešava konstituisanom mi, ljudskom subjektivitetu čija je suština zarobljena i na kojoj bi tek onda mogla da se prepozna istorija stvari prozvana arhitekturom. Mi se sebi prikazujemo iz tačke jednog iskustva prostora već obeleženog arhitekturom. Šta se dešava kroz konstruisanje i instruisanje tog mi u arhitekturi. To mi pronalazi sebe sama vedeno je arhitekturom, pre no što postane njenim subjektom: gospodarom ili upravnikom.¹⁸ Moglo bi se reći da to konstruisanje i instruisanje nas, arhitekturu upliće u centralno pitanje koje Derrida postavlja u svoj ključni esej o pronalasku govoreći »mi tek treba da budemo pronađeni«. Kao Derridin idiom ovo bi moglo da bude pitanje naše slobode.¹⁹

TAČKE LUDOSTI, CRTE AKTUALITETA

»Arhitektura događaja«, kaže Derrida, mogla bi da bude arhitektura specifične vrste »nemogućnosti«. Na engleskom kao i na francuskom, govorimo o događaju kao o nečemu što »zauzima mesto« (*take place*). Tako da Derrida nudi ovu definiciju: događaj je »nešto što samom sebi daje mesto bez »vraćanja na njega« sa *donne lieu sans en revenir*«. Fraza čini idiomatsku aluziju na »ne njen *reviens pas*«, »ne mogu da ga povratim«; događaj je dolazak nečega što ne možemo privratiti, što nas ne ostavlja istima.

Ova fraza se poziva i na element »nemogućnosti«. Derrida objašnjava: »Ovakav bi bio zadatak, oplakla, briga za nemoguće: dati sva prava odvajanju ali ga smestiti da kao takvo deluje u prostoru pre-kapanja.«²⁰ Derrida raspravlja o ovoj vrsti nemogućnosti i u eseju o pronalasku. »Kako pronalazak može da se vrati na isto (*revenir au meme*)?« Predhodeći ideji »pronazak drugoga« retorički se pita, »U nastavku«, on odgovara, kako je pronalazak moguć i kako on pronalazi moguće. A onda o njegovom poreklu... unutar sebe on obuhvata ponavljanje, on razvija samo dinamiku onoga što je već tamo sama sebe pronašlo, skup mogućih komprehenzija koje se manifestuju kao ontološke ili teološke istine, programi kulturološke ili tehnološke (civilne ili vojne) politike, itd. Kroz pronalazanje mogućeg iz mogućnosti vraćamo se novom (što znači: svako — drugo koje može biti ekstremno staro) skupu sadašnjih mogućnosti, onom sada mogućeg, koje obezbeđuje uslove njegovog statusa.²¹

Pronalazak drugoga, »onog novog« koji je drugo, na taj način nikada nije moguće. Nije moguće upravo u smislu u kom Derrida govori o onome što nije nastanjivo, a pitanje tog »nije« je tema njegovog spisa »Comment ne pas parler.«²² U spisu se govori o tradiciji takvih paradoksalnih i paralogičkih izvora kao što su »misliti nemislivo«, »reći neizgovorivo«, »videti nevidljivo«, ili »predstaviti nepredstavljivo«. Možemo da dodamo da i »nastaniti nenastanjivo« pripada tom nizu, počevši sa govorom hora iz Platonovog Timaja. Derrida diskutuje o tradiciji vezanoj za »misticizam« negativne teologije, mada isto tako može da se nadoveže i na ranog Vitgenštajna, kao i na kasnog Hajdegera; Derida je nalazi i u Frojdovoj raspravi o »negaciji«. U tradiciji ovoga »ne« Derida razlikuje pojam nužnosti povezan sa šansom mogućnosti jednog događaja. Mi ne možemo da izbegnemo izdaju onoga o čemu ne možemo da govorimo (predstavimo, nastanimo, itd.); ne možemo nego da ga izbegnemo; u tome je nužnost onoga što za nas nije moguće.

U filozofiji Žila Deleza nailazimo na razliku koja nam je korisna u poimanju ideje nemogućeg. Delez nudi nešto drugačije objašnjenje, uključujući Lajbnica, sekvenec sedamnaestog veka. Za njega, Lajbnic se kolebljivo smesta između dva različita koncepta, »mogućeg« i »virtuelnog«. (Najbolji od svih mogućih svetova, moglo bi da se kaže da je onaj sa najvećom virtualnošću). U njegovoj na neki način ne tradicionalnoj upotrebi pojmova, »mogućnost« bi za Deleza bila koncept onoga što bi moglo da postoji ali ne postoji; u kontrastu je sa »realitetom«, ako bi se govorilo o »realizovanju« mogućnosti. Proizilazi da »sa tačke gledišta koncepta, ne postoji razlika između mogućeg i realnog.«²³ i da je razlog za to u tome što je ideja mogućnosti uvek uzeta iz realiteta. Upravo je ovaj pojam mogućnosti

13 »The time of a Thesis, Punctuations« u »Philosophy in France Today«, ed Montefiori Cambridge 1983 s 44. Interesantna je zabeleška da je to prvi datiran Deridin spis »Le fins de l'homme« od »12 mai 1968«, i da završava apertament »mais qui, nous?«
14 Videti Fukoove primedbe na dolazak novog u istoriji sa nastojanjem da se »memorisi spomenik« prošlosti, da se transformišu u dokumente-
15 »Archéologie of Knowledge« ss 7ff

15 *Heimatlichkeit* u Hegela je najvažnije u knjizi Dominique-a Janicauda, »Hegel et le destin de la Grèce« Vrin 1975. Janicaud počinje sa Hegelovom rečenicom: »Grčka — pod ovim imenom srce civilizovanog čoveka Evrope, koje mi Nemci, posebno osećamo kao kod kuće (heimatlich)«. Grci su bili prvi koji su gradili za sebe svet koji je bio njihov; i to grčko *Heimatlichkeit* je ono isto čime se rukovodimo mi civilizovani Evropljani, posebno mi Nemci za našu zapadnu *Heimat*. Kako Duh još uvek nije je kod kuće u grčkom domu; to zahteva građenje *Bildung*-a Istorie. Hegelova rasprava o arhitekturi je povezana sa ovom opštom šemom Duha koji se vraća njegovoj *Heimat*. Odnosnje na to »mi Nemci posebno« može da pomogne da se objasni zašto je Hegelova koncepcija arhitekture ostala u potpunosti grčka, bez pomivanja italijanske renesanse. Derridine rane rasprave o egipatskim piramidama koje su u osnovi unheimlich jer su dom mušije, vezana je za šire ispitivanje šeme Istorie koja se vraća svome domu.

16 *Psyché* s 514

17 *Ibid* s 60

18 *Ibid* s 478

19 O konceptu slobode videti Jean-Luc Nancy, *L'expérience de la liberté Galilé* 1988. Moje »Michel Foucault: The Freedom of Philosophy« (Columbia) 1985) takode uzima koncept slobode kao centralni.

20 *Psyché* s 489

21 *Ibid* s 55

22 *Ibid* ss 535-96

23 »Bergsonism« Zone

1988 s 97

24 Nelson Goldmanov čuveni drugi paradoksalni indukciji formiran je da bi pokazao kako ne može da bude indukcija bez »entrenchment« predikata koji opisuju svet u kome se objašnjava ili predikuje. Iz toga sledi da događaji mogu da se iskažu na manje ili više moguć način u odnosu na »verzije sveta« koje se ne iskazuju, ili da budu rečene na isti način, a da bi bile manje ili više moguće. Delezovska ideja događaja je dakle, događaj nove verzije sveta našeg mišljenja; i njegova ideja »multipliciteta« je kao pojam ne jedinstva takvih verzija. U drugom kontekstu (*Representing and Intervening*, Cambridge 1983 s 219) Jan Heking primjećuje: Lajbnic je rekao da Bog bira svet koji maksimalizira raznovrsnost fenomena birajući proste zakone. Upravo tako: ali najbolji način da se maksimalizira fenomen i da se imaju najprostiji zakoni, je da zakoni međusobno budu inkonzistentni, gde će se svaki ponosno odnositi na pojedinačnost.

onaj koji se pretpostavlja šemom teološke evolucije. Pretpostavljen je takođe teorijom verovatnoće ili indukcijom.²⁴

Za Deleza, po kontrastu, to »virtuelno« je realitet čiji koncept još uvek ne posedujemo: tako da nije »realizovano« već »aktuelizovano«. Aktuelizacija je proces diferencijacije, ali ova diferencijacija ne može, po definiciji, da bude data ili anticipirana našim konceptima; ne može da ude rečeno da je manje ili više verovatna; njen opis još uvek ne može da obeleži istinska-vrednost. »Virtuelni multiplicitet« različit je od skupa stvari u kojima ne možemo da imamo koncept; tako da njegova »aktuelizacija« uključuje pronalazak nečega, što kroz prizmu našeg poimanja jeste nemoguće. »Ove crte diferencijacije su stoga zaista kreativne; one se aktualizuju putem pronalazača.«²⁵ Događaj, za Deleza nije istorija ili drama sa svojim početkom i krajem; on je kreativna ili inventivna aktualizacija virtuelne multiplicitiranosti.

»Virtuelno« time uključuje nešto što još nije vidljivo, zamislivo ili izrečivo, u onome što mi vidimo, mislimo ili govorimo. Ali ova negacija, kaže Delez nije logička; virtuelno nije ono što je oprečno ili suprotno mogućem: neko bi samo trebalo da zameni aktuelne pojmove u pokret koji ih pravi, da bi ih vratio natrag u virtuelnost koja se u njima aktuelizuje u takvom poretku gde diferencijacija nije nikada negacija, već kreacija, i da različito nije nikada negativno, već suštinski pozitivno i kreativno.²⁶ Nemogućnost onoga što je virtuelno u našem vremenu i prostoru, stoga nije logička poput poslovice—zagonetke, već istorijska — nemogućnost onoga što još nije ili više nije moguće da bude zamislivo, što još nije ili više nije moguće za nas da »nastanimo«.

Ona je utoliko »istorijska« ukoliko je u Fukoovom smislu princip singulariteta, tako da postoje događaji kroz mišljenje, i takve vrste genealoške kritike, da će tražiti da zapleše instance diskursa koje artikulišu ono što mi mislimo, govorimo i radimo, kao tako mnogo istorijskih događaja... koje neće moći da dedukuje iz forme onoga što znamo ono što je za nas nemoguće da uradimo i da znamo, ali... će se izdvojiti iz kontigenta onoga što nas je napravilo onakvima kakvi jesmo, kao mogućnost prestanka bivstvovanja, delanja ili mišljenja onoga što jesmo, delamo i mislimo... neodređeni posao slobode.²⁷

PSALAM

Rajko Lukač

*Niko nam to ne spori, ni Bog,
da moramo mnogo živjeti. Do sami.*

*U osami, rušimo totem tijela sopstvenog,
crvotočan i nagorio, smrtni i sveti.*

*Kegle smo u sobi, leđima okrenuti drugima,
licem ka sebi, maskom. I svako će na pleći*

*leći bez udarca Božje kugle, sam od sebe. Jer
život je oružje, ne smrt, od kojeg tijelo zebe.*

FRESKA NEBESKA

*Kao nož iz draperije
iz jednog oblaka strši
oštar brk Dalijev*

(Milovan Marčetić: Harmonika/horror)

*U nuždi, duše prekinuše
šetnju po haosu. Sad stenju,
nesvikle na tvrdu stolicu,
čućeći po stijenju. Ali
to u šaci, to nisu
kljunovi opanaka,
već Dalijevi brčići to su
na nježnom Staljinovom licu,
divni ukras njegovom nosu.
Svetlost mu mrsi kosu,
a olaksane duše
stegnuše kais
i nastaviše
hod po haosu.*

Zbog toga ga je, komentarišući Fukoovu frazu istorija onoga sada«, Delez nazvao filzofom »aktuelnog«. Actuel može da znači »ovoga trenutka, postojeće, tekuće«; les actualites su novosti ili tekući događaji. Ali aktuelnost »ovoga sada« o kojoj bi Fuko pisao istoriju je nešto drugo, nešto »bezvremeno«.

Za Fukoa, Delez piše »aktuelno nije ono što mi jesmo već pre, ono što postajemo, što mi jesmo na putu dolazećeg, to znači, Ono Drugo, naše pridolazeće — drugo. U svakom dispozitivu, nužno je razlikovati ono što jesmo (ili ono što više nismo) od onoga što jesmo na putu dolazećeg: deo istorije i deo aktualiteta.«²⁸

Analizirajući istorijski »singularitet« kakvim smo ga konstruisali da bude (kao temu neke discipline ili normalizovane seksualnosti) Fuko bi mogao da »dijagnostikuje« ovo sada u kojem postajemo nešto drugo. Mogao bi da prati trag crte aktualizacije onoga što još uvek nismo.

Analiza arhiva... je opravdana za našu dijagnozu. Ne zbog toga da bi nam omogućilo da iscrtno tabele naših osobenih odlika, ili da skiciramo unapred lik koji ćemo imati u budućnosti. Ali to nas lišava kontinuiteta; rasipa vremenski identitet u kojem smo umoljeni da gledamo sami sebe kada želimo da vežbamo diskontinuitet istorije.²⁹

Fuko bi mogao da se zapita kako »nastaniti«, takve momente »Aktualiteta« u kojima postajemo drugačiji od onih kakvim nas je istorija konstruisala da budemo, takve heterotopijske momente naše tekuće istorijske »nemogućnosti«, momente pronalaska.

Sumirajući: uvek postajemo nešto drugo u odnosu na što jesmo u prostoru koji smo konstruisali za nas da bi ga nastanili. To je događaj ovog *devenir-autre* koji nam dozvoljava da vidimo šta je »nenastanjivo« u tim konstrukcijama, i tako se izlažući pronalascima. Pa ipak to se čini bez projektovanja novog poretka, ili obezbeđivanja novog programa života. Nužnost koja nas primorava da prekinemo naše istorijske načine stanovanja i da pronalazimo druga nije programska. To je tačka razdvajanja onoga što uzimamo zdravo za gotovo a koja zahteva od nas da budemo zajedno u određenom vremenu i prostoru: *le point de folie*. Upravo sa ove tačke ludosti, sa koje možemo da analiziramo genealogiju mesta obeležnog za naše sopstveno konstruisanje — sebstva kroz takve načine nastanjivanja stvarima koje uzimamo kao evidenciju-sebstva, i upravo od njih mi možemo ponovo da počnemo inventivni zadatak konstruisanja nas samim bez uređenja načina življenja, zadatak naše slobode. Dijagnostikujući ono što nam se dešava je obeležiti, sa tačke ludosti u našem vremenu i prostoru, crte našeg aktualiteta, tog Drugog koje postajemo

ŠTA JE NOVO U ARHITEKTURI?

Šta je novo u arhitekturi; šta je novo u našem građenju i našem stanovanju? To je pitanje za koje se može reći da opsega naš period tehnoloških pronalazaka i mogućnosti. To je centralno pitanje koncepta avant-garde; ako pod avant-gardom podrazumevamo grupu koja nosi snagu specifične vrste novina u našoj istoriji.

Avant-garda ipak nije shvatila ono što je novo na isti način.³⁰ Pojednostavljajući ono što bez sumnje jeste složenost istorije, moglo bi se reći da avant-garda nije shvatila novinu kroz pojmove »iznenadjenja« »događaja« a koje uključuje prostor i vreme. Obzirom da je avant-garda želela za sebe samu da bude »subjekt« te novine — gospodar i upravnik, da na sebe preuzme obrazovanje drugih novom poretku stanovanja, za koju je bila subjekt. Ono što je novo moglo bi da se dakle, pokaže svima u svom čistom vidljivom obliku, to nije bila novina nečistog, podeljene »multiplicitiranosti« onog što još uvek ne može da bude viđeno, onoga što mi nalazimo u ovome sada i ovde. Ukoliko je avant-garda želela da otkloni napetost između umetnosti i tehnološke nužnosti ispunjavanjem »funkcije« u vidljivoj »formi«, pre nego da pokuša da izloži u datim formama napetosti sa funkcijom, bila bi to šansa jednog pronalaska — koji tek treba da se desi. Novina koju je avant-garda pronosila, ukoliko, nije bila novina istorijskog pronalazaštva već istorijskog progressa. Bila je to, Derida bi mogao da kaže, »novina istog« — »novo« »novog poretka«³¹ ona je pronalazila »moguće iz mogućeg«, i nije bila (ili nije mogla za sebe da zna da jeste) arhitektura »nemogućeg«. Filozofska tema »drugog vremena, drugog prostora« nudi nam drugačiji način mišljenja o onome šta je novo u arhitekturi. Takva »arhitektura događaja« je arhitektura ne onog mogućeg već aktuelnog, te time uključuje drugačije ideje o novom — novo nije moguće već je aktuelno. Novo je »zajedništvo« našeg pronalaska, iznenadjenje onog što nije moguće u istoriji prostora, u kome se pronalazimo. To nije pronalazak moguće forme koja treba da se realizuje, već različite virtuelnosti o kojoj još uvek nemamo koncept ili koju još uvek ne imenujemo. Mi nismo gospodari i upravnici ovakve novine, mi ne nastanjujemo »utopiju« onoga što će se realizovati u istoriji, već »heterotopiju« ovih »crta diferencijacije« koje se »aktualizuju pronalazanjem«. To je razlog zašto ne možemo da pronademo *nas same* bilo gde: naše mesto tek treba da dođe, naše vreme tek treba da zauzme mesto. Te time pitanje šta je novo u arhitekturi tako postaje pitanje onoga, kako da nastanimo to drugo vreme, to drugo mesto.

25 Bergsonism s 101
26 Ibid s 103
27 »What is Enlightenment« u Foucault Reader s 14
28 Foucault, historion du present« u Michel Foucault, philosophe Seul 1989 (Raspričavao sam o Delezovoj formaciji u »Crisis« predgovoru u Representations).
29 The Archeology of Knowledge s 130-31
30 U »Le nominalism pictural« Minuit 1984 Thierry de Duve razlikuje dva moedela označitelja piktoralne novine u istoriji avant-garde: odbacivanje ili pariski model i sukcesiju ili minhenski model. Knjiga je o Dišanovom pronalasku ready-made-a kao posebne vrste događaja u istoriji (Pariz i Minhensu bili dva grada Didanvog pronalaska). De Duve kaže da tamo gde je Gropijus pokušao da kombinuje tehnologiju sa umetnošću u figuri funkcionalističkog Gestalter, Dišan povezuje tehnologiju sa »napuštanjem« u umetnosti — ready-made nije bio jedan industrijski produkt obogaćen umetnošću kroz njenu selekciju a ne njenu funkciju. Dakle Dišan nije bio utopista: »vreme« pronalaska ready-made-a nije imati novi plastični poredak, već »napuštanje« jednog takvog poretka. Ja diskutujem o ovom gledištu u Predgovoru engleskog prevoda ove knjige, izdate u Minnesota University Press.

31 U Psyché s 475, Deridine primedbe na propuštanju sada frekventne upotrebe »post« u »postmodernizmu« ili »poststrukturalizmu« da oni još uvek ostaju taoci »istorijske kompulsivnosti« »progressivističke ideologije«. Dakle postmoderna bi mogla da prekine sa modernom sam kroz pojmove progressivističke koncepcije prelomnom karakteristikom moderne: kao takvom ne bi moglo da se obezbedi vreme ili novina jednog događaja.