

Nijedovoljno reći da je iskrenost vrлина inteligencije, kao što je hrabrost ona volje, a umerenost ona senzibilnosti: sve »vrline« su, ukoliko se zaista preuzimaju, primenjuju i indosiraju, vrline volje koje proističu iz hrabrih vrlina. Pri svemu tome hrabrost bira slepo – jer fijas odluke je munja koja razdire noć, dok je iskrenost u potpunosti lucidna i transparentna; i ni u kom slučaju ona nije trenutni plamen koji trepti u tami, već mirna i čista svetlost koja osvetljava daleko jače nego li ona u po bela dana: iskrenost bi, dakle, bila protivna hrabrosti kao što je sunce istine, sa svojom postojanom jasnoćom, protivno trenutnim bljescima, sumnjivim i uvek efemernim svetlucanjima herojskog htenja. Iskrenost, pak, nije neka izčezavajuća pojava; na prvi pogled iskren čovek ne mora da čini »salto mortale«, da se zatvorenih očiju baca u bezdan. . . . . Da li bi iskrenost, nasuprot iracionalnoj vrlini prelaska na delo i »skoka uz pomoć motke«, bila razumna vrлина? Ali iz toga da je istina istinita ne proizilazi nužno da je treba reći. A zašto diskrecija ne bi bila dužnost, iste vrednosti kao i istinoljubivost? Samo je Dobro istovremeno normativno i imperativno, što znači da zahteva, kao dobro, da bude apsolutno učinjeno. Čin izricanja istine, koja je istinoljubiva, je dakle nezavistan od same istine i nesvodiv na tu istinu jer je sasvim druge vrste nego ona; istinoljubivost se sintetički pridodaje toj istini kao neka nadopuna, post-scriptum ili uvećanje. Način izražavanja istine bi dakle bio, u odnosu na istinu po sebi, na neizrečenu istinu, neka vrsta luksuza kojeg istina može lako da se liši. Nepristrasna geometrijska istina, na primer, takođe ostaje istinita, bilo da je mi upražnjavamo ili ne, a naše pristajanje na nju neće ništa izmeniti. To je neče ni raspaliti ni ohladiti. Za Gistava Beloa (Gustave Belot), ova paradoksalna problematika iskrenosti uvlači u igru dopuštenje da se pređe sa iskaznog Treba, koje je spekulativno, na primenjeno Ja hoću: postoji li, drugim rečima, »dužnost da se dobro misli«? Najzad, da li je dobro korektno rezonovati? Da li je istina isto toliko dobra koliko i istinita? Sam ontološki sofizam manje je pustolovan nego taj smrtni skok iskaza u akciju ili teorijske kontemplacije u dramu. Zapravo, istinito se izgovara, kao zakon, a postoji više nego jedna verbalna analogija između istinoljubivog čoveka i onog koji se pridržava zakona. Iskrenost predstavlja onaj jezičak koji istinu kao pojam produžava do sveta događanja; večna istina će imati i mesto i datum; ona koja je nastanjena u razumljivom svetu suština duboko se urezuje u historičnost. Esencijalno ne dogođena, istina će, podrugljivo, biti jedna istina – koja – se događa! Ovo ismejavanje ne bi bilo moguće da mi nismo stvorena od krvi i mesa, što znači osetljiva, dojmjljiva i strastvena, da naša koža nije sačinjena od tkiva koje je izuzetno meko i delikatno; ali ono isto tako ne bi bilo moguće bez monadskog paradoksa pluralnog Apsoluta, što znači bez plurala Drugih: jer ja, kao prvo lice za sebe, jeste više njih. Ovaj plural ipsizama (ipsèitès) je taj koji zapliće interese, komplikuje odnose, deformiše svedočenje, rada nesporazume, izaziva koliziju između interferentnih želja i antagonizam konkurentnih želja. Dešava se takođe, kao što je to slučaj u psihologiji, da ispovedanje ili priznavanje neke istine postane sastavni deo same te istine, da se istina preobrazila u toku samog njenog priznavanja. Jer ako lažljivać koji vara, sam, predstavlja istinu, i pored toga što je njegova reć lažna, a fortiori moje verovanje, čak i pogrešno, čini deo moje mentalne istine; a kako je duša laži prevrtljiva, tako je jedini odlučujući simptom iskrenosti dobronamernost koja nas navodi da verujemo da je istinita reć, »bona fide«, pa bila ona istinita ili lažna, dakle da je istinita ona reć koju govorimo u trenutku kada je izgovaramo. Istina dakle nije neophodna istinoljubivosti, isto kao što greška nije specifična razlika laži. Ono što je ovde značajno nije toliko »adeaquoatio rei et mentis« koliko »adeaquoatio mentis secum« i iskrena uverenost savesti koja počiva u njenom najskrivenijem kutku. Tako je sve zapravo u dobroj veri, u dobroj volji i u dobroj nameri jedne dobre i lake savesti, jedne iskrene savesti. Sada je razumljivije zašto Grci nisu upoznali ovu vrlinu i zašto nisu imali pravu reć za nju, jer aletheia pre označava objektivnu istinu nego subjektivnu istinitost. Oni nisu poznavali vrlinu inteligencije upravo zato što su bili intelektualisti: jer ideja o jednoj »kreposnoj« inteligenciji je smešna; istinoljubivost se podrazumeva, kao da je neka očevidnost, od onog trenutka od kada je istina ustanovljena; ili bolje, istinoljubivost nije ništa drugo do neodoljiva istina u nama, istina koja osvetljava ništavnost greške, istina »index sui et falsi«; veliki problem nije dakle problem etike iskrenosti, već naučni problem spoznaje i znanja. Istina je toliko neodoljiva i nepobediva, a volja joj suprotstavlja tako malo otpora da se ne može zanemariti ona hrabrost koja je potrebna da bi se rekla istina koja je različita od same istine: jer upravo u jednom i istim činu istina se raspoznaje kao takva i prenosu drugima; drugim rečima: čin kojim svetlost rasvetljava naše uverenje je onaj kojim, sasvim prirodno, ona zrači u izrazu, a ta dva čina su zapravo jedan; ako ne postoji još volja onda se ne okleva u iskazivanju istine i pokušaju laganja; a ako nema loše volje, to je možda stoga što volje uopšte i nema, ili barem zato što naše dobro i loše htenje nemaju ovde nikakvog značaja. Jer dobrovoljna opcija je omogućena učinkom vage ili isticanjem i alternativom dobra i zla. Šta je to volja koja ne može da bude loša? Šta je to volja koja je stalno i nužno dobra? To je volja koja nije ni dobra ni loša, čak ni dobrovoljna; možda bi se moglo reći da to i nije vo-

lja već pre jedan automatski rasturivać blagonaklonosti. Dakle ne treba se čuditi što realistički optimizam, ne priznajući ni zlobnu lucidnost ni blagonaklono neznanje, nije zadržao ništa drugo do egzeplarni slučaj sretno istinoljubivosti. Razlikujemo, u funkciji prepreka koje artikulaciju verovanja čine meritornom a ispovedanje vere dragocenim, tri vrste iskrenosti; sklad misli i reći (ili misli i čina), sklad čina i reći, sklad misli sa samom sobom – sve tri vrste su postale neophodne usled vertikalne organizacije svesti, usled gustine superponiranih znakova čiji se smisao preuđešava da bi mogao da se izrazi. Sklad misli i reći je najjednostavnija od tri iskrenosti budući da jezik predstavlja hijeroglif par excellence kao i sistem znakova pogodnih za rukovanje i rećitijih od svih. Reći ono što se misli – eto čitave formule Iskrenosti. Iskrenost stvara problem u onoj meri u kojoj se gubi poverenje u logos, u onaj logos koji je kod Grka istovremeno i jezik i razum, izgovorena reć i bezglasni dijalog misli same sa sobom, uski spoj pojma i koncepta, oralnog ili grafičkog izraza i ideje; samo ovo pouzdanje, opravdano istovremeno prirodnim zračenjem smisla na znak kao i dobrom provodljivoću znakova, vezuje se za direktnu, jednostavnu i jednoznačnu funkciju »značenja«; logičko-gramatički paralelizam zasnovan u Aristotelovom Organonu jednu metafizičku refleksiju koja se vrši počevši od gramatičkih kategorija. Međutim, već od epohe Platona na javu izbija jedna sumnja: averzija prema retoričkoj slatkorećivosti, prema elokvenciji Izokrata i Gorgija, prema korišćenju mitova u pitanjima koja je nemoguće slomiti dijalektičkom analizom, odaju to prvo nepoverenje prema izrazu, taj prvi predosećaj neizrečenog; nepoverenje raste u onoj meri u kojoj sledi politička veza koja je sačinjavala koheziju grada: Megarićani koji osporavaju svaku propoved, Cinici koji propovedaju tvrdoglavu i nedruževnu smelost, Kirenaici – neprijatelji konvencije koji su, da tako kažemo, kiklopi filosofije; virtuoznost sofizma okreće se protiv samog verbalnog glasila. Naročito se neoplatonizam i negativna teologija hvataju u koštac sa neiskazanim i neopisivim, sa svim raznovrnostima neizrećivog, i po prvi put postaju svesni jednog semantičkog taloga po kome znaci ne mogu da označavaju a koji ostaje zauvek izvan logosa; ono što se dobro poima ne izražava se uvek jasno; brakilogija (brachylogie), entimema (enthymème) aluzija, prećutkivanje i mistična tišina mogu biti »ekspresivniji« i mnogo sugestivniji nego govornost; uverljivost neke besede vrlo često zavisi ne od kvantitativnog obima emfaze, već od kvalitativnih kaprisa litota. To je isto što i reći da se ne veruje više u pokornost reći. . . . Mit o pokornom logosu, koji je takođe i mit misli-vodilje, nestaje onog istog trenutka kada dolazi do razbijanja harmonije između onog što je iznutra i onog što je spolja: kako izraz nije više toliko u službi onog koji se izražava, komplementarnost između dakonata znakova i hegemonije smisla gubi svoju lepu simetriju. Paradoksologija umetnosti uveravanja zacelo je, kod Paskala, simptom modernosti. Direktnu i spontanu smelost oratorskog i filaletnog (philalèthe) logosa nasleđuje meritorna iskrenost mistike i pesimizma: iskrivljenost »kijazne« (»chiasme«) je zakon isprepletanih odnosa između smisla i znaka, između duše i tela; znak nije samo instrument, on je uno eodemque tempore a paradoksalno i prepreka, on je glasiloprepreka, sredstvo koje ometa. Zna se da je Bergson tragediji ove kontradikeije dao jednu metafizičku podlogu potvrđujući neizmerljivost kvaliteta i koncepta. Kako lepota nema uvek snagu koja može da zrači do površine jednog lepog tela, već se skriva ispod omotača ružnih oblika, tako istina nije uvek očita u preglednosti istinite besede. U završnoj molitvi Fedra, Sokrat, koji je bio ružan, moli bogove da harmoniziraju spoljašnost njegovog imanja sa unutrašnjom lepotoom njegovog bitisanja.

A Alkibijad, u Gozbi, poredi tog Sokrata ljubavi, razgaljenog kao Eros, sa izvajanim silenima koji sadrže u sebi bogove u malom. Ta distorzija spoljašnosti i suštine davala je sve u svemu razlog postojanju sokratovske ironije. Kako to da ona nije učinila razumljivijom, optimističkom intelektualizmu Hipije mlađeg, paradoksa pseudologije? U svakom slučaju je razlaz vidljivog i nevidljivog taj koji od iskrenosti pravi jednu »vrlinu-uprkos«, jednu dijalektičku vrlinu kao što su vernost i hrabrost. Igor Stravinski ismejava ovaj akademski »protokol« Ekspresije čiji potpuno intelektualistički postulat predstavlja prethodnicu spekulativne ideje o glasilu očitovanja: neoskrnavljeno saznanje uzima u svoju službu tumačaja koji će ga manifestovati drugima. . . . Kako će ono bez povrede pasti na milost svog slugu? A činjenica je da gospodar postaje sluga svog sopstvenog slugu i da misao zavisi od svojih sopstvenih znakova, kao što emocija, prema teoriji Vilijama Džeimsa (William James) zavisi od svoje mimike: »čula rećima duguju svoje dostojanstvo, umesto da im ga daju«. Prednost čula nad znacima u potpunosti ima vid jedne naknadne retrospektivne i logične rekonstrukcije. Ovde se idealna i hijerarhijska etiologija opet preokreće i ustupa mesto jednoj hronološkoj kauzalnosti koja je suglasnija stvarnoj istoriji. A sa druge strane, mi više ne verujemo, kao što je verovao Dekart, da svi prosvetljeni ljudi imaju prirodno dobru veru: nije li samom kartezijskom dualizmu potrebna ta nesvodljiva heterogenost senzacija i znaka? Nije potrebno ništa da bi se potvrdila iskrivljenost izraza i otpora iskrenosti prema ponudama izdaje, prema hroničnim iskušenjima nevernosti.