



PROBLEM GLUPOSTI

Zašto ostajemo u provinciji

Svaki put kada nešto odredimo kao glupo, nesumnjivo preuzimamo odgovornost. Kao odgovor na etički poziv, zadatak denunciranja gluposti dopao je u bližoj prošlosti „intelektualcu“ ili nekome ko se služi jezikom izvan sfere privatnih situacija. Ili je to bar bila inicijalna ideja: zamislite ton francuskih, nemačkih ili engleskih pisaca, odnosno poznatih učenjaka, koji neprekidno izlažu nešto što je glupo ili što ne razumeju. Lociranje prostora gluposti bilo je deo repertoara koji povezuje sve inteligentne – ili, na kraju krajeva, glupe – aktivnosti usmerene ka sopstvenom nametanju kao i teritorijalizaciji sopstvenih otkrića. Srodnost gluposti i inteligencije i, što je važnije, status modulacija, upotrebe, zločina i vrednovanja same gluposti ostaju u velikoj meri van domašaja tema modernih ispitivanja. Nijedna etika ili politika nije artikulirana s ciljem suprotstavljanja njenoj sveprožimajućoj sili. Štaviše, glupost je sveprisutna.

Hegel je u uvodu *Fenomenologije* išibao Šelinga zato što je glupost odredio kao počelo bića. Najzad vidimo i Hegela izvedenog iz takta. Očigledno, pripisivanje ordinarne gluposti ljudskom Dasein bilo je „sporno“ za Hegela, spotaklo ga je, navelo na pogrešno čitanje. Šeling pretpostavlja da se inteligencija rađa iz prvobitnog, trajnog haosa, odsustva inteligencije. Nadobudni čovek odbija da prizna mogućnost tako dubokih korena i brani se moralnim argumentima.¹ Međutim, uz moguću izuzetku Ničea, filozofija se generalno čuvala suviše dubokog zadiranja na teren gluposti. Na dvema stranama posvećenim toj temi u *Dijalektici prosvetiteljstva* Horkhajmer i Adorno shvataju glupost kao ožiljak, „sitno očvrslu mesto neosetljivosti“. Obično se uzima da je izazivačka, štaviše, „kao kada lav u kavezu beskonačno ide gore i dolje, a neurotičar ponavlja pokret obrane koji je jednom već bio neuspješan“.² Priljubljena uz očvrslu ivicu, sama glupost nije privukla hermeneutiku koja

¹ Videti zanimljivu raspravu o Hegelovom razumevanju Šelinga kad je reč o ovoj temi: Marc Froment-Maurice, „Du Pareil au même“ u: De la bêtise et des bêtes (Le temps de la réflexion, posebno izdanje), prir. J.-B. Pontails (Paris: Galimard, 1988), str. 127–158.

² Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, „The Genesis of Stupidity“, *Dialectic of Enlightenment*, prev. John Cumming (New York: Continuum, 1986), [Citirano prema: Max Horkheimer, Theodor Adorno, *Dijalektika prosvetiteljstva*, prev. Nadežda Čačinović-Puhovski, „Veselin Masleša“ – Svjetlost, Sarajevo, 1989, str. 273]. U odeljku se tvrdi: „Duhovni je život u svojim počecima beskonačno nježan“ (272). „Dummheit ist ein Wundmal“, vrsta monumentalne rane: „Takvi ožiljci oblikuju deformacije. Oni mogu stvarati karaktere, tvrde i marljive, oni mogu činiti glupim – u smislu ispadanja, slijepoće i nemoći, ukoliko samo stagniraju, a u smislu zlobe, tvrdoglavosti i fanatizma u koliko unutra stvaraju rak“ (273). Najzad izgrebano telo gluposti pretvara se u kamen (Versteinerung), postajući nepokretno, teško. Izraz: „Dummheit ist ein

bi obezbedila ili ograničila njene domete. Za Horkhajmera i Adorna ona simultano označava i nepokretnu silu i nezaustavljivo prekoračenje podudarno s repetitivnim mehanizmi- ma neurotičkih preotimanja. Filozofija malo toga ima da kaže o gluposti, osim kada dođe red na Ničea da iskorači i ponudi dva određenja gluposti – dobru i lošu glupost, udvostru- čujući registre u okviru kojih postaje neophodno rasvetljavanje disonantnog opsega jogu- nastog subjekta.

U književnosti se glupost pojavljuje kao tema, žanr, istorija – ali zasigurno ne može biti identifikovana u skladu sa uspostavljenim ili čvrstim određenjima. Roman *Vašington-skver* Henrija Džejmsa ostavlja otvorenom nedoumicu da li Katarinina bezgranična privrženost ljubavniku treba da bude shvaćena kao glupa ili uzvišena. Kada je nakon proputovanja po Orijentu seo za pisaci sto, Flober je beznadežnu malodušnost Šarla Bovarija suočio s de- struktivnim *jouissance* njegove supruge; životni vek neglupih, frustriranih i ograničenih prilično bleedi, dok oni tupaviji, u koje spada i proračunati farmaceut, opstaju. Šarl Bovari na početku pada na ispitu ali, za razliku od Eme, kojoj je izgled omogućio bolji, mada dru- gačiji rezultat, ne ispada iz igre: spor i glup, on istrajava. Međutim, glupost nije rezervisana samo za one koji sporo kapiraju; Buvar i Pikeše su ubeđeni da su najednom postali dokto- ri i inženjeri. Bez obzira na to da li je književno ili psihološki omeđena, glupost nudi kovi- tlanje neproračunljivosti: kao nesvodiva tvrdoglavost, istrajnost, kompaktnost, neproboj- nost, ona je ujedno i zbijeno i prazno, naprslo, beskrajno „a joj!“ u modernom govoru. Gubitnica od glave do pete, glupost je istovremeno i vladarka, množeći se u klišeima, ne- vinosti i izobilju sveta. Nepobediva, istovremeno je i predmet neopisivog nasilja. S jedne strane, samo postojanje gluposti može i mora biti uzeto u razmatranje – da li je uvek reč o spletu represije, greške, slepila? – dok, s druge strane, glupost može i mora biti izložena. U izvesnom smislu, ipak, možemo se zapitati da li bi iko bio pošteđen odgovornosti ako bi- smo se bavili glupošću. Ne progoni li nas možda sumnja, uznemirenost da smo možda upravo mi, begunci od gluposti, na korak od toga da nas pronađe (najzad) neka pametna bomba koja se ustremiljuje na našu kuću.

Među piscima postoje oni sa izuzetnom sposobnošću, čiji se retorički učinak sastoji od municioznog raskrinkavanja tajnih skrovišta gluposti. Intonacija mnogih eseja Žaka Lakana može da posluži kao primer budući da u njima nalazimo mislioca koji se ne stidi čak ni to- ga da svoje učenike deklarirše kao imbecile. Melani Klajn je glupa do bola ali uspeva (slu- čajno) da ukapira. Amerikanci su beznadežno glupi (ego psiholozi). U zajedničkoj knjizi o Lakanu, Filip Laku Labart i Žan Lik Nansi uspeli su da urade ono što njegovi studenti nisu bili u stanju, isuviše glupi da shvate istinski značaj njegovog povratka Frojdu. Vratimo se nasleđu Melani Klajn: „Bolničko osoblje koje ga u celini prihvata [klajnovske kategorije] naposletku ima ograničeno i detinjasto shvatanje onoga što bi se moglo odrediti kao ate-

Wundmal“ preuzet je iz Max Horkheimer i Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente*, ur. Rolf Tiedemann (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1972), 296–297.

rapija.³ Ima nečeg nesumnjivo ničeanskog u proglašavanju gotovo svake osobe detinjastom i glupom (iako Niče to nikada nije radio – on im je pripisivao promućurnost i, u najgorem slučaju, da se ponašaju glupo ili poput hrišćana, koji su uveli suštinski novi i usavršeni talas gluposti prevrednujući glupog idiota i ukazujući mu počast: *O sancta simplicitas!*). Neuzmicanje ni za pedalj pred uljudnom prevagom zamišljenog konsenzusa, pokazivanje delotvornosti u hvatanju drugog na delu, ogoljenje gluposti – takve gestove neki smatraju odvažnim i odsečnim, koji isteruju stanovište na čistac. Istovremeno, postoji nešto, uopšte uzev, tradicionalno u vezi s takvim samorazumljivim konstatacijama, makar kad je reč o istoričnosti gluposti. Flober je to u svojim *Dnevnici*ma ozakonio, iako nije prvi koji tako mislio: „Imbecilles – ceux qui ne pensent pas comme nous“ („Idioti – ljudi koji se razlikuju od nas“).⁴

Iako ova odrednica nosi nepogrešivo obeležje Floberovih ironičnih aproprijacija, istorijska je istina, mada u ovoj tački uznemirujuća, da su nepristajući drugi bili izdvajani u prostor gluposti. Korišćenje pojma kao poruge, optužbe ili potkazivanja uz referencijalni impuls relativno je skorijeg datuma, a u pogledu retorike društvenog nasilja, upražnjavanje takve nepravde nagoni na ispitivanje. U kom trenutku je *differend* pretvorio drugo u izlupani, demolirani objekat gluposti? U kom trenutku je „glup“ postala optužba? Ili, recimo to drugačije, zašto smo drugo počeli da shvatamo kao glupo? Prema prodornoj, a ipak skrajnutoj istoriji opresije, ova pitanja, kada se ogole, menjaju tok savremene rasprave o afirmativnim radnjama s ove strane Atlantika koje teže oslanjanju na zavođenje sumnjivih kulturnih taksonomija prikladnosti. Kako bismo bili pravedni prema gluposti u ponašanju i govoru u Americi, morali bismo da ispitamo neprestano imenovanje roba kao nečoveka, zatucanog, kao oblik utvare proračunatog uma.⁵ Ono što se pretopilo u naizgled manje rastrzane tvrdnje o gluposti („plitak“, „praznoglav“, „radodajka“, „priglup“ itd.) pripada zlokojnoj istoriji uništavanja drugosti, koja se delimično ponavlja.

³ Lacan, *Ethics of Psychoanalysis*, 1959–1960, str. 107.

⁴ Gustave Flaubert, *Le Dictionnaire des idées reçues* (Paris: A. G. Nizet, 1990), str. 246; englesko izdanje: *Flaubert's Dictionary of Accepted Ideas*, prev. Jacques Barzun (Norfolk, Conn.: New Directions, 1954), str. 47. Bukvalniji prevod bi glasio: „Idioti – oni koji ne misle kao mi.“

⁵ U „Ka etici čitanja: Levinas i američka književnost“ („Towards an Ethics of Reading: Levinas and American Literature“, Ph. D. diss., University of California at Berkeley, 2001), Širin R. K. Patell (Shireen R. K. Patell) govori o nerazmrsivoj enigmatičnoj istorijskoj pretpostavljenoj gluposti robova. S jedne strane, pošto je određen kao neko ko nije skroz čovek, na roba se gledalo kao na nekog ko je nepodučiv (*Bildungsunfähig*); s druge strane, zakoni protiv učenja robova da pišu i čitaju kao da podrivaju tu tvrdnju. Projektujući sopstvene strahove, robovlasnici su potencijalne opasnosti pismenosti prebacivali na roba, koji je bio u stanju da nauči mehaniku jezika bez odgovarajuće interiorizacije i čak da bude izložen ponorima svesti koja pati. Na površini, izgleda da je Frederik Daglas prisvojio tu paternalizujuću logiku zaštite: „S vremena na vreme, osećam da učenje čitanja predstavlja pre prokletstvo nego blagoslov... U trenucima agonije, zavidio sam sabrača robovima na gluposti“ – potpuna retorička aproprijacija budući da se ovaj uzvik pojavljuje u Daglasovoj objavljenoj priči o bekstvu iz ropstva (*Narrative of the Life of Frederic Douglass*, citirano prema: Patell, „Towards an Ethics of Reading“, str. 179).

Pronalazak idiota

„Glup je svako ko je drugačiji“: ova formulacija karakteriše jednu dimenziju tvrdnje o gluposti koju moramo razumeti, ali koja ni u kom smislu ne pokriva scenu gluposti ili, štaviše, objašnjava različita razlaganja tog iskaza. Atinjani su smatrali da su njihove prve komšije najgluplje; što se tiče njih samih, pojam idiotstva tek je trebalo izmisliti. Još je Perikle izrekao stratešku presudu: ukoliko niste bili Atinjanin, bili ste idiot. Nesumnjivo, jedini interni „idioti“ koje su Atinjani proizveli bili su kinici.⁶ Ovi filozofi, domaći idioti koji su obitali u gradu, bili su prosjaci, skitnice; beskućnici u dronjcima. Kinik se namerno glupirao; shvatali su ga kao budalu. Međutim, ako izuzmemo kiničare koji su funkcionisali kao urbano kalemljenje, Atina je bila čista.

Takođe, grčko shvatanje gluposti nije se striktno podudaralo sa modernom upotrebom pojma, već je, nasuprot tome, izražavalo jedino naznaku infantilnosti, nezrelosti. Prizivajući detinju neukost ili infantilnu *naivete*, *nepios* ukazuje na nevinost. Grci, pre svega, govore o *apaideusia* („nekulturnom“) ili o *aphrones* („nedostatku rasuđivanja“). Obilje izraza za slaboumnost nalazimo u delima Aristofana (*moros*) i Platona, koji u *dijalozima* razvija teoriju nevinosti, dok Sokrat u Fedru, suprotstavljajući se retoričkim pretenzijama sofista, u domišljatom preokretu, kada povezuje tupana i seljačko, kaže „Poseljačujem“. Ili se glupost uobličava u odnosu prema naznačenom drugom, umešnosti ili razumu. To se dešava u uparivanju Prometeja i njegovog brata Epimeteja. I dok Prometeja krasi pronicljiva slutnja i posebna oštromnost, nešto poput budnosti, Epimetej je poznat po tome što događaje vidi samo nakon što su se već odigrali; prikazan je kako prekasno shvata i ne pamti. Nit zaboravnosti povezuje te radnje slične gluposti. Glupaci-tupavci su oni koji bi progutali bilo šta; uprkos znamenjima i zabranama, oni zaboravljaju da sve stiže na naplatu. Prema Aristotelu, nešto nalik gluposti srećemo kod *agroikosa*, koji se, jogunast i neuk, pojavljuje u etičkoj raspravi kada se govori o neumerenosti. Često posmatran kao neosetljiv (*anaisthetos*), *agroikos* nema smisao za humor niti kapacitet za zadovoljstvo. Budući da nema nikakvu ugladenost, osećaj za *juste mesure*, *agroikos* je neobrazovan, unutrašnji divljak. Nasuprot tome, grad neguje eleganciju, inteligenciju, ugladenost. Atinjani su od komšija i suparnika napravili glupake; oni su bili prosti, oni koji se uvek iščuđavaju – ili, tačnije, koji se *ne* iščuđavaju.

Ipak, uzimajući u obzir istorijske i lingvističke mutacije tog kvazikoncepta, grčko razumevanje onoga što bi se moglo uzeti kao glupost u najvećoj meri obuhvata sve političke implikacije koje su nama i dalje važne. Pre nego što to obrazložim, želim da pokažem u kojoj meri Hajdegerovo kratko obrazloženje „zašto ostajemo u provinciji“ mora biti negrčko – nesumnjivo antigrčko.⁷ Hajdeger je odlučio da se ne preseli u Berlin, već se radije

⁶ Videti: François Hartog, „Bêtises grecques“, u: De la bêtise et des bêtes (posebno izdanje časopisa *Le temps de la réflexion*), ur. J.-B. Pontalis (Paris: Gallimard, 1988), 63.

⁷ Martin Heidegger, „Schöpferische Landschaft: Warum bleiben wir in der Provinz?“ Aus der Erfahrung des Denkens, 1910–1976 (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983), 9–15. Podsticaj za ovaj kratki esej bio je druga ponuda (Ruf) za posao koju je 1933. Berlinski univerzitet uputio Heidegeru. Emi-

nastanio nasuprot polisu, gradu i njegovom filozofskom nasleđu kada je odabrao „autentičnost“ ostajanja seoskim. Prilikom praćenja razvoja filozofskog geaka, moraju se pratiti jednostavni koraci, načinjeni ili nenačinjeni shodno mapiranjima koja su snažno investirana. Međutim, ja poseljačujem – *agrikoizmai* (Phaedrus, 269b: 1). Pitanje autentičnosti složenosti povodom gluposti razmotrićemo uskoro. Za sada, treba da imamo na umu da je Hajdeger upotrebio reč „glupost“ samo u jednoj prilici, kada je govorio o svom političkom delovanju, svom *Dummheit* u periodu 1933–1934. godine.⁸ Sagledan nasuprot grčkom svetonazoru, s kojim je njegova misao u dosluhu, ovo određenje nudi zanimljiv obrt, iako bih takođe želela da ispitam, više u opštim terminima, učestalo pribegavanje gluposti u problematici koja se tiče pitanja teoloških i pravnih sistema oslobađanja, kao i da analiziram povezanost odlaska na selo ranih romantičara i vrednosti jednostavnosti na koje njihov tropološki sistem često ukazuje. Biti u stanju da ispovediš glupost, poput Hajdegera, ujedno ukazuje na odgovoran čin, dok istovremeno sudeluje u hrišćanskom obliku *Aufhebung* ili gluposti. Kada hrišćani veličaju glupost – što je svakako negrčki – iskazi „Bio sam glup“ ili „To je bilo glupo“ stiču iskupljujuće svojstvo: „Bio sam glup ali sada shvatam (Kajem se). Progledao sam.“ Uvidevši glupost mog političkog delovanja, postajem politički odgovoran.

tovan kao deo radio-programa Berliner Rundfunk, prvi put ga je, 1962, bez dozvole („ohne Genehmigung“), štampao Gvido Šniberger u *Nachlese zu Heidegger* (Bern, 1962), 216–18. Drugog marta 1934. pojavio se odeljak, bez ispravki, u nacionalsocijalističkom glasilu (*Kampfblatt*) *Der Allemanne*. U tekstu koji se bavi Hajdegerovim odbijanjem berlinske ponude izneta je tvrdnja da je njegovo delo (*Arbeit*) suštinski povezano sa mogućnošću pejzaža u odnosu sa saotkrivalačkim: „Die Arbeit öffnet erst den Raum für diese Bergwirklichkeit. Der Gang der Arbeit in das Geschehen der Landschaft eingesenkt“ („Rad tek otvara prostor za ovu gorsku zbiljnost. Hod rada ostaje uronjen u zbivanje kraja.“) Najvažnija odluka je doneta u ime lojalnosti (*Treue*), koja daje prednost seljaku u odnosu na urbanog (*der Städter*). Takva lojalnost često se iskazuje ćutanjem i pomaže Hajdegeru da donese odluku o ostanu u provinciji. On se priseća posete sedamdesetpetogodišnjem seljaku i prijatelju koji je u novinama pročitao o ponudi iz Berlina. „Šta će on reći?“, pita se Hajdeger. Bistrim pogledom seljak odmerava Hajdegera, spušta svoju vernoopreznu, promišljenu ruku („seine treubedächtige Hand“) na Hajdegerovo rame i jedva приметно odmahuje glavom. Značenje ovog kvazipokreta je „Ne!“ („[er] legt mir seine treu-bedächtige Hand auf die Schulter und – schüttelt kaum merklich den Kopf. Das will sagen: unerbittlich Nein!“) Izvan tereta autentičnosti opterećenog ideologijom koji je Hajdeger skicirao u ratu tih svetova (koji obuhvata i svet novinarstva nasuprot onom tišine koji je svojstven seljaku), način na koji Hajdeger stiže do odluke mogao bi se iščitati nasuprot horizontu odluke, *Entschlossenheit*, u Bitku i vremenu. Kad je reč o temi koja nas zanima, ovde bi bilo dovoljno приметiti da se odlučujući trenutak javlja nasuprot gradu i njegovoj povezanosti sa jezikom, inteligencijom, medijem i institucijom. Istinoljubivost seljaka-bivstva ukorenjena je u odlučnoj nemosti (iako progovara na drugom mestu), svedenosti jezika, nepokretnosti, i temeljnom otporu ili zanemlosti pri razmatranju *Wissenschaft* (nauka) i učenja – ukratko, izvesna neiskaziva ukorenjena nemost, pobožna glupost kojoj Hajdeger podleže, određuje njegovo gledište.

⁸ Hajdeger u privatnom razgovoru spominje najveću glupost („die grösste Dummheit“) koju je u životu uradio misleći na svoj politički angažman iz 1933–1934. (citirano prema Heinrich W. Petzet u uvodu knjige *Martin Heidegger, Erhart Kästner, Briefwechsel, 1953–1974*, ur. Heinrich W. Petzet [Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1986], 10). Videti takođe: Philippe Lacoue-Labarthe, „Heidegger's Affair“, *Heidegger, Art, and Politics: The Fiction of the Political*, prev. Chris Turner (Oxford: Blackwell, 1990), 12.

Prema shvatanju antičkih Grka, glupost ne pripada političkoj ravni zato što ukazuje na ono što nedostaje politici: na bivanje-izvan-političkog. U smislu političke antropologije, grčko izjednačavanje ili naslućivanje gluposti moralo bi biti smešteno u pretpolitičkom, u zaboravljanju politike. Glupak je neko ko je nesposoban za život u zajednici. Suštinski samodovoljna, pretpolitička glupost obeležena je odsustvom odnosa ili veze (*ataktos*). Za Plutarha, pojam „idiot“ izražava društvenu i političku inferiornost; to nije potvrda o pravu građanstva – idiot nije građanin (*polites*). Iznova preveden na grčki, pojam *Dummheit* označava suspenziju političkog upravo u trenutku kada Hajdeger nudi jedan od svojih minimalističkih iskaza koji se tiču njegove povezanosti sa politikom Trećeg rajha.

Na ovom mestu mudro bi bilo uvesti problem *neprevodivosti* koji će dominirati u kasnijem izlaganju. Već u shvatanjima „gluposti“ koje nalazimo kod Grka pojavljuju se unutrašnje pukotine – lingvističke nepostojanosti koje je moguće prevazići jedino pomoću promišljenog retoričkog nasilja. Što se tiče drugog registra, kretanje između francuskog, nemačkog, španskog i engleskog shvatanja „gluposti“ otkriva više od problema semantičkog neslaganja. „Glupost“ se opire prenosu u *Dummheit*, jednako kao što se teško uklapa u pretpostavku *bêtise*, sa pratećom zoologijom, životinjama ili animalnošću koje ispunjavaju manji broj, doduše značajnih rasprava o gluposti u Francuskoj.⁹ Pri svemu tome, na drugoj ravni, za koju se može reći da potiče iz engleske upotrebe, postoji razdvajanje značenja i namere, razdvajanje koje podstiče naredno čitanje jedinog Hajdegerovog iskaza o sopstvenom *Dummheit*. Sada nestabilnost postaje još složenija, ako ne i jednako suštinska. Šta bi se dogodilo ako bismo morali da prevedemo ovaj ispovedni *Dummheit*, u skladu sa svakodnevnom upotrebom, kao „glupost“? Da li bi drugačiji prevod, jednako prihvatljiv iako manje prihvaćen, promenio horizont značenja? Recimo, da je Hajdeger mislio na svoju „tupavost“ iz 1934. pre nego na „glupost“. Datum ostaje isti, ali se moralno značenje premetilo, zaposedajući drugu vrednost. Ovaj unutarlingvistički izvrtič ponavlja međulingvistički čvor vezujući „glupo“ i *bête*. Značajna je razlika između ispovedne gluposti i samoproklamovanja tupavosti („To je bilo tupsonski“; „Ispao sam tupson“). Dok razotkrivajuća tupavost ne ostavlja nikakvo pribežište ili prostor za raspravu, glupost je povezana sa dejstvom zlobe; svakako, to nas nagoni da donesemo sud. Drugim rečima, budući da tupost može biti deo neopozive faktičnosti egzistencije, postoji etika gluposti, ili, jednostavnije rečeno, ona zahteva etiku. Još od *Atheneum Fragments* gluposti su se pridruživali svest i odgovornost: „Budalaštinu treba razdvojiti od ludila jedino u tom smislu što je budalaština, poput gluposti, svesna.“¹⁰ Imajući u vidu ove semantičke oscilacije, moramo krenuti napred računajući da se čistoća te razlike ne može održati i da svaka operacija prenošenja preokreće njeno drugo, čineći čvor gluposti još stegnutijim.

⁹ Francuski termin svakako označava glupost kao *bête*, vezujući zanemlost za animalnost ili životinje. Ne moramo da budemo vegani ni borci za prava životinja da bismo primetili koliko je to nepravедno prema životinjama. Jedino ljudi mogu biti, tačnije predodređeni su da budu *bête*.

¹⁰ Friedrich Schlegel, Friedrich Schlegel's „Lucinde“ and the Fragments, prev. Peter Firchow (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1971), 277.

„Ne postoji greh, sem gluposti“ (Oskar Vajld)

U „Bonheur bête“ Anri Mišo uzvikuje: „Il n’a pas de limites, pas de... il est tellement sûr qu’il me désespère... il n’a pas de limites, il n’a pas de... pas de“ („On ne zna za granicu, ne... ubeđen je da zbog njega očajavam... Ne zna za granicu, ne zna... ne“).¹¹ Glas koji pripoveda očajnički ponavlja beskrajno ubeđenje nekoga ko je ispaao potpuno glup. U ovom iskazu treba da obratimo pažnju barem na dva mesta. Najpre, imamo problem granice: glupost ne poznaje granice, nudeći jedno od retkih „iskustava“ beskonačnosti. Breht je jednom prilikom primetio da je pamet ograničena, za razliku od gluposti koja je neograničena. To da ona ne poznaje granice znači da ne poznaje nikakav zakon, alteritet; ravnodušna je prema razlikama i slepa za hijerarhiju. Međutim, ono što verovatno nagoni naratora na očajanje jeste nepokolebljivost na kojoj je blažena glupost zasnovana, samopouzdanje kojim odiše. Dok jedan od njenih oblika postavlja samo „glupa“ pitanja, dominantni oblik se svim silama suprotstavlja pitanju; ne dozvoljava pitanja o svetu, posebno ona koja se tiču naratorovog mesta u njemu, u jeziku; niti se pita na koji način su formirani ti odnosi. Nepokolebljivo odbijajući pitanje, dominantna glupost ga, nasuprot tome, poništava pomoću brzih odgovora. Možda je to razlog zbog kog narator, pokušavajući da objasni njegovo pojavljivanje, zapinje i zamuckuje unutar negativnosti, nesposoban da odgovori na naraslo jogunstvo gluposti („ne zna... ne“). Nema mesta za preispitivanje niti područja koje bi figura sumnje uspostavila. Glupost polaže više prava na poznavanje znanja i njenu bliskost s njim što bi rigidna inteligencija ikada mogla sebi da pripíše. Na izvestan način, zbog toga testovi, poput onih koje rešavaju deca, bez izuzetka pripadaju području gluposti. U meri u kojoj zahtevaju odgovor i zloupotrebljavaju trenutak pitanja, oni izbegavaju agoniju neodlučnosti, zamršenosti ili hipotetičkog udvostručavanja karakterističnih za inteligenciju. Kako bi proizveo odgovor, inteligentan ispitanik mora da se napravi lud.

„Biti povremeno trapav ili šeptlja deo je obrazovnog procesa“¹²

Nužnost glumljenja ludila upošljava političke pritiske koje ću uskoro ovde ispitati, budući da ponekad potonuće u glupost nudi najprobitačniju strategiju za preživljavanje, zato što, poput Ničeovog primera ruskog fatalizma (bez obzira na to da li se suočavamo sa gorućim problemom ili ga izbegavamo, treba da zagnjurimo lice u sneg), ponekad uranjanje glave u sneg predstavlja najprobitačniju strategiju preživljavanja.

¹¹ Henri Michaux, „Bonheur bête“, u: La Nuit remue, navedeno prema: Froment-Meurice, „Du Pareil au même“, 127.

¹² Louis Birner, „The Schlemiel and the Shlep: A Psychoanalytic Note on Two Masochistic Styles“, Modern Psychoanalysis 9.2 (1984): 180. Iako je esej posvećen posebnim osobinama glupaka, baksuza i rođenih gubitnika, nekoliko stranica je odvojeno za prisilnu pasivnost i ispoljavanje nepodesnosti. U opisu mazohiste nalazimo kako se on „prikazuje i ponaša kao tikvan ili trapažozna što predstavlja neurotičku masku za njegov mazohizam“ (179). Pomoću psihičke bespomoćnosti i pseudonedovoljnosti oni ostaju sa majkom. „Analitičar treba da bude oprezan sa tupsonom i trapažozom; reč je o vrhunskim manipulatorima koji žude za materinskim odnosom.“ (187).

Međutim, kada glupost nije glumljena, već se, nasuprot tome, potvrđuje bez griže savesti, ona na paradoksalan način igra na strani istine ili se, u najmanju ruku, pozicionira kao replika apsolutnog znanja: donoseći zaključak, znajući njegovu osnovu i njegovu značenje, glupost je saučesnik narcizama sistema koji sebe definišu kao istinite. Naravno („naravno“: još jedan refleks gluposti), nedostaje proces, prikrivanje ne dolazi u obzir, a glupost ostaje fantom istine na koju ukazuje. Bez obzira na to, sličnost je upadljiva. Glupost nikada ne priznaje krivicu ili grešku; zavisi od zamki predrasuda i epistemoloških iluzija. Nasuprot istini, ili istoriji njenog upisivanja, glupost ne pati od sopstvenog nedostatka, kakav god on bio, pošto se u izvesnom smislu javlja bez zaobilaženja ili odlaganja. Glupost se može pozicionirati u smislu sopstvene zasićenosti, kao iskustvo bivanja punim, ispunjenim, dovršenim: *la bonheur bête*. Zaštićena od svake drugosti, praveći za sebe i od sebe značenje, obavijena narcističkom sigurnošću koja koristi unutrašnju rimu – pošto je, u celini gledano, bezobzirna – glupost takođe može dostići stanje ispunjenosti. Moguće je da nas smrtnike ona dovodi najbliže ispunjenosti. Prezasićena sobom, otporna na kritiku, bez otpora ili napora odricanja, glupost poseduje tajni sastojak: reč je o blaženstvu.¹³ Ko bi još bio toliko arogantan da prekine to stanje blaženstva protivblaženstvom ili bezvrednom tvrdnjom da je ispunjenost zavaravanje? Jedini razlog zbog kog se smatra da su sami bogovi izgubili svaku nadu da će savladati glupost leži u tome što ona ne ostavlja nikakav prostor za intervenciju koja ne bi imala puki efekat bumeranga, vraćajući glupost pošiljaocu koji se drznuo da započne napad na sopstveno zadovoljstvo.

Da je glupost ikada imala drugačije stanovište raspoloživo za napad i suzbijanje, ono bi bilo ustanovljeno u vreme kada su bogovi bili van dužnosti, u prosvetiteljstvu – dobu razuma – koje pomoću nepokolebljive jasnoće cilja odabira oponente. Pedagogija prosvetiteljstva prikazuje glupost neprestano oblikujući brutalnost, predrasudu, sujeverje i nasilje kao deo brojnih manifestacija pomračenja razuma. Što se tiče gluposti, prosvetiteljstvo je bila spodoba opsednuta kontrolom koja joj nije polazila za rukom čak ni kada je ljudski rod gurao dalje od regresivnih iskušenja. Možda je Volter bio prilagodljiviji od drugih kada je pravio skicu razuma i uvideo, u svojim *Esejima o navikama*, izvesno oscilovanje, vrstu strukture manično-depresivnog istorijskog odmotavanja, u kom grozne regresije isplivavaju sledeći blistave periode razuma. Međutim, događaju se izvesne stvari koje mogu da osujete vodeće glasove u krstaškom ratu protiv gluposti, stvari koje mogu da nas ohrabre da posmatramo trenutke u prosvetiteljstvu kao staro-novo doba.

Marginalizacija popularne kulture, koju simboliše savez nerazuma i delovanja čuda, počela je u XVI veku. Jedan od događaja koji su zgranuli i Didroa i Hjuma bio je *l'affaire des convulsionnaires*, koji suštinski obuhvata čudotvorno izlečenje epileptičara, neobja-

¹³ U svojoj raspravi o odnosu gluposti i metafizike ispunjenja, Fromen-Moris (Froment-Meurice) nudi briljantan odeljak („Du Pareil au même“, 127–158).

šljivo po slovu sporazuma o razumu.¹⁴ Demistifikujuća moć razuma suočila se sa sopstvenim ograničenjem. Nesposobno da opovrgne ili eksplicitno odbaci isceljenje ili čudotvorni događaj, prosvetiteljstvo je bilo dodatno iziritirano porastom broja fanatika i prodornom moći astrologije, okultnog, magneticizma i magijske nauke – tema koje su brojne savremene knjižare sklone da stave na policu s natpisom „Metafizika“. Način funkcionisanja tela, šta ga vuče ka zdravlju ili osuđuje na tromost, u velikoj meri je izmicalo politici prosvetiteljstva. Delovalo je kao da telo ne može dostići prosvetljenje i da, najzad, pripada drugačijem poretku bića. To svakako ne znači da je religija bila u stanju da ponudi potvrdu o zdravlju.

Izraženo pojmovima koje smo nasledili od prosvetiteljstva, glupost je u saglasju sa svakim sentimentalnim darom koji ukazuje na prečutno slaganje sujeverja i fanatizma; drugim rečima, ona je na strani vere („slepe“ vere) i religiozne revnosti. Budući da je religiozna manija u globalnom usponu, vredelo bi razmotriti, makar nakratko, povezanost tako golemog teorijsko-istorijskog meteža unutar delokruga gluposti. Nesumnjivo, hrišćanstvo predstavlja ulaz u dotad nepoznatu zapadnu scenu gluposti. Kako je Žan Lik Nansi napisao u aforističkom eseju, prateći ontološke modulacije pojma *bêtise*: „Grk-Jevrejin doživljava izvesno ludilo, bezumnu prekomernost. Hrišćanin doživljava ludilo vere (koja odgovara ludilu njegovog Boga). Ovo ludilo je unizilo razum i mudrost sveta. Glupost stoga pripada suštini pada i neophodnosti spasenja.“¹⁵ Budući da ga je revnost čiste vere unizila, razum je od samog početka uzdrimala ta drugačija logika neminovnosti pada. Razum je ubilo

¹⁴ Videti Jean-Marie Goulemot, „Philosophie des Lumières au Royaume de la Nuit“, u *De la bêtise et des bêtes* (Le temps de la réflexion, posebno izdanje), ur. J.-B. Pontails (Paris: Gallimard, 1988), 102. U dosluhu s naslovom ovog eseja, figuru bêtise možemo povezati sa prosvetiteljstvom Mocartovog Papagenja koji, budući da je delimično životinja i povezan sa kraljicom noći, učestvuje u Taminovom prosvetiteljskom šegačenju, neprestano prikazujući suštinske osobine gluposti: predrasudu, lažljivost i strah za sopstveni život.

¹⁵ Jean-Luc Nancy, „Fragments de la bêtise“, u: *De la bêtise et des bêtes* (Le temps de la réflexion, posebno izdanje), ur. J.-B. Pontails (Paris: Gallimard, 1988), 16: „Le grec-juif connaît une folie, la démesure de l'insensé. Le chrétien connaît la foi comme une folie (qui répond à celle de son Dieu), et cette folie humilie la raison et la sagesse du monde. La bêtise appartient donc à l'essence de la déchéance, et à la nécessité du salut.“

Nanisijeva rasprava o hrišćanskom investiranju u glupost nudi jedan kontekst koji obuhvata istoriju prezira prema onima koji su zamišljeni kao vazda pametni – mudrijaši, odnosno bistri i pakosni, istorijski obeleženi pametnjakovići koji stalno traže nevolje. U skladu s dominantnim tendencijama i njihovim neizbežnim posledicama, glupo je biti pametan, čak i na mestima za koja važi da podupiru vrednosti učenja. Kad je reč o interpretacijama koje povezuju inteligenciju i rasu (smem li reći inteligentno?) videti: Sander I. Gilman, *Smart Jews: The Construction of the Image of Jewish Superior Intelligence* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1996). U tekstu o Žaku Deridi koji je 1994. objavio *New York Times* citiran je ugledni harvardski profesor koji jadikuje, na način koji tek treba dešifrovati, nad činjenicom da studenti moraju da budu veoma inteligentni da bi razumeli dekonstrukciju; on je to naveo kao argument zašto dekonstrukciju nije trebalo uvoditi na koledž. Nadam se da sam do sada razjasnila da pretpostavka o tome kako univerziteti potpadaju pod drugu stranu gluposti nema argumentovano uporište. Ipak, važno je primetiti da glupost ne zauzima nijednu stranu. I obrnuto, inteligencija nije kontraška u odnosu prema gluposti ali može postati njen manifestovani simptom.

Obećanje spasenja spram koga on ne može da ponudi nikakvu protivtežu, omeđen kakav jeste konačnim i krhkim granicama egzistencije. Sama mogućnost spasenja povezana je na složen način sa glupošću i padom, koje oblikuje. Hrišćanstvo se oslanja na izvesnu tupavost i gnušanje prema ovozemaljskoj mudrosti i naučnosti, tupavost koju ono takođe propisuje. Među ostalim idejama i zaključcima, Nansi ovu zavisnost shvata kao naglašavanje modernog optimizma banalizacije i, obrnuto, kao promovisanje banalnosti optimizma u našoj modernosti. U aforizmu o hrišćanstvu i srži gluposti, Nensi citira Blojovu spoznaju „odvratne prosečnosti hrišćanskog sveta,“ koja ga je navela da predloži nihilistički pesimizam budući da pripada istom istorijskom iskustvu kao i banalni optimizam, osim što tvrdi suprotno.¹⁶ Centrifuga koja izvrće optimizam na pesimizam ne da se kontrolisati.

Istovremeno, hrišćanska banalnost ipak ne mora da bude toliko jednostavna budući da obuhvata modulacije neznanja koje su za poštovanje – voljno neznanje, takoreći. Ukoliko je vrednost banalizacije razmnožila prožimajuće oblike osrednjosti, ovaj razvoj nesumnjivo ima da zahvali faktorima drugačijim od onih koji su izvedeni iz hrišćanskog sputavanja naučnosti. Takva ograničenja ne mogu se negirati, kao ni uvid da je naučnost, prema Ničeju, prizvala afirmaciju suštinskog zla. Nauka je prepoznata kao zlo, zbog čega je Eva, prva zapadna naučnica, prvi *Dasein* koji će potpuno oblikovati radoznali um, bila kažnjena na odgovarajući način. Banalnost, u teorijskom smislu, priznaje granice saznavljivog. To je termin koji neprestano srećemo kod Nikolasa Kuza, u *De docta ignorantia* kao i u *Idiota de sapientia*, gde doktrinarna glupost postaje nesporni deo naše konačnosti. Beskonačnost Boga ne doseže se razumom. Sve što o Bogu znamo jeste da ga ne možemo spoznati, niti u ovom svetu niti i u svetu koji će tek doći.¹⁷ Priča o znanju koje smo proizveli o Bogu oslanja se na naopaku figuru analogije. Svakako, tamo gde je znanje pretpostavljeno, sama retorika je dovedena u pitanje, a budalaština bi bila način određenja nedokučivog oslanjanja na retoričke strukture koje podržavaju činove vere i saznavnog. Ukazujući na krhkost funkcije analogije, Džasper Hopkings piše: „Ako treba da mislimo [Hristovu] milost, pravdu itd., moraćemo to da mislimo uspostavljanjem analogije sa našim iskustvima koja se tiču ljudske dimenzije. U tom smislu, naše mišljenje o tome će omanuti i, shodno tome, pojmićemo samo mali deo toga... U Nikolasovom sistemu postoji povezanost između nesposobnosti da se shvati Bog i nesposobnosti da svetovne stvari poznamo do tančina.“¹⁸

Na drugom kraju spektra, Laurence A. Rickels (The Vampire Lectures [Minneapolis: University of Minnesota Press, xiv–xvi]) objašnjava mesnu pedagogiju Kalifornije, „koja je jednako tupava i nezaboravna koliko su to bog ili pas.“ Videti, takođe, njegovu raspravu o hermeneutici adolescencije: „Dajte im nešto što već znaju i ostavite ih na tom nivou, da budu zadovoljni sobom.“

¹⁶ Nancy, „Fragments de la bêtise“, 16: „le retournement simple de l’optimisme dans son contraire par plus intelligent, le pessimisme nihiliste.“

¹⁷ Nicolas de Cusa, Opera omnia: Issu et auctoritate Academiae Litterarum Heilderbergensis ad codem fidem edita, 17 tomova do sada (Hamburg: Meiner, 1969–), 1.88.16–20. Videti od istog autora De visione dei, 6.51.4–8 i 6.67.7–8.

¹⁸ Jasper Hopkins, Nicholas of Cusa on Learned Ignorance: A Translation and an Appraisal of „De docta ignorantia“ (Minneapolis: Arthur J. Banning, 1981), 4 (naredne oznake biće stavljene u zagrade).

U *De possess* Nikolas dokazuje neminovni krah znanja: „ono što je uzrokovano ne može saznati sebe ukoliko Uzrok ostaje nepoznat“ (11: 2.46.13–14). U *De docta ignorantia* na sličan način tvrdi da „izvedeno biće nije pojmljivo stoga što Biće [od koga je izvedeno] nije pojmljivo“ (1.1.4). U *Apologia doctae ignorantiae* priziva uvid da se Bog ne može spoznati jer je upravo on „izvor usvojenog neznanja“ (2.21.14). Usvojeno neznanje, kaže dalje, obuhvata „znanje o činjenici da je [simbolička sličnost] Bogu potpuno disproporcijalna“ (2.24.20–22). Štaviše, u *Apologia doctae ignorantiae* je *infinite qua infinite* uspostavljeno kao nepoznato jer izmiče svim poredbenim relacijama. Usvojeno neznanje se pojavljuje kada je intelekt, nakon što postane svestan svojih ograničenja i nesposobnosti da shvati izvan određene tačke, manje sklon da pobrka svoje oblike, simbole i projekcije sa bilo čim drugim sem sa disproporcionalnim aproksimacijama ili sa „sličnošću“ oznaka. Nikolas navodi božanskog Dionisija, koji kaže da nas naše razumevanje Boga pre vodi blizu ničega nego nečega. Na polju semantičko-teološkog problema, svojstva banalnosti, neznanja i idiotluka upućuju na promišljeno prihvatanje nedosezljivog kao nečega što se ne može znati, već samo retorički oblikovati prema konvenciji i tropu. Hrišćanstvo ne izvršava toliko nalog da se ostane glup, koliko određuje teškoću ljudske gluposti u svetlu nepojmljive *Maximum Absolutum*; odnosno *Absolutum Maximum*, ono „sve što može biti“, ono „u odnosu na šta ne postoji ništa veće“, može biti prizvano jedino putem unutrašnje smernosti uobličavanja.¹⁹ Budući da znanje o fundamentalnoj suštini bića ne može biti dokazano bez uplitanja retoričke igre na kvarno, ljudi poentiraju jedino u okviru oblasti ontološkog idiotluka – makar im to donelo priznanje za postajanje naučenih neznalica.

Test slučaj: O izgledanju glupim: „Je Suis Emporte, Mais Stupide“ (Žan-Žak Ruso)

Što se tiče prestupa koji je Ruso izneo u svojim *Ispovestima*, i ukradenih vrpca koje uvezuju njegov narativ, anksioznost koja se ispoljava prema gluposti ostala je neprimećena. U Trećoj glavi Ruso opisuje oblik stručnog testa koji je bio prisiljen da polaže, na kom je omanuo jer je bio uveren da može da dogura najviše do pozicije seoskog sveštenika. Madam

¹⁹ Hokins (Nicholas of Cusa, 2–3) pokazuje da *De docta ignorantia* prolazi kroz brojne prenosne radnje koje vode ka teorijskoj nestabilnosti naslova. Prema Hokinsu, Pol Vilpert tvrdi da je ispravniji prevod naslova „Die Belehrte Unwissenheit“ (nasleđeno neznanje) nego „Die gelehrte Unwissenheit“ (naučeno neznanje). Nasuprot tome, ponovo prema Hokinsu, Erih Meijten smatra da je najtačniji naslov: „Das gelehrte Nicht-Wissen“ (naučeno ne-znati). Hokins piše: „Vilpert oseća da ne-znati o kom Nikolas govori nije toliko učeno ili mudro ne-znati (odnosno, ne-znati koje pridodaje neku vrstu učenosti ili mudrosti nekome ko ne zna) koliko jednostavno prepoznavanje ograničenosti koje je dostignuto (odnosno, ne-znati koje je bilo naučeno, tako da onaj koji je stekao znanje o svom ne-znati ne ostaje jedan od nepodučenih, već pre pripada onima koji su upućeni). Vilpert zasigurno ispravno smatra da je u DI naglasak na uputstvu za doseg gluposti i da Nikolas ne uči čoveka naučenog neznanja da bude čovek erudicije... Ipak, jasno je iz I, 1(4:16–17: 'Što više zna da je neznaajući, biće obrazovaniji') da Nikolas takođe ponekad 'docta ignorantia' razume kao neznanje koje čini njegovog posednika mudrim. Odista, u Odbrani 2:9–10 za Sokrata se kaže da je mudar upravo zbog toga što on zna da ne zna“ (2–3).

de Varen je razgovarala s gospodinom Dobonom, „veoma inteligentnim čovekom“, o Žan-Žakovim izgledima: „on je preuzeo na sebe da me ispita i vidi za šta sam kadar, i da pokuša, ako nađe u meni neki talenat, da mi izdejstvuje nameštenje.“²⁰ Međutim, Ruso je bio podvrgnut testiranju bez svog znanja što je izazvalo metež u njegovom tekstu. Madam de Varen ga je u različitim prilikama i pod izgovorom učestvovanja u dokonom ćaskanju slala da poseti svog ispitivača. I dok je ova nameštaljka predstavljena kao proizvod krajnje proračunatosti, uskoro se ispostavlja da, za osetljivu dušu, gotovo svaki društveni susret predstavlja sistem tajnog testiranja, koji ste unapred osuđeni da uradite loše. Ono što Ruso ne imenuje, a što ostaje implicitno u odmotavanju njegovog narativa jeste pitanje da li je gluplje to što je omanuo na testu ili što već na samom početku nije znao da je bio podvrgnut testiranju. Paradoksalno, njegova pretpostavka da je susret takoreći stvaran, a ne da je reč o testu, čini susret manje stvarnim i, u svakom slučaju, znatno manje određujućim nego što bi bio u slučaju da je od samog početka bio konstruisan kao test. S jedne strane, stvarni susret se kao takav možda nikada ne događa, pošto se testiranje uvek, makar i krišom, sprovodi. Ipak, testiranje nije dobar način da upoznate nekoga. S druge strane, ukoliko pravi susret treba da bude prihvaćen ili očekivan, njega ne mogu da krase svojstva testa. Ukoliko je reč o testu, ili, kao u Rusoovom slučaju, ako se ispostavi da je bila reč o testu, onda on ne može više da polaže pravo na svoju suštinu kao susret u meri u kojoj susret, da bi bio to što jeste, ne može biti programiran, određen ili u stanju da ponudi ocene na način na koji to čini test.

Rusoov primer ukazuje na našu nemogućnost utvrđivanja susreta kao testa bez poništavanja jednog od ta dva termina. Kako bi *susret* zadržao smisao uprkos *testu*, možemo jedino pretpostaviti „možda“ i tu zastati – možda je to bio test, ali to je sve što možemo znati. Ne možemo u potpunosti eliminisati mogućnost da je susret bio test. U svakom slučaju, Ruso, sa svoje strane, doživljava fijasko: „Međutim, zaključak do kog je on došao bio je da, iako nisam kompletna budala, nisam previše pametan. Stvar je u tome što, uprkos mojoj obećavajućoj spoljašnjosti i živahnim crtama, u mojoj glavi nije uspeo da pronade nikakvu ideju ili tragove obrazovanja. Ukratko, nosio sam se sa svim oblicima ograničenja i najviše što sam mogao da postignem bilo je da jednog dana postanem seoski sveštenik“ (112).²¹ Ruso treba da ponudi neko objašnjenje svog lošeg školskog izveštaja, što potpada pod logiku serijalizacije. „Bio je to drugi ili treći put da su me ocenjivali na ovaj način, i nije bio poslednji; M. Maserova presuda često se ponavljala“ (112). Ruso sada oseća potrebu da u izvesnoj meri uzvratí nedvosmislenim rezultatima takvih testova inteligencije kojima je u nekoliko navrata bio podvrgnut. Treće poglavlje nago-

²⁰ Jean-Jacques Rousseau, *The Confessions*, prev. J. M. Cohen (New York: Penguin Books, 1953), 112 (naredne oznake za citate biće date u zagradama); za francusko izdanje videti Rousseau, *Les Confessions*, u *Ouvres complètes*, ur. Marcel Raymond i Bernard Gagnebin, 5 tomova (Paris: Gallimard, 1959), 1:1–656 (naredne oznake za citate biće date u zagradama u tekstu).

²¹ Rousseau, *Les Confessions*, 1:113: „Le résultat de ses observations fut que, malgré ce que promettaient mon extérieur et ma physionomie animée, j'étais, sinon tout à fait inepte, au moins un garçon de peu d'esprit, sans idées, presque sans acquis, très borné en un mot à tous égards, et que l'honneur de devenir un jour curé de village était la plus haute fortune à laquelle je dusse aspirer.“

veštava da takvi rezultati ukazuju na pogrešne procene njegovog karaktera i njegovih sklonosti. Zanimljivo, Rusoova odbrana se ne oslanja na otkrivanje skrivenog izvora istinske inteligencije, već na odlučnu potvrdu sopstvene gluposti: „Ja sam uzbuđen, ali glup“ (113). Podstaknut da napravi ispad (što je Rusoovo srednje ime), nepovratno je povezan sa stanjem gluposti.

Prema logici koju implementira tekst, glupost na kraju ističe iluziju neodložnosti i implicira zahtev za improvizovanom proizvodnjom smisla. Ovde je možda važno imati na umu da je za Helderlina Ruso bio filozof posredovanja. Heroj *Entzunga* (odstupanja), u antropološkom smislu podesniji Ruso iz *Ispovesti* pokazuje da prisustvo, proizvedeći pokretom odstupanja sigurnu blokadu, određuje iskustvo gluposti. To znači da je metafizika u zajedničkom poduhvatu sa zaboravljanjem gluposti na kojoj je zasnovana. Što se tiče njegove uloge u zapadnoj epizodi zaboravnosti, Ruso je, prema proceni Rusoa, glup do te mere da ne može prisustvovati sadašnjosti, već traži odlaganje i jaše na talasu odgađanja: „...moje misli su se množile polako i zbrkano, i spremne su tek kad je prekasno... Imam odmeren takt, donekle razumevanja, i određenu umešnost sa ljudima samo ukoliko hoće da sačekaju“ (131). Munjevito uposlivši kontradikciju, Ruso tvrdi da je u principu u stanju da ponudi spontane reakcije i ponašanje jedino ukoliko nisu, dakle, spontane („Mogu iz prve sjajno da odgovorim ako imam trenutak za razmišljanje, ali ako imam samo tren, ne mogu da kažem niti da uradim ništa valjano“ [113]). Ispostavlja se da je neophodnost pauze hronični uslov koji nije ograničen zahtevima neodložnosti ili žive publike:

Međutim, ne patim od ove kombinacije brzih emocija i sporih misli samo u društvu. S njom se takođe srećem kada sam sam i dok radim. Ideje se uobličavaju u mojoj glavi uz najužasnije teškoće. Kruže u jednoličnim krugovima i smesi uznemirujući me i razdražujući sve dok srce ne počne da tuče. Tokom ovog komešanja emocija sve vidim mutno i ne mogu da napišem ni reč; moram da čekam. Neprimetno, čitava gungula se stišava, haos se sleže i sve dolazi na mesto, samo sporo i nakon dugog i haotičnog pretumbavanja (113).

Za opis stanja koje određuje kao glupost i naknadno vraćanje reda, Ruso koristi terminologiju promene scene u italijanskoj operi. Između scena u velikim operama „vlada divlje i dugotrajno rasulo“. „Na sve strane se stvari pomiču tamo-amo i sve izgleda kao da je izvrnuto naglavce; deluje kao da će se sve urušiti“ (113). Put od haosa do reda koji je Ruso trasirao, prilično iznenađujuće, povezuje se sa retorikom spektakla i reprezentacije. U trenutku kada pokušava da opiše prevazilaženje gluposti, on grupiše posrnulu retoriku koju bespoštedno kritikuje. Iskrsavanje i bistrina zavise od fikcije prizora, upadljive retorike obmane. Između scena ali unutar prizora, ili u trenutku njegovog odlaganja, sve ide nepovratno ka potpunom uništenju, piše Ruso. „Međutim, malo-pomalo, sve dolazi na svoje mesto, ništa ne nedostaje i, iznenađujuće, čitavu tu gungulu smenjuje zanosna predstava. Isti takav proces odigrava se u mom mozgu kada želim da pišem. Da sam u prošlosti znao kako da sačekam i onda da na papir stavim, u punoj lepoti, stvari koje je moja mašta oslikala, retko koji pisac bi mogao da se meri sa mnom“ (113). Destruk-

tivni nered s kojim Ruso povezuje iskustvo gluposti „iznenadno“ („et l'on est tout surpris“ [1:114]) prekida početak predstave, odnosno fikcija totaliteta u kom ništa ne nedostaje, gde se fantazam predstojećeg kasapljenja i komadanja prekida. Svaka stvar pronalazi mesto (“chaque chose vient mettre a sa place”), i da je Ruso znao kako da čeka, bio bi pisac bez premca, piše on.

Međutim, on piše u trenutku teatralnog odlaganja i ne zna kako da sačeka nadolazeću predstavu. Prethodeći svakom prerušavanju, ovaj trenutak, koji bi mogao da se svede na istinu kao kastraciju, konstituiše za Rusoa trenutak istine kao nerazmrsivu glupost. Kao stanje koje zahteva prekrivanje, glupost priziva predstavu. Glupost se na sceni predstavlja kao razaranje scene, kada su stvari ispretumbane i „ispremeštane tako da deluje kao da je sve izvrnuto naglavce“. Pojavljuje se između činova, kada su varke prekinute a radnici na pozornici. Stoga, glupost u izvesnom smislu predstavlja upad stvarnog, ili nečeg neupodobljenog, „nepovratno na putu potpunog uništenja“, trenutak nesymbolizovane zja-peće rupe. Ruso ne kaže da destruktivni trenutak nepredstavljanja obrazuje varku – njegova logika ne dopušta takvu tvrdnju – već da nakon razorene istine scene sledi proizvodnja varke, koja umiruje um. Glupost iščezava iza scene dok varka njenog drugog izbi-ja na površinu.

Da bi pokazao koliko sporo piše slova („Ne znam kako da započnem ili završim; moje slovo je dugačka, izmuljana besmislica, jedva razumljiva kad se čita“), Ruso u sledećem pasusu priznaje da nije u stanju da pojmi ništa što se dešava pred njegovim očima – odnosno, iako on to ne kaže na taj način, on otkriva da je urođeno slep za prizor, upravo za figuru čija je svrha prevazilaženje gluposti: „Nemam ni osećaj niti razumem bilo šta rečeno ili urađeno ili što se desilo pred mojim očima“ (114). Ukidajući pojavni potencijal prizora, iskaz ponovo uspostavlja figuralnu i krhku stranu jasnosti. Ono pojavno je, pre svega, izgubljeno; nikada se kao takvo ne može pojaviti, sem kao zamuckujuća i nasumična samoprezentacija. U nastavku, Ruso tvrdi da ne može postojati trenutnost percepcije, naglašavajući da je, kada je imitirana, trenutnost greška. „Jasno mogu da vidim nešto samo u retrospektivi, jedino u mojim sećanjima moj um može da deluje... Međutim, naposljetku, sve mi se vraća, sećam se mesta i vremena, intonacije glasa i izgleda, pokreta i situacije; ništa mi ne izmiče“ (114). Drugo gluposti, koje Ruso nikada ne imenuje na taj način (kada proučava sebe, ni u jednom trenutku ne ukazuje ni na kakav mogući atribut inteligencije ili brzine ili potpunog shvatanja stvari), pokazuje se kao komemorativan, nastanjujući logiku uskravajućeg sećanja, onoga što mu se vraća nakon što je krenuo isprva nedokučivim putem. Suprotno tome, glupost je čvrsto ukvotljena na strani života, živog prisustva i perceptivnog iako nestabilnog događanja, iskravajuće neposrednosti. Kako bi se oporavio od suštinske gluposti, Ruso je morao da rekonstituiše ono što sebe nikad ne ispoljava u tu-bivanju: živi logos je iskonski nestao. Ne postoji mesto koje pripada sadašnjosti osim vraćanja u pamćenju kome ništa ne izmiče.

Refleksija, s druge strane, ukazuje na određeno iskustvo smrti – isteklo vreme – koje, upravo zbog odlaganja i distance koje implicira, oblikuje osnovu smirenosti:

Ne mogu da zamislim veće mučenje nego kad sam primoran da govorim bez stajanja i bez trenutka refleksije. Ne znam da li je u pitanju samo moje gnušanje prema svakoj vrsti prinude [assujettissement], ali samo treba od mene zahtevati da govorim i ja ću nepogrešivo reći nešto glupo. Međutim, još je pogubnije to što, umesto da ne govorim kada nemam šta da kažem, upravo u tim trenucima imam mahnitu želju da brbljam. U žudnji da ispunim svoje dužnosti što pre, na brzu ruku istrućam par rđavo sklepanih reči, i mogu biti prezadovoljan ako one ništa ne znače. Toliko želim da potisnem ili sakrijem svoju nesposobnost, da mi retko kad ne polazi za rukom da je učinim upadljivom. (115 [1:115]).

Brojne važne tvrdnje uvedene su u igru. U ovoj tački, glupa opaska se javlja tako da izgleda kao da drži stranu izopačenosti, kao protest protiv prinude (*cette insupportable contrainte* [1:115]). Sagledana je kao odgovor na nasilje svojstveno društvenoj obavezi da se odmah govori. Ono što karakteriše Rusoovu odvratnost prema prinudi jeste njegovo sopstveno šurovanje („žudnja“) s društvenom kontrolom, koja ga izaziva da napadne vlast, izlažući se upravo u trenutku kada želi da se izmakne. Iz ovog pasusa saznajemo da je čin gluposti, koji on izvodi govoreći, ukorenjen u etičkoj uznemirenosti: želeći da odbaci svoju društvenu odgovornost što pre (*pour payer plus tôt ma dette* [1:115]), Ruso ispušta reči koje, u najboljem slučaju, nemaju nikakvo značenje. Pri svemu tome, Rusoovi čitaoci su već ranije videli ovaj etički dvokorak, u epizodi sa Marion, kada Ruso pokušava da pokaže kako je ispunio svoju obavezu proizvođači označitelja koji je samo naizgled privezan za referencu ali je zapravo samo proizvoljan i slučajan. Ovaj pokušaj se pojavljuje u Drugoj knjizi. Sada smo zreli za scenu još nevinijeg zločina, koji pobuđuje višak krivice.

Pol de Man u „Izgovorima“ povezuje proklizavanje, koje je produktivno za razumevanje, s Rusoovim egzibicionističkim sklonostima.²² U ovoj ponižavajućoj epizodi kod Rusoa srećemo sličnu oscilaciju između želje da se sakrije i impulsa da otkrije „nespretnost“. Drugi bi se žestoko trudili da izbrišu *jouissance* razgolićenja koji prati Rusoovo ispovedanje gluposti. To je zato što, poput opere između činova, glupost – kao politički protest ili čisto razgolićenje – u samom trenutku svog konstituisanja prikazuje poniženje *sujet-en-scene* u trenucima raspadanja. Iz naše analize pasusa koji slede jedan za drugim saznajemo da Ruso nije bio u stanju da razmotri prizor koji opisuje; ovo razdvajanje iskaza i performansa delovalo bi uznemirujuće jednako koliko i promena pozornice da ovde nije reč o tome da gledamo u pogrešnom smeru. Na pritajen a ipak istrajan način postaje jasno da je izvor nepouzdanog prizora pretpostavljeni posmatrač, Ruso – a ne postoji probitačniji način da od sebe napravite prizor nego da prikažete sopstvenu glupost. To je Rusoova „pomamna želja“, koja se nalazi u istoj ravni sa pojmovima smrtnosti, uništenja, neumitnosti, i za koju on kaže da je „ključna za razumevanje najvećeg broja mojih postupaka“ (116). Ruso ne može

²² U *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979), Pol de Man piše: „Ono do čega je Rusou stvarno bilo stalo nisu ni vrpca ni Marion, već javna scena razgolićenja, što on zaista i dobija“ (285). U nastavku De Man mobilizuje pozorišnu figuru: „Želja je istinski sramna budući da ukazuje na to da Marion nije propala da bi se Ruso spasao, niti zbog toga što je on žudeo za njom, već samo da bi pribavio pozornicu na kojoj će Ruso paradirati svojom sramotu“ (286).

a da ne izloži sebe, apsorbujući strani karakter u svoj repertoar samoprezentacije i oslanjajući se na podnaslove koji prate *Ispovesti*: „Trebalo bi da u zajednici uživam barem jednako koliko i drugi, da nije izvesnosti da ću sebe predstaviti ne samo kroz nedostatke nego i kao ličnost meni potpuno stranu“ (116). S obzirom na to da njegovo živo prisustvo, kada postoji, profiliše strani karakter, Ruso za sebe odabira drugačiju ulogu, onu koja od njega iziskuje napuštanje scene koju on nikada neće prestati da izlaže: „Uloga koju sam odabrao, da pišem i ostanem u pozadini, jeste upravo ona koja mi odgovara. Da sam bio prisutan, ljudi ne bi znali koliko vredim; ne bi mogli to čak ni da pretpostave“ (116). Iz toga ne treba zaključiti da je Ruso, pošto je uzeo masku pisca, našao delatnost pomoću koje izbegava sopstveno ponižavanje i brukanje. To nikako. Čak ni na tematskoj ravni to nije slučaj. Nakon što je poglavlje zaključio opisom podudarne sklonosti svog uma prema italijanskoj operi, Ruso tvrdi, kao da mu se mozak nakalemio na rukopis: „Bilo je to objašnjenje užasne teškoće koju osećam dok pišem. Moji mrljavi, skrpljeni, zbrkani, nečitki rukopisi svedoče o bolu kroz koji sam prošao. Među njima nema nijednog koji nisam morao iznova da pišem četiri ili pet puta pre slanja štamparu“ (113). Dakle, čak i kada je odsutan, na mestu gde može da potvrdi svoju vrednost bez tiranije prisustva, Ruso otvara beskrajni dosije omaški i nesposobnosti, ispovedajući nepopravljivu glupost: „a ljudi su daleko više zapanjeni mojom glupošću jer izneverava njihova očekivanja“ (116).

„O Te Beata Gregial“ (Đakomo Leopardi)

U kulturi koju su Marks i Niče odredili kao neraskidivo povezanu sa glupošću – nemačka „kultura“ nam je podarila Simplicijusa Simplicisimusa, Taugenihsa, Ojlenšpigela i šlemile, kao i druge književne rođake istorijske tupavosti – nalazimo takođe, zahvaljujući Robertu Muzilu, brojne duboke misli o onome što obrazuje glupost, njen figurativni status i postepeni razvoj kao nečega nalik zamisli. U *Posthumnim spisima živog pisca* Muzil nudi kratak odeljak pod nazivom „Ovca, sagledana iz drugog ugla“.²³ Ovca neka posluži kao metonimija figure kako bismo preko hrišćanskih pašnjaka mogli da razmotrimo evoluciju grupnog psihološkog entiteta. U samom tekstu, Muzil konstruiše alegoriju hrišćanskog mučeništva: „Nebeski oblaci odmarali su se u belim uvojcima njihove kose. To su prastare katoličke životinje, religiozni saputnici čovečanstva... *Posvuda*: kada se čovek približi, ovce su plašljive i glupe; dobro su im poznati udarci i kamenice njegove bezočnosti. Ali ukoliko stoji umrtvljen poput kipa i zuri u daljinu, zaboravljaju na njega.“ (22). Uzdrhtali i nervozni, odražavajući nebesa ali i krhkost hodočasničkih lobanja, glasovi ovaca odzvanjaju „poput naricanja biskupa u katedrali“ (21). Glupost, uparena s plašljivošću, sagledana je, u svom životinjsko-otpornom aspektu, kao odgovor na čovekovu obmanu i brutalnost. Upravo je to ono što čovek vidi ali i što zaboravlja kada skrene pogled u stranu. U sledećem (i posled-

²³ Robert Musil, „Sheep, as Seen in Another Light“, *Posthumous Papers of a Living Author*, prev. Peter Wortsman (Hygiene, Colo.: Eridanos, 1987), 21–22 (naredne reference će biti date u zagradama u tekstu).

njem) Muzilovom eseju o gluposti, ova scena se neumoljivo transformiše u sliku nasilja u porodici, prikazujući proizvodnju gluposti kao odgovor, obično žene ili politički zastrašenog naroda, na premlaćivanje. U ovom kontekstu ovce su ipak sagledane u potpuno drugačijem svetlu, s dvostrukim fokusom na njihovu auru i plašljivo grupisanje kojem su sklone. Istovremeno, iako saputnice u religiji, one najednom postaju objekat čovekove poruge i božje ljubavi. Međutim, Bog sagledava ovcu kao figuru čoveka. Kako bi bilo istaknuto dvostruko čitanje, tekst je podeljen na dva dela; na početku glavnog odeljka postavljen je kao pret-hodnica kratak pasaž, gotovo citat:

Kad je reč o istoriji ovce: Danas čovek smatra da je ovca glupa. Međutim, Bog je voli. On ne prestanto poredi ovcu i čoveka. Da li je moguće da je Bog potpuno omanuo u proceni?

Kad je reč o psihologiji ovce: Konačni izbrušeni izgled uzvišene svesti nije drugačiji od izgleda gluposti. (21)

Ovca ima istoriju, svakako istoričnost, i ona je postepeno počela da označava samu glupost – ili makar tako savremeni čovek shvata ovcu. „Međutim, Bog je voli.“ Gospodar disjunktivne analogije, Bog je dosledno uporedio čoveka i ovcu, a čovek je, sa svoje strane, odbio i prognao ovaj ponižavajući deo svog pretpostavljenog sklopa u božjim očima. Ovde, međutim, treba obratiti pažnju na to da je Bogu neophodan katahrezičan momenat kako bi voleo. Božja ljubav prema čoveku uvodi problem odnosa: čovek ne sme da bude čovek, već životinja (*bête*) i, preciznije, najpokornija, najismevanija i najnespokojnija životinja, sa kojom se nijedna druga ne može porediti, budući da ovce ne mogu same i da ne prolaze kroz individuaciju. Ako do kraja ispratimo rezultate ove razdvajajuće analogije: kada voli čoveka, Bog se, kao u nekoj banalnoj komediji, zapravo budi u postelji s ovcom. Ipak, kako primećuje pesnik Leopardi u stihu „silly sheep“, engleska reč *silly* dolazi od *selig*, biti blagosloven i blažen.²⁴ Reč je o translativnom transferu koji možemo da shvatimo kao pokretača Muzilovog zapažanja u sledećem odeljku, kada povlači analogiju između naličja gluposti i izraza egzaltirane svesti. Ipak, presecanje mističnog, ekstatičnog pogleda i pogleda priglupe zaprepašćenosti tek treba da razmotrimo.

Ideé reçue jeste da je hrišćanski bog manje ljut, više zaštitnički nastrojen prema svojoj pastvi, u stanju da bude naklonjeniji isceljenju (iako ovakvo shvatanje može biti osporeno složenim ponavljanjima i preradama Novog zaveta) od boga Starog zaveta, koji deluje kao da uvek operiše u svetu oskudice i nemaštine. Prema autoru jednog od retkih tekstova koji suštinski rasvetljavaju tu temu, međutim, glupost je uvek nudila posebnu vrstu utočišta, podupirući blaženstvo koje nastanjuje sreću neznalice. Dr Džej. I. Erdman, već-oduvek ničeanski sledbenik Hegela kome ćemo se još vratiti, pisao je u knjizi *Ozbiljna igra. Predavanje delimično nova, delimično poduže zaboravljena* o izuzetnoj zaštiti kojoj se pridružuje

²⁴ Videti Hartog, „Bêtises grecques“, 52.

beznadežna glupost.²⁵ Erdman navodi priču u kojoj majka nagrađuje poljupcem veoma glupu opasku svog malog dečaka i primećuje:

*...i ne samo nečijom majkom, kao što je bila majka tog dečaka, već majkom čitavog čovečanstva stoga je upravljala Fortuna, čija je naklonost prema gluposti nadaleko poznata. Ne bez krivde, jer je dobro poznato da se, kao mesečar na krovu ili Blondel na konopcu, dečak poput njega ponaša bez predostrožnosti, uopšte ne gleda unaokolo, a ipak često postiže cilj. Glupaci su baš kao deca koja mogu da padnu na nos i ostanu nepovređena; pametna osoba, s druge strane, uspeva da razbije nos i kad padne na leđa.*²⁶

Fortuna se osmehuje tikvanu, nudeći suplement protekciji onome ko je, nalik mesečaru, nepovrediv. U tom smislu, glupost je nešto što se nosi poput odbrambenog mehanizma, neprobojni oklop u nesvesnim slučajevima. Takva perspektiva odgovara klišeju: „Ono što ne znaš, ne može te povrediti“, u kom je, na način koji vidimo kod Edipa, znanje povezano s pretnjom kastracije i smrti. Lik povezan s glupošću – u savremenim pustolovnim predajama potomak Foresta Gampa – može u nastavcima da napreduje (gubeći oslonac) jedino ukoliko je pošteđen znanja o osvojenim pozicijama ili izvršenim delima. Moralna čistota, američki stil, može biti obezbeđena jedino pomoću radikalnog neznanja. Ona se odlikuje time što je podupire a ne iscrpljuje citatni kvalitet njenog odnosa prema majci („Majka kaže da...“) – permutacija Fortune, koja, obasjavajući ga svojim osmesima, vodi mesečara kroz traumatične epizode američke istorije.

Takvi likovi, koje štiti Fortuna ili Bog, u zavisnosti od toga ko je za volanom, ukazuju na izvesno obrtanje grčkih vrednosti ili barem naglašavaju ideju naknadne zaštite. Međutim, ko treba da bude zaštićen od gluposti? Time se, izgleda, Bog nikada nije pozabavio.

Stvorena da ispuni prostor lekova i bolesti, na glupost se često gledalo kao na zarazu. Ako se prisetimo Ničeove tvrdnje da je snažnima potrebna zaštita – u njegovom izokretanju Fortune zdravi su prikazani kao oni sa najranjivijim imunitetom²⁷ – vidimo da postoji strah, dokumentovan u različitim diskursima, od postajanja glupim. Šopenhauer je podučavao da studente možemo zaglupeti ako im damo da čitaju Hegela. Roza Luksemburg je bila zabrinuta zbog *Volksverdumminga*, nacionalnog zaglupljivanja. Ruso je smatrao da dolazimo u opasnost da postanemo glupi kada se ne usuđujemo da se živimo sami, zbog samoobuzdavanja, odnosno mimetičkog porodičnog života u kom dominira

²⁵ J. E. Erdmann, *Ernste Spiele: Vorträge, theils neu, theils längst vergassen* (Berlin: Verlag von Wilhelm Hertz, 1875), 319.

²⁶ *Ibid.*, 319: „...und nicht nur von der eigenen Mutter, wie Jener, sondern von der Mutter aller Menschenkinder ward man so regalirt von Fortuna, deren Vorliebe für die Dummen sprüchwortlich ist. Nicht mit Unrecht, denn daß er ohne Umsicht handelt, wie der Nachtwandler auf dem Dach oder Blondel auf dem Seil, gar nicht um sich sieht, oft sein Ziel erreicht, daß die Dummen, gerade wie die Kinder, auch wenn sie auf die Nase fallen, sie nicht verletzen, während macher Gescheidte sie bricht, wenn er auf den Rücken fällt, das ist bekannt.“

²⁷ Istražila sam logiku i vrednovanja imunodeficijencije kod Ničea u: „Queens of the Night“, *Finitude's Score: Essays for the End of the Millennium* (Lincoln: University of Nebraska Press, 1994), 41–61.

„esprit d’imitation“. Oni koji ne žele da žive sami podložni su gluposti u toj meri da se stropošavaju u prostor gde čovek neprestano kopira drugog čoveka. Iako u načelu dobrodošla (čitanje Hegela, opojna sredstva, život s drugima), glupost se pojavljuje kao nametnuta trauma koja nas pretvara u replikanta njenih protokola. Primamljive oblasti popularne kulture – sport, muzika, masovni mediji – moramo ozbiljno uzeti u obzir prilikom proučavanja oblasti zaraze povezanom sa strahom od bivanja zaglupljenim, glupifikacije, ili tehnоекstatičnog.

Kažu da nas televizija zaglupljuje: mehaničko ponavljanje bilo koje vrste može da nas zarazi izlivom gluposti u mozak. (Kao svedoku savremenih društvenih istorija, meni je najzanimljivije to što rad čini ljude glupim, uskraćujući im suštinske tipove neprodukcije, dokolicu, meditaciju, igru. Postalo je etički neophodno pronaći izričit način propagiranja nerada, subvencionisanja odmora, plandovanja, gluvarenja bez podleganja uobičajenim kriminalizacijama ili devalvacijama logike drugih „aktivnosti“ – Rusoov *far niente*. Međutim, etika je takođe neki posao, te mi dozvolite da ovo prosto smestim u lenji prostor uzgredne opaske, bez povezivanja sa stravičnim radničkim bolovima, ili čak radom negativnog. Svođenje ljudske figure na rad treba shvatiti kao obnavljanje jednakosti čovečanstva i radne životinje. Servilan po prirodi i sklon pokornosti, rad je, kao središte modernog iskustva otuđenja, nehuman i nedruštven. Obrnuto, kada se sve postavi u ravan procedura i ozakonjenja, igra se obznanjuje kao rad, kao „završavanje“. U restoranu vas kelner pita da li ste „završili“. Sramno prerađena, uprosečena, etiketirajući „ljudske resurse“, naša kultura jeste kultura u kojoj svi pogubismo glave zarad neodbranljivog etosa proizvodnje. Verner Hemčer smatra da čak i ideja „bavljenja“ pripada neupitnoj radnoj snazi.)²⁸

Istorijsko-materijalističko glupiranje

Niko ne razume otuđeni rad bolje od Marksa. On ga je izneo na videlo kao, među drugim poznatim posledicama, krivca za proizvodnju gluposti. Zapravo, glupost (*Dummheit*) je u *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus* glavna odrednica.²⁹ Bez izvinjenja ili razvodnjavanja, ona je uzeta kao moćna istorijska snaga od koje su važniji samo nasilje i ekonomija. Prikazana kao obimna i raznovrsna, dekodirana je u mnoštvo delova. Ipak, najpre je shvaćena kao nešto što je odstranjeno iz filozofije i njene aksiomatike. Nadmoćna (*GroSmacht*) u smislu određujućih snaga istorijskog postajanja, glupost odsustvuje iz ideje, slepi putnik na velikom transporteru istorijskog značenja. Štaviše, postoji nešto protivzakonito a ipak moćno u prometu gluposti. Država je diler gluposti opskrbljujući radnika velikim dozama: uglavnom, glupost je opijat, oružje upereno protiv radničke klase, koju ukida i onesposobljava.

²⁸ Wolfgang Hamacher, „Working through Working“, trans. Matthew T. Hartman, *Modernism/Modernity* 3.1 (1991): 23–55.

²⁹ Wolfgang Fritz Haug, ed. *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, 4 toma [Hamburg: Argument, 1995], 2:859: „Neben Gewalt und Ökonomie zählt Dummheit demnach zu den Geschichtsmächten“ (citati koji slede biće označeni u zagradama u tekstu). Zahvaljujem profesoru Robertu Koenu što je zajedno sa mnom analizirao naglašavanje Dummheita u marksističkoj literaturi.

Opasna i formativna kad je reč o navikama, glupost je jednako povezana sa jezičkom navikom: „Glupost je *ustanovljeno pravo uverenja*. Sve dok smo na polju jezika, glupost obitava u iskazu.“ („Dummheit ist dann das *Gewohnheitsrecht einer Meinung*. In der Sprache jast die Dummheit in der Phrase [2:857]“). Kao prazno ponavljanje i usvajanje mišljenja, glupost se ugnezdila u samu mogućnost jezika. Štaviše, iako marksistički rečnik nastavlja dalje i određuje da glupost obuhvata ponavljanje „prefabrikovanih delova u kojima je čovek navike, konzument, kod kuće“ (2:857) – a koji to čin u jeziku nije uhvaćen u takvo ponavljanje ili slično udomljavanje? – on uočava neizbežnost gluposti u jeziku i vremenu. Ova strukturalna neminovnost, međutim, nije u saglasju sa naznačenom svrhom poduže odrednice, koja ustanovljuje veoma eksplicitno da se, za Marksa, glupost sastoji u „nemogućnosti da se izvede dijalektika“ („Unfahigkeit zur Dialektik“ [2:859]) u istorijsko-materijalističkom smislu.

Dummheit senzori bili su usađeni u Marksa još otkad je bio tinejdžer, tako barem deluje, i njihova svrha bila je da radikalizuju njegov senzibilitet. Sa 19 godina posvetio je ocu sledeći epigram: „U svojoj stolici za ljuljanje, udobno glup, / Sedi u tišini nemački narod“ („In seinen Sessel, behaglicht dumm, / Sitzt schweigned das deutsche Publikum“ [2:869]). Ili, u slobodnijem prevodu: „Dok ih obavlja ugodnost, / Beskrajna udobnost, / Nemci su tako uspešni: / Glupost se ne oglašava“ – što znači da su Nemci u tupoj tišini zurili u politička gibanja iz neposredne okoline (on nije mogao da oseti da su oni tada bili na vrhuncu). Četiri godine kasnije, nadovezujući se na Epikura, Marks je u svoju disertaciju uneo i zapažanje: „Glupost i sujeverje su dva slična titana“ („Auch die Dummheit und der Aberglaube sind Titanen“). I nastavlja: „...Tamo gde Aristotel kudi starije zbog verovanja da je nebesima bio potreban Atlas koji ih je podupirao... Epikur se ne slaže sa onima koji veruju da su čoveku nebesa neophodna. On smatra da je i sam Atlas, na čijim ramenima vise nebesa, plod ljudske gluposti i sujeverja“ (2:859). Glupost je dosegla nebesa ili, preciznije, sišla je sa nebesa kao deo transcendentalne potrebe koju smrtnici tek treba da prevaziđu.

U teorijskom okviru koji je oblikovao pariske spise iz 1844, dijagnostičko-polemički smisao gluposti prvi put dobija kritičku ekonomsku i političku osnovu. Ne samo da su, prema ovom shvatanju, strukture moći preokrenule razumevanje u idiotluk, i obrnuto („den Doldsinn in Verstand, den Verstand in Blodsinn“), već, unutar dominacije privatnog vlasništva, radnici proizvode „za bogataša – divote, zamkove, i krasote; a za radnika – bedu, udžericu i sakaćenje“ („Wunderwerke fur den Reichen, aber... Entblossung fur den Arbeiter..., Palaste aber Hohlen..., Schonheit, aber Verkruppelung fur Arbeiter“ [2:860]). I, pridodajući novu zvučnu reč rečniku gluposti, koja će snažno odjeknuti i kružiti među piscima i aktivistima poput Roze Luksemburg, Marks piše: „Duh je proizveden; ali za radnika su proizvedeni glupost i kretenizam“ („Sie producirt Geist, aber sie producirt Blodsinn, Cretenismus fur den Arbeiter“ [2:860]). I dok je radnik ropski vezan za sredstva proizvodnje, ono što se proizvodi za telo i po telu radnika, u maniru kažnjeničke kolonije, jeste kretenizam. Kao izdanak gluposti, kretenizam je proizvodnja moćnog aparata države, neizbežna valuta koju kuje kapitalizam. Ako kapitalizam i njegova užasna otuđenja nešto proizvode, to je ovaj tip zatvora, koji spada u čitavu tipologiju željene slaborazvijenosti, tačnije, proizvodnju *Blodsinn und Cretenismus*. U pismu Ružu, gde ističe politiku gluposti, Marks odobrava: „U

Nemačkoj je nasilje ugušilo sve. Na delu je istinska anarhija duha, a snage gluposti osvojile su zemlju“ („In Deutschland wird alles gewaltsam unterdrückt, eine wahre Anarchie des Geistes, das Regiment der Dummheit selbst ist hereingebrochen“ [2:860]). Država liči na brod budala. Stoga glupost slama političko i prodire u njega; stanje koje nastupa kada nasilna represija uzima maha, nudeći obamrlost umesto odgovornosti.

Iako Marks razume glupost kao ključno preimućstvo vladajućih klasa, koje posredstvom buržoazije, i u njenu korist, donosi obrt, on nikada nije bio toliko naivan da u klasu duduka ne uvrsti i proletarijat. Nakon ogromnog razočaranja evropskim revolucijama i kontrarevolucijama iz 1848, Marks piše Engelsu: „Sada vidimo koja je uloga gluposti u revolucijama i kako je svetina eksploatiše.“³⁰ I dok su Engels, Luksemburg, Ernst Bloh, Lenjin i (njima suprotstavljeni) Lukač i Bela Kun rekli mnogo toga o vladavini gluposti s obe strane barikada, Gramši se unutar stranačkih zamešateljstava, i van njih, i duž nacionalnih političkih granica usredsređuje na glupost koju nalazimo u kapitalizmu, gde „inteligencija“ zapravo služi kao paravan za glupost, učestvujući u dijalektici neprekidnog preuzimanja. Ovaj umnogome ničeanski uvid, gde imenovanje zapravo rezultira prevrednovanjem – intelektualna poniznost i citatna mašina koje se uzimaju kao inteligencija, čitava gramatika i špijunsko ponašanje kao inteligencija, i tako dalje – ukazuju na nestabilnost u određivanju inteligencije. Ali, takođe, otkriva ulaganje kapitalizma u sopstvenu inteligenciju, iako ova investicija nastavlja da se obavlja u lošem duhu.

Veštačka glupost

Društvena montaža inteligencije ne može se ograničiti na nekakvo sećanje u maniru crnog filma na komunizam koji projektuje neprijateljske fantazije prema kapitalizmu. Razlog je taj što emitovanje, isprobavanje i raspoređivanje inteligencije nosi na svojim plećima teret turobne i užasavajuće istorije. Reč je o istoriji selektivnog otkrića koje pripada registru društvene nepravde. Postoji svega nekolicina članaka dostojnih čitanja posvećenih razgledivanju tužne istorije ovih psihijatrijskih i psiholoških diskursa uključenih u stvaranje teze o nasleđu i politici društvene selekcije. Sistem količnika inteligencije, kako je pokazala knjiga Stivena Džeja Gulda o testovima inteligencije, zasniva se na izopačenom eksploatiisanju filozofskih predubeđenja.³¹ Ono što me najviše zanima kad je reč o obeležavanju i

³⁰ Karl Marx and Friedrich Engels, Marx-Engels Werke, 40 vols. (Berlin: Dietz, 1956–), 2:861: „Wir wissen jetzt welche Rolle die Dummheit in Revolutionen spielt und wie sie von Lumpen exploitiert werden.“

³¹ Stephen J. Gould, *The Mismeasure of Man* (New York: Norton, 1981). Guld zapoveda borbu protiv naučnog rasizma. Upošljavajući istoriju naučnih stavova kako bi ponudio razornu kritiku testiranja inteligencije i praksi koje su joj prethodile, „Američka poligenija i kranimetrija“, on u jednom trenutku citira Kondorsea: „[oni] su i od same prirode napravili saučesnika u zločinu političke nejednakosti“ (21). On takođe podseća na Leonsa Manuvrijea, nedeterminističku crnu ovcu kraniološke crkve Pola Broka koji je komentarisao Brokove podatke o malom mozgu kod žena: „Žene se hvale svojim talentima i diplomama. Takođe se pozivaju na filozofske autoritete. Međutim, nasuprot njima stoje brojevi nepoznati Kondorseu ili Džonu Stjuartu Milu. Ti brojevi se strogoštavaju na jadne žene poput čekića, uz pomoć komentara i sarkazama surovijih od najmizoginijih kletvi pojedinih crkvenih otaca. Teolozi su se pitali da li žene imaju dušu. Nekoliko vekova kasnije, pojedini naučnici su gotovo osporavali da one poseduju

određivanju koje pravi ožiljke na telu mladog učenika jeste način na koji su ocene izvedene radi potkopavanja čitave klase učenika. One su konstruisane da pokažu da *idiotluk*, u svesci za test, ukazuje na mentalnu dob koja obuhvata uzrast od tri godine ili mlađi uzrast; *imbecil* potpada pod mentalnu dob koja obuhvata uzrast od tri do sedam godina. Uvođenje pojma *moron* dugujemo američkim psiholozima, koji su ga preuzeli od Grka kako bi odredili lakši oblik slaboumnosti, malo ispod „prosečne“. Pojam je smišljen da bi se koristio prilikom testiranja imigranata i, naročito, njihove dece, nakon prispeća u Sjedinjene Države. Ovi moroni su takođe definisani kao „nesposobni da vode računa o sebi pomoću obične inteligencije ili da učestvuju u borbi za opstanak.“³² Rangirani i poniženi, mali imigranti su od početka zanemareni, zavedeni u dosije kriminalne antropologije s izrađenim profilima.

Važno je imati na umu da je birokratija sramoćenja bila zasnovana na ideologiji naučnog testiranja. U tim testovima nikada ne nalazimo pokušaj teoretizovanja ili čak opisa sopstvenog delovanja ili objašnjenja zbog čega „borba za opstanak“ ne potpada pod instinktivnu, usađenu ili delimično glupu operaciju. Zbog čega opstanak treba da bude stvar bistrine ili inteligencije? (Uzged, ovaj pojam je prevod grčkog pojma *Lebensunfähigkeit*, koji označa-

ljudsku inteligenciju“ (26). Guldova početna teza glasi: „kranimetrija je u XIX veku bila ono što je test inteligencije postao u XX veku, kada je vladalo uverenje da je inteligencija (ili makar njen najvažniji deo) izdvojena, prirodna, nasleđena i merljiva stvar“ (25). Dva elementa ovog pristupa on svodi na mentalno testiranje, nasleđena verzija IQ skale kao američkog proizvoda i argument za postvarenje inteligencije kao jedinstvenog entiteta primenom matematičke faktorske analize.

³² Jean-Michel Kantor, „Bêtes et savants“, u: De la bêtise et des bêtes (Le temps de la réflexion, posebno izdanje), ur. J.-B. Pontails (Paris: Gallimard, 1988), 225. Dela Gulda, Jansena i drugih sociobiologa razmotrena su u: Kantor, „Bêtes et savants“, 223–231. U odeljku „Preventing the Immigration and Propagation of Morons“ iz knjige *The Mismeasure of Man*, Guld komentariše uticajne radove H. H. Godara, među koje spadaju i *The Kallikak Family: A Study in the Heredity of Feeble-mindedness* (New York: Macmillan, 1912); „The Binet Tests in Relation to Immigration“, *Journal of Psycho-Asthenics* 18(1913): 105–107; i „Mental Tests and the Immigrant“, *Journal of Delinquency* 2(1917): 20–32. U napomeni stavljanjoj u zagradu Guld piše: „(Neprestano me zapanjuju nesvesni iskazi predrasuda koji se izvrću u navodno objektivne sudove. Ovde treba zapaziti da su prosečni migranti ispod normalnog ili barem nisu očigledno normalni) – tvrdnja koju Godar navodno ispituje, ne pretpostavljajući je a priori“ (165). Ovde imamo primer načina na koji Godar doteruje rezultate Bineovih testova kako bi pokazao „ugroženost usled idiotluka“ (168) među migrantima: „Bineovi testovi sprovedeni na četiri grupe [odabranih migranata] vode do zapanjujućih rezultata: 83% Jevreja, 80% Mađara, 79% Italijana i 87% Rusa bili su slabašnog uma – odnosno, ispod dvanaestog podeoka Bineove skale. Sam Godar bio je zgranut: da li iko može da poveruje u to da četiri petine svake nacije čine moroni? ‘Rezultati koji je ponudila pomenuta evaluacija podataka toliko su iznenađujući i teški za prihvatanje da jedva da mogu i zasebno da budu uzeti kao valjani.’ [...] Možda interpretatori nisu na adekvatan način objasnili testove? Ali Jevreje su testirali psiholozi koji govore jidiš, i nisu dobili veću ocenu u odnosu na druge grupe. Na kraju, Godar se našalio sa testovima, ispucao je nekoliko i dobio rezultate od 40 do 50% uspešnosti, mada je i dalje bio uznemiren“ (166). Guld je nastavio da navodi pojedine apsurdne dimenzije testa i da objašnjava uslove u kojima su bili sprovedeni – testirali su migrante koji su upravo sišli sa broda, često nakon nekoliko meseci iscrpljujuće plovidbe u nehumanim uslovima, izgladnele, uplašene, zbunjene. Kao gest dobrodošlice koji je ponudila gospođica Sloboda, odvedeni su na svoja mesta i dato im je da reše poduži test. Možda je zbog toga Kafka u Americi prikazao kako statua drži preteći mač umesto baklje koja rasvetljava put.

va nesposobnost za život.) Izluđujući aksiom, ako imamo u vidu one veoma inteligentne sagovornike koji nisu uspjeli da prežive čak ni kada su, u nekim slučajevima, nastavili da žive. Uslovi procenjivanja male imigrantkinje zapanjujuće su neujednačeni. Upisani trag pasivnosti onemogućava njeno napredovanje, i ona ne može da krene dalje ili da učestvuje u borbi. Njen pasoš je ispečatiran srodnim slabostima. U izvesnom smislu, ulazak u Ameriku zavisi od državno-administrativnog *imaginaire* glupog. Između ostalog, to ukazuje na stepen povezanosti pitanja gluposti, koje je *par excellence* pitanje granica, i suštinske privrženosti pravdi. Obeležen, pridošlica je pretvoren u duhovnog izbeglicu, totalizovani znak siromaštva. Taj mali imigrant je posvuda, ekstremna nužnost. Ukoliko u etičkim pojmovima treba da iskažemo jedinu moguću poziciju u odnosu na to stalno nadolazeće biće, to bi bila ova: Ja sam glup i pre drugih.

(S engleskog preveo **Nebojša Marić**)