

glas, prisustvo, uniženo pismo

rože laport

1) PRIVILEGIJA GLASA

Promišljajući nepromisivo u filozofiji, nerečeno ili potisnuto u metafizici, Derida izlaže kakva je veza bila uvek uspostavljena između prisutnosti ili svesti i glasa, veza koju nije uočio čak ni Huserl (1): »Da privilegija prisustva kao svesti može da se *uspostavi* samo kroz izvrsnost glasa jeste očiglednost koja nije nikada zauzimala u fenomenologiji vidljivo mesto« (*La Voix et le Phénomène* u izdanju P. U. F., 1967, 16). Ne vodeći mnogo računa o Deridi, Žerar Granel piše: »Može se reći da čitavo Deridino čitanje Huserla proistiće iz načina na koji on odgovarna pitanje koje nije u Huserlu, nego u koje, zauzvrst, Huserl može da se sav

2) POTISKIVANJE OZNAČITELJA

Prisustvo za sebe, svest, unutarnjost, i, prema tome, oprečnost unutrašnjeg i vanjskog — nadmoćnost unutrašnjeg nad vanjskim — sve su to prve i glavne implikacije koje se mogu izvući iz »čuti sebe-govoriti«, kao da je sve, još od početka, bilo odigrano: »Fenomenološki glas bi bio ona duhovna put koja nastavlja da govori i da bude prisutna za sebe — da *sebe čuje* — u odsustvu sveta« (*ibid*, str. 15). Ako sebe čujem u odsustvu sveta, ja sam duh: smisao, istina, idealitet, sve te vrednosti, koje čine sistem, javljaju se istovremeno, sistem koji nije ništa drugo do metafizika. Zašto ta duhovnost? Zato, ponovimo, što »*glas sebe čuje* — to je nesumnjivo ono što se zove svest — primereno sebi kao apsolutno brisanje označitelja« (*La Grammatologie*, Editions de Minuit, 1967, 33), zato što bi »označitelj postao savršeno prozračan zbog apsolutne blizine označenog« (*La Voix et le Phénomène*, *ibid*, 90). »Bog je duh«, čovek je »res cogitans«, ti stavovi koji su dugo upravljali čitavom našom zapadnom civilizacijom. Niče, i sad Derida, uče nas da odmerimo posledice svega toga, a to je zaboravljanje označitelja, to jest prezir prema materiji, potiskivanje telesnosti, tačnije seksualnosti, i, uskoro ćemo videti, pad pisma. Ovo zaboravljanje označitelja je bilo moguće jer je čuti-sebe-govoriti, bez obzira da li se zaista nekome govori ili ne, uvek podrazumeva jedan nečujni glas, jedan bez-glasni *glas* koji, da bi bio, nema potrebe za označiteljem, za telesnošću, za materijom (sem ako taj nečujni glas, mada daleko od toga da je izvoran, ne konstituiše trag brisanja označitelja). Čuti-sebe-govoriti znači imati svest o sebi, shvatiti sebe, živeti u eteru jedne čisto duhovne sredine. Poznato je kako čitava jedna tradicija, još vrlo živa, čak uvek vladajuća, koju su predstavljali Alen i Valeri, smatra da se svojstvo jedne dobre proze sastoji u tome da se ona zaboravi u korist isključivog značaja koje sa sobom nosi: ako je to tako, onda je i najprozaičniji tekst filozofski jer »sadrži namjeru da se poništi pred označenim sadržajem koji prenosi i u cijelosti pokazuje« (*O gramatologiji*, Sarajevo 1976, 209) i sigurno nije slučajno što su veliki filozofi, od Aristotela do Hajdegera, preko Hegela, bili veliki profesori. Ovaj modalitet filozofskog roda samo udvostručuje njegov sadržaj zanosvan na logosu jer bi, s pravom, logos bio jedno čisto označeno, označeno koje nema, dakle, potrebe za telesnošću, te u tom smislu Derida može da napiše sledeće: »Istorijske metafizičke jeste hteti-čuti sebe-govoriti apsolutno« (*La Voix et le Phénomène*, *ibid*, 115).

3) PONIŽAVANJE PISMA

Postoji, dakle, »sistemska solidarnost među pojmovima smisla, identiteta, objektivnosti, istine, intuicije, opažanja, izražavanja. Njihova zajednička potka je biće kao *prisustvo*: apsolutna blizina identiteta za sebe...« (*La Voix et le Phénomène*, *ibid*, 111). Glavna posledica te »sistemske solidarnosti« jeste »zatvoriti pismo u sporednu i instrumentalnu funkciju: tumača pravne riječi same očuvane od tumačenja« (*O gramatologiji*, 15). Ovaj prezir prema pismu je stalna crta naše zapadne tradicije, od Sokrata do Levi-Strosa, preko Rusoa i De Sosira. Deridine analize su upravo čuvene i vrlo jasne za sve što se tiče tog pitanja: upućujemo, dakle, našeg čitaoca na njegove tekstove, naročito na stranice iz »Farmacije« o Platonovom *Fedru* i analizi mita o Teuth. Opredeljujući se za nejasni i rizični posao, ali koji nas tera da radimo, da krčimo vlastiti put, za posao koji se sastoji, da podsetimo, u otkrivanju mesta gde se u »tkanju« obrazuju izvesni »čvorovi«, ograničićemo se samo na to da ukažemo kako Platon, De Sosir, Levi-Stros, preziru pismo, drže ga po strani, sem ako se oni sami ne drže po strani od tog pisma koga se nesvesno boje.

A) PLATON

»Knjiga, mrtvo i krugo znanje zatvoreno u *biblijama*... sve to je isto tako strano životom znanju i dijalektici kao što je *farmakon* stran medicinskoj naući« (*La Dissemination*, 81). *Farmakon* je dvosmislen pojam jer istovremeno znači i lek i otrov. A od trenutka kad pismo postaje analogno *farmakonu*, jasno je da treba izbegavati taj lek koji je sklon da se preokrene u svoju suprotnost, to trenutno olakšanje koga bi se bolje bilo lišiti, poput Sokrata da to kojim čudom nije uradio: onaj ko govori, ko osuđuje pismo, mogao je da se prode Platona kako bi napisao ovu osudu. Koje su okolnosti sudjenja?

1. »Dobro (otac, sunce, kapital) je skriveni izvor, koji zaslepljuje i oslepljuje *logos*« (*La Dissemination*, 93); ukratko, *logos* ima nekog oca — Oca — »koji je *prisutan*, koji стоји pored njega« (*La Dissemination*, 87) i koji mu uvek pomaže, dok je, nasuprot tome, »pismo bedni sin« koji je u isti mah i zabludeo i pobunjenik,



uveđe: privilegija svesti jeste i jeste samo »mogućnost živog glasa« (*ibid*, 14) (in *Critique*, no. 246. nov. 1967, 893). Otkuda, dakle, ta izvrsnost glasa, ili još, kakva je ta njegova privilegija? Otuda što »kadgovorim, ta operacija ima fenomenološku suštinu da *ja sebe čujem* u vreme kadgovorim« (*ibid*, 87). Čuti sebe-govoriti je neizbežno trenutačni odnos (dok pisati, na izvestan način, znači goniti, poput kapetana Akaba, Mobi Dika čije se hvatanje stalno odlaže). Da bi se ta očiglednost osetila, dovoljno je zamisliti i najmanji vremenski raskorak između te dve operacije: govoriti/čuti sebe, najmanje zakašnjenje sluha nad glasom, pa da čoveku postane odmah jasno da, ako bi se moralio, bilo to i samo jedan tren, čekati na vlastitu reč, ona ne bi nikada bila izgovorena, sem ako čovek ne bi naglo postao nerazumljivo gluhan za sopstveni glas, toliko je istinito da »mutavost i gluhoća idu zajedno« (*ibid*, 87).

te prema tome, »na svaki način izgubljeni sin« (*La Dissémination*, 167). 2. Nikako nije slučajno što se poreklo pisma trpa u mit, u mit o Teuth, jer je ono, daleko od toga da bude predmet neke nauke, samo ispričana istorija, ponavljiva priča. »Veza pisma sa mitom je zapravo njegova oprečnost znanju i to naročito znanju koje se crpi samo po sebi, samo za sebe« (*La Dissemination*, 83).

3. Pismo se suprotstavlja *logosu* kao privid istini, i nije čudo što postoji nepoverenje prema pismu, iz istih razloga kao i prema sofistima. Platon suprotstavlja dva sećanja: dobro i loše: *mnémi* i *hypomnesis*, živo sećanje, podsećanje ili prisjećanje ili unutrašnje sećanje, ili prisutnost u sebi, a, s druge strane, jedno vanjsko sećanje, mrtvo, koje oponaša apsolutno znanje i koje se zove pismo. Pre bi valjalo lišiti se pisma, ne upotrebiti nikada taj *farmakon*, taj lek koji trenutno ublažava slabosti dobrog sećanja, sećanja o samom sebi, jer »pod izgovorom da nadoknuđuje sećanje, pismo čini još zaboravnijim« (*La Dissemination*, 113); ono »pomera« i »istražuje« zlo.

Zaključak: nije li bolje — kad *farmakon* podseća, homonimijom koja nije mogla izmaći Platona, na *farmakos*, termin ne samo za vraća, nego i krvica za sve — proterati *farmakos*, *farmakoni* pismo van grada?

B) RUSO

Ruso razlikuje dva pisma: dobro i loše; prvo, ne gromatološko, nego pneumološko, može se nazvati pismom samo kroz metaforu: ono je »snimljeni« glas: »Prirodni zakon... je još urezan u ljudsko srce neizbrisivim slovima... I upravo tu mu on više...« (*La Dissemination*, 29). Pismo, zvano metaforičko, (ali koje se afirmaše, nužno crpeći s izvora lošeg pisma koje osuduje), »prirodno, božansko i živo pismo« je obožavano, dok se, nasuprot, »u Ogledu o porijeklu jezika osuduje prikazivačko pisanje, izgubljeno, drugotno, zasnovano...« (*O gramatologiji*, 26).

C) De Sosir

Za De Sosira, kao i za Platona i Rusoa, pismo ima jednu suženu i izvedenu ulogu: »Jezik i pismo jesu sistemi odvojeni od znakova; jedinstveni razlog postojanja drugog jest predstaviti prvi« (*O gramatologiji*, 46; podvlačenje reči je Deridin), ali De Sosir, za razliku od Platona, ne priznaje pismu čak ni svojstvo da bude nabedeno za slučnost sa *farmakonom*, jer ga asimilira sa vodom »njopasnijeg, najpodmuklijeg i najpostojanjeg« onečišćenja (*O gramatologiji*, 48) koje neprestano napada ili ugrožava čistotu jezika: »Zaraženost pismom, ili prijetnja pismu, otkriva se s naglaskom moraliziranja i propovijedi kod ženevskog lingvista« (*O gramatologiji*, 48). One koji se ne bi osvrtnuli na taj moralizatorski ton podsetimo na formulaciju iz *Kursa*: »Pismo zastire pogled jeziku: ono nije odjeća, nego prerušavanje« (*O gramatologiji*, 48).

D) LEVI-STROS

Nemojmo se čuditi što Levi-Stros u *Tužnim tropima*, sa uzbudnjem koje njegov učitelj Russo ne bi osudio, opisuje onaj »čudni dogadaj« kad mudre Nambikware ostaju verne prirodnom stanju, hrabro se suprotstavljajući svojim poglavicama koje su hteli da u njihova sela uvedu iskvarenost, to jest civilizaciju i pismo. Otkud taj otpor mudrih? Otuda, kaže Levi-Stros, što su »oni nejasno počinjali shvaćati da se u njih uvlači istovremeno pismonost i podmuklost« (*O gramatologiji*, 178).

Zapad je sumnjičio, ponižavao, osudjivao pismo u onoj meri u kojoj je »zapadnjačka tradicija pismo, slova, uvijek smatrala ti-jelom i materijom izvanjskим duhu, riječi i logosu« (*O gramatologiji*, 48). Ta tradicija je tako stara, a naročito tako jaka, da je Deridin rad, uprkos odredenom proboru, po našem mišljenju nepovratnom, u savremenom filozofskom i književnom polju, ne samo pokrenuo protiv njega otpor pobornika tradicije, nego se sada sukobljava i sa onim što doista treba nazvati *realcijom* u redovima izvesnih osoba koje su se najpre oholo opredeljavale za njega. Tako F. Solers, komentarišući »Zakone«, njegovog poslednjeg dela, izjavljuje: »A zatim, za mene je bilo bitno vratiti *glas*, glasove, množinu glasova, u jednoj jasnoj muzičkoj nameiri, a to je podići mrvtački poklopac sa pisma, pokazati da ništa nije rečeno ako ništa nije pevano« (*Politique Hebdo* od 6. jula 1972, br. 36, 22).

(1) Jedino Valeri bez sumnje..., ali ta studija je bila završena 15. avgusta 1972, te prema tome pre objavljanja *Marges*. Upućujemo čitaoca na tekst koji je Derida posvetio »izvorima Valerija«.

Sa francuskog:
Ljiljana Cvjetić-Karadžić

dekonstrukcija i marksistička kritika filozofije

(povodom jednog čitanja hegela: **margine filozofije**)

kristin-bisi gliksman

»Naravno, prema onome što na početku priča Postanje gde presveto Pismo obraduje poreklo sveta, nalazimo da je, pre svega, progovorila žena, to jest preraskošna Eva, kada je odgovorila na pitanje davola: »Mi jedemo voće sa drveća u raju, ali za voće sa drvetra u sredini raja Bog nam je zapovedio da ga nikako ne jedemo i da ga ne dotičemo zbog opasnosti da slučajno ne umremo«. Ali iako u Svetom pismu stoji da je prva progovorila žena, ipak je razumije verovati da je prvi progovor muškarac; a zamisliti da je jedan tako slavan čin ljudskog roda započeo pre u ženi, nego u muškarцу, jeste nepriličnost.«

Dante, *O govoru*, I. V.

Govor o stalno zaboravljanom, ali uvek obnavljanim poreklu u kome »čovek bez majke« prisvaja jedini jezik koji je dostojan »ljudskog roda«; um, početnu razdebu gde se zameće čitav niz saučesništva što brazdaju polje filozofije, iscravajući joj likove — prisvajanje i naredivanje — označavajući tako drugost: ženu, »tu nepriličnost«. O tome svedoči ono ponavljanje koje usmerava transcendentalnu filozofiju u traganju za antropologijom da napravi osrvt »O naravi pola«:

»Žena se ne opire domaćem ratu u kome je jezik njen oružje i u tom smislu joj je priroda podarila sposobnost za brbljanje i onu strastvenu gorljivost koja razoružava muškarca.«²

Dakle, ako je sada reč o udaranju u »bubnjić« filozofije, onda to ne bi bio »običan domaći rat«, samo dejstvo jedne »strastvene gorljivosti« koja se gubi u lutanjima lude spontanosti, nego pre radikalna kritika jedne idealističke prakse i oslonaca koje joj pruža neka institucija u krizi. Pa neka i mora da se neizbežno susretnе sa radom Žaka Deride u svojoj neuraličnoj tački: razgradnja transcendentalnog motiva u svim njegovim oblicima³ je ono što je »i« iz naslova želeso ovde da sugerise. Naravno, bilo bi rizično uspostaviti, čak pretpostaviti neku vezu između Deridinih tekstova i marksističke prakse i kritike filozofije. Recimo da »i« ove mora da se shvati kao *stanovište*, skica jednog *teorijskog kontarpunkta* koji razdvaja iskazanike i »kaleme« teksta da bi ga obradivao na svojim »marginama«.

Toj subverzivnoj prečici postojećih kodova naše kulture koja počnu višesrskih provala i rada pisma, ugrožava *iluziju* filozofije o samoj sebi, Derida je dao ime »razgradnja«. Razgradnja, kao razbijanje u komade »logocentrizma« i »falocentrizma«, ne bi mogla da se postvoti sa statusom neke kritike (u marksističkom smislu) »Kritike političke ekonomije«, s tim što joj isto tako nije ni strana. Ambivalentni odnos, sastavljen od razlika i poklapanja: »logocentrizam je takođe u suštini idealizma. On je potka idealizma... Ali, naravno, logocentrizam je širi posjam od idealizma kome služi kao tesna osnova«.⁴

Od tada taj odnos identiteta/razlike pogoda mnoge upotrebljene kategorije — koje nisu bes odredenog odnosa sa marksističkim pojmovima: strategija, položaji, preokretanje, pomeranje, hijerarhija parova, agonističko polje...⁵ Ali taj odnos obuhvata, takođe, jedno drugo polje »izvan« svake teze, svake diskurzivnosti, i uzeto u rad »privida«, a to su »neodlučivi«: razlika, proredovanje, rasejavanje, kalemljenje, oznaka, margina, farmakon, himen... Ova konstitutivna udvojenost (dvostruka raspoređenja scena/pismo...) razgradnje pokazuje se neodvojivom od Deridinog položaja prema filozofiji: smestiti se na »granicu filozofskog govora«, ali je ne prekoracići⁶. Recimo da je takva situacija možda analognia sa situacijom koju ima njegov rad u odnosu na marksizam. Po tome, on ga se tiče kako spolja, tako i iznutra.

Tu zapravo leži i naš povod. Preuzeti prečicu koja izlazi na jedan poseban predmet, a to su Hegel i dijalektičko ukidanje i prevazilaženje (la relève = Aufhebung), mesta gde dva paralelna postupka mogu eventualno da se presekut ili sretnu. Ovdje se može pretpostaviti da sama marksistička filozofija ne funkcioniše kao »samozasnivanje sebe«, kao apsolutna istina, nauka o naukama, nego se postavlja u određenim datim okolnostima kao teorijska intervencija (a ne sistem), nabijena onim što u poslednjoj instanci obezbeduje njen sidrište, a to je politika.⁷

I. — STRATEGIJA: sopstvenost i bliskost

»Margine« se završavaju sa jednim grafičkim dispozitivom koji treba da prekine svako dremljivo čitanje i da *pokaže* rizike razgradnje. Da ispiše dvostrukim tekstom nemogući govor filozofije svom drugom, predstavljajući ga jednom »stačnom materijalnom scenskom postavkom«. Takvo vizuelna dezorganizacija ne pokušava da dosegne samu književnost, nego pre da probije »sopstvenost« filozofije, njeno neprestano ponovno prisvajanje na uštrb drugih praksi i znanja. Staviše, ona dovodi do izbjeganja na površinu svega onoga što čitava filozofija skriva: