

Aijaz Ahmad
Derrida
u pomirenju:
SABLASTI MARXA
i politika
dekonstrukcije

S engleskog jezika preveo – Domagoj Duron

Aijaz Ahmad (Uttar Pradesh) indijski je marksistički teoretičar stalno zaposlen u Centru za suvremene studije pri Nehru Memorial Museum & Library, a kao gostujući predavač radi i na Sveučilištu York u Torontu. Kao suvremenik procesa dekolonizacije južne Azije i kasnijih političkih kriza (neovisnost Istočnog Pakistana, tj. Bangladeša, politička previranja u Indiji) piše niz tekstova koji se bave ulogom (post)kolonijalnih sila u spomenutim krizama i imperijalizmom nakon procesa dekolonizacije. U tekstu *Islam, Islamism and the West* (2008.) daje jednu od najsuvislijih kritika Zapadne politike prema Bliskom istoku i muslimanskom svijetu uopće. Za književnu je znanost najznačajnije njegovo bavljenje književnostima Trećeg svijeta. Autor je knjige *IN THEORY: CLASSES, NATIONS, LITERATURES* (1992.), u kojoj bez imalo oklijevanja kritizira Edwarda Saïda i njegov koncept orijentalizma, ali i (interesima i teorijom puno bližeg) Fredrica Jamesona.

Institutum Studiorum Humanitatis ukazao mi je veliku čast pozvavši me da održim ova predavanja.² Siguran sam da će se moj posjet Ljubljani u ovom trenutku vaše povijesti pokazati mnogo poučnijim za mene, u odnosu na ono malo pouke koju ću moći pružiti tijekom svojih predavanja. Stoga, dopustite mi da započnem s iskrenim zahvalama za ovu priliku koju ste mi pružili.

Moji su domaćini predložili da ova dva predavanja tematiziraju nacionalizam i postmodernizam u obliku proširene kritike, koja bi uzimala u obzir trenutačnu situaciju u kojoj se vi nalazite u svojem dijelu svijeta, i ja u svojem. Uz to, mnogo toga u mojoj zadnjoj knjizi *IN THEORY* vezano je uz ove dvije teme. Rad na suvremenim nacionalizmima – pod radnim

2 Predavanje je održano na Institutum Studiorum Humanitatis (Europski Institut za humanističke studije) u Ljubljani, 20. Lipnja 1994. Tekst ovog predavanja pojašnjava da se radi o brzom odgovoru izravno vezanom uz Derridaov tekst *Predavanje o Marxu*, objavljenom u *NEW LEFT REVIEW* 2005 (svibanj/lipanj). Ljubazni prijatelj mi je nakon toga omogućio uvid u tad neobjavljeni prijevod Derridaove knjige *SABLASTI MARXA: STANJE DUGA, RAD TUGOVANJA I NOVA INTERNACIONALA* (London, 1994.). Ovaj uvid omogućio je primjereniji dojam o prirodi Derridaove intervencije, potvrdio je neka od mojih nagađanja, razjasnio neka pitanja, a zakomplicirao druga. Tako je, primjerice, ono što Derrida podrazumijeva pod "međunarodnim pravom" objašnjeno u trećem poglavlju knjige; sad se čini da tema "sablarnosti" obuhvaća cijelu knjigu na kompleksniji način no što se činilo pod utjecajem spomenutog izvatka, dok je moj dojam da sablast Benjaminina kruži oko teme "mesijanstva" potvrđen, iako je jasno da se Derridaovo razvijanje Benjaminove teme grana u različitim smjerovima. Ipak, nisam odlučio odgovoriti na samu knjigu u to vrijeme. Odgovorio sam na spomenute izvatke baš zato što su se pojavili u *NLR*-u, i ta motivacija je još uvijek djelatna. Derridaova knjiga predstavlja pomno strukturiran tekst. Kad bih uzeo cijelu knjigu za predmet rasprave, morao bih sastaviti odgovor mnogo šireg opsega. Veoma cijenim Derridaovu gestu solidarnosti s marksizmom i drago mi je što sam pročitao knjigu, ali ovo čitanje ne mijenja značajno moje mišljenje o izvatku na koju sam tad ponudio odgovor, i koja mi se još uvijek čini kao reprezentacija pune snage Derridaove misli. Zbog toga sam mijenjao tekst izvornog predavanja što je manje moguće, isključivo radi stilističkih poboljšanja, i radi razmatranja nekih pitanja koja su postavili Rastko Močnik, Michael Sprinker, Robin Blackburn i Gopal Balakrishnan. Također, dodao sam nekoliko bilježaka, od kojih neke tek usputno referiraju na knjigu. Uspio sam se oduprijeti porivu za pisanjem opširnijeg odgovora na samu knjigu.

naslovom "*Fin-de-siècle* nacionalizama, na Istoku i Zapadu" – obaviti ćemo sutra. Za prvo predavanje, mislio sam, trebam početi s postmodernizmom – ili, preciznije, s postmodernom politikom u obliku poststrukturalističke teorije – s nečim što sam već dugo odgađao.

A to je lakše reći no učiniti. Poststrukturalizam je teorijski zahtjevno područje, usprkos publicitetu koji ga okružuje i hiperboličkim političkim stavovima koje stvara za samog sebe. Kako bismo vodili plodonosan dijalog, moramo biti sigurni da govorimo o sasvim određenim autorima i tekstovima (vrlo zamršenom skupu autora i tekstova) koje spajaju, više ili manje, bitne zajedničke karakteristike. Zbog toga sam pripremio bilješke, ali sam oklijevao s pisanjem samog predavanja, dijelom zbog toga što nisam bio siguran pruža li događaj ove vrste mogućnost rasprave tako teorijski složene, i s kojom svrhom, doista? Za mene je ovaj problem bio privremeno riješen, manje-više slučajno, prošlog petka kad sam posjetio ured časopisa *NEW LEFT REVIEW* u Londonu i dobio kopiju zadnjeg izdanja časopisa, u kojem se pojavljuje Derridaov članak *PREDAVANJE O MARXU*. Pročitao sam *PREDAVANJE* sljedećeg dana, tijekom leta za Ljubljanu. Stekao sam dojam da je sam Derrida otvorio prostor za dijalog (*polemički* dijalog, možda) između marksizma i poststrukturalizma ili, određenije, dekonstrukcije nakon raspada komunističkih država u bivšem Sovjetskom Savezu i istočnoj te središnjoj Europi. Pročitao sam Derridaov tekst, kao što sam rekao, u subotu poslijepodne. Nedjelju sam proveo sređujući vlastite misli. Počeo sam pisati samo predavanje, koje predstavlja refleksiju o vrsti otvaranja koje Derrida nudi u svom predavanju, ovog jutra, što znači da ćete čuti tek početnu, privremenu reakciju, usprkos prividu pouzdanog, dovršenog teksta.

GESTA POVEZIVANJA

Izabrao sam Derridaov tekst jer nudi mogućnost za procjenu politike dekonstrukcije (u temeljnom smislu pojma 'politike'), kako je on određuje. Dio teksta u kojem Derrida pruža dekonstrukcijsko čitanje Fukuyamine proslavljene knjige³ me, moram priznati, ne zanima iako Derridaova karakterizacija tog djela ("u bitnome, nastavljanje na tradiciju Lea Straussa preko Allana Blooma, školska vježba mladog, poduzetnog, ali zakašnjelog čitatelja Kojèvea i nekih drugih") u velikoj je mjeri ispravna. Postoje vrlo opsežne rasprave koje se tiču Fukuyamina rada, pogotovo u Velikoj Britaniji i Sjedinjenim Državama. U svakom slučaju, Niethammerova knjiga *POSTHISTOIRE*,⁴ objavljena na njemačkom jedva dva mjeseca nakon izdanja Fukuyamina izvornog eseja na engleskom, već je ukazala na mnoštvo zanimljivih načina ispitivanja podrijetla onoga što je Fukuyama argumentirao. U cjelovitu eseju o Fukuyami i široj tradiciji kraja povijesti u europskoj misli, Perry Anderson je tada uspješno proširio Niethammerove sugestije, potvrđujući snažnije strane Fukuyaminih argumenata.⁵ Derridaov rad na Fukuyaminoj knjizi, objavljen mnogo kasnije, čini mi se konvencionalnim. Rasprava bi bila plodnija da je Derrida usmjerio svoju misao na političke i filozofijske poveznice između Fukuyamina argumenta kraja povijesti i proglašenja kraja svih metanarativa koji se lako mogu naći u radovima mnogih pobornika dekonstrukcije. Ali Derrida ne postavlja, nažalost, ovo bitno pitanje. Da je bio preuzeo ovaj izazov, mogao je doći do zaključka da je Fukuyamin argument, između dviju tvrdnji 'kraja', mnogo manje naivan na isključivo filozofskom terenu.

³ Francis Fukuyama, *THE END OF HISTORY AND THE LAST MAN*, London, 1992.

⁴ Lutz Niethammer, *POSTHISTOIRE: HAS HISTORY COME TO AN END?*, Verso, London, 1992. Izvornik je na njemačkom objavljen 1989.

⁵ Perry Anderson, *THE ENDS OF HISTORY, U: A ZONE OF ENGAGEMENT*, Verso, London, 1992.

Ono što me zapravo zanima jest *pravi* povod ovom tekstu: Derridaova gesta povezivanja s nasljeđem marksizma, upravo sad kad se čini da je vrijeme komunizma u Europi, istočnoj i zapadnoj, definitivno prošlo. Ali Derrida također govori o određenoj vezi između marksizma i dekonstrukcije i cilja na istisnuće našeg historijskog razumijevanja marksizma u korist razumijevanja drugačije vrste, razumijevanja u *mesijanskom* registru. On predlaže, uz pronicljivu dijagnozu bitnih problema suvremene Europe, nešto što mogu nazvati jedino anti-politikom, čak i ako među mnogim značenjskim slojevima ove riječi čujemo onu specifičnu nijansu osobnog svjedočanstva koju je Havel pokušao upisati u samu riječ.⁶ Referirajući se na *najrecentniji* i ponešto pomirljiviji tekst dekonstrukcije, potonji mi pruža priliku za izdvajanje onoga što bi marksist poput mene smatrao neprihvatljivim u dekonstrukcijskim promišljanjima o politici, čak i kad su te ideje dotjerane do vrhunca, kao što zasigurno jesu u tekstu koji je predmet ovog osvrta.

Upozorio bih vas, prije svega, na aktivni smisao naslova današnjeg predavanja: Derrida u *pomirenju*. Naslov nije "Pomirenje s Derridaom", u smislu starijeg sukoba koji se sad razrješuje ili već postignutog čina. Niti je naslov "Pomireni Derrida", što bi nosilo nijansu podčinjenosti, novo nađene pasivnosti s Derridaove strane u odnosu na Marxa, ili marksizma u odnosu na Derridaa. U svakom slučaju, tad bismo imali osjećaj suviše lako stečene zadovoljštine. Umjesto toga, želim uputiti na smisao aktivnog procesa i jednog subjekta: *modus* pomirenja; Derrida u procesu pomirenja; i mi, dakle, reagirajući na proces koji je Derrida inicirao; sudjelujući u *identifikaciji* – identifikaciji u pozitivnom smislu identifikiranja s nakanom ovog pomirenja, ali i u smislu identifikacije

⁶ V. VAACLAV HAVEL OR LIVING IN TRUTH (ur. Jan Vladislav), London 1986. u vezi sa specifičnom obradom pojma 'anti-politike', iako moja upotreba pojma u ovom tekstu ukazuje na vrlo različito i očitije značenje.

onoga što je Derrida preuzeo kao predmet svog pomirenja. Užici i problemi Derridaova teksta, za nas kao čitatelje, leže upravo u ovom dvostrukom kretanju identifikacije.

Prvo pitanje koje se nameće jest, naravno, pitanje vrste teksta koji je Derrida napisao. Uzimajući u obzir mnoštvo motiva i metafora, kao i središnju ulogu *forme* retorike, u odnosu na utjecaj i učinkovitost ovog teksta, mogli bismo biti skloni tretirati ga prije svega kao *književni* tekst. Književne karakteristike duboko su smještene u ono što smatram primarnom svrhom teksta, u njegovu *performativnost*. Ovo je u osnovi *performativan* tekst pisan u specifično književnom modusu. Tekst koji ne nudi analizu, već izvedbu: ritualnu izvedbu pokapanja i obnove što dovodi do motiva zavjeta i sablasnosti i obećanja – oplakivanja mrtvih, kao i zavjeta i obećanja da će mrtvi biti očuvani, ukratko, tekst objave srodnosti, i više od toga, tekst *potvrđivanja očinstva*; prizivanje nasljedstva u registru sablasnosti, priznanje marksističkog porijekla i nasljeđa u trenutku kad noć neoliberalnog konzervativizma pada na Europu, a fašizam, sam uskrsnut bauk, pod okriljem novih vrsta rasizma i novih patriotizama, šalja se Europom: svim dijelovima Europe, zapadnom, istočnom i središnjom.

RAD NASLJEDIVANJA

Počnimo ondje gdje Derrida počinje, uvodnim činom pozicioniranja unutar vlastitog rada ograđivanjem teksta dvama citatima iz *Hamleta*, koji postavljaju Duh mrtvog oca u prvi plan (očita referenca na Derridaov *naslov* – SABLASTI MARXA – kao i na *temu* konačnosti smrti marksizma i tvrdnju da je on, i njegovi dekonstrukcionista, istinski nasljednik Marxa, mrtvog Oca, a ne komunisti i ljudi općenito poznati kao marksisti). Navodim citat na početku teksta, s njegovim ponavljanjem ključne fraze:

HAMLET: Vrijeme je razglobljeno... Zaklinjem se.

DUH (POD ZEMLJOM): Zakunite se.

(Zakunu se treći put)

HAMLET: Umiri se, uznemireni Duše! Tako gospodo,
Svom ljubavlju se vama preporučujem.

I što siromah kao što je Hamlet može

Učinit da vam pruži ljubav, prijateljstvo,

Izostat neće, ako bog da. Skupa hajdmo;

I stalno prste na usnama drž'te, molim.

Vrijeme je razglobljeno. – O, prokleti jad,

Što ikada se rodih da mu vratim sklad!

No, hajd, pođimo zajedno.

*(Odlaze)*⁷

Evo pozicioniranja: Sin, sam sa svojim Duhom, u "razglobljenom" vremenu (kvazireligiozan ton bit će uključen u Derridaov tekst ponešto kasnije, ali već možemo primijetiti naznaku Svetog duha i njegova slavnog Sina, kao i naznaku osamljenosti Sina u činu kojim od sebe pravi jedinstvena patnika za sve ovozemaljske grijeha). Nadalje, tema obećanja i zavjeta: u ovom citatu, Duh izgovara tek jednu riječ: "Zakuni se", uslijed čega "se zaklinju". Ukratko, u ovom se ulomku Hamlet združuje s duhom svoga ubijenog oca, ili točnije, sa Sablasti oca, kako bi Derrida utvrdio, prizivajući nešto kasnije u svom tekstu poznatu frazu iz KOMUNISTIČKOG MANIFESTA, prema kojoj sablast komunizma progona cijelu "staru Europu". Dakle, duh kojim se naš moderni, metaforički Hamlet zaklinje jest: a) autor tih riječi, Marx, ali isto tako i b) subjekt tih riječi, sam komunizam, ta stvar, to jest, povijest koja progona "staru Europu", povijest za koju se kaže da je mrtva, kao što je Hamletov otac mrtav, tako da se Hamlet nije mogao obvezati Ocu, već jedino stalno prisutnom, proganjajućem Duhu. Započnimo s figurom sina koji žaluje ("Umiri se, uznemireni Duše") uhvaćen

⁷ Svi citati iz Hamleta navedeni prema prijevodu Josipa Torbarine (op. prev.).

u činu združivanja ("Pođimo zajedno") s obećanjem na jeziku toliko sudbinskim da nosi snagu kletve ("Vrijeme je razgobljeno. – O, prokleti jad"), ali i herojstva u samotnoj veličanstvenosti ("Što ikada se rodih da mu vratim sklad!"). Dakle, obećanje glasi: što komunizam nije mogao, učinit će dekonstrukcija. Teme nasljeđa, žalovanja i obećanja progone cijeli Derridaov tekst, koji će autor privesti kraju uz riječi samog Duha, kojima ćemo se još vratiti. Obratimo sad pažnju na teme "nasljeđa" i "žalovanja" u iskazu samog Derridaa:

Nasljeđe nikad nije *zajamčeno*, već je uvijek zadatak. Taj zadatak nam predstoji toliko neupitno, koliko je neupitno da smo nasljednici marksizma, čak i prije pristanka ili odbijanja, i kao svi nasljednici, mi smo u žalovanju (str. 40).⁸

Ali dilema Derridaova teksta proizlazi iz činjenice da je posve nejasno što je predmet autorova žalovanja i da nije jasno zašto baš sada žaluje. Zašto je raspad Sovjetskog saveza baš njega potaknuo na žalovanje? Čemu poistovjećivanje pada komunističkih država u Europi sa smrću marksizma, koje je toliko drago pristašama slobodnog tržišta kojima se inače suprotstavlja u tekstu? Kada je *Derrida* u prošlosti poistovjetio Sovjetski Savez s marksizmom, tako da pad jednog postaje povodom oplakivanja smrti drugog? Ovaj aspekt teksta uzrokuje dojam da je motiv žalovanja, koji strukturira ostatak teksta, zasnovan na određenom pogrešnom prepoznavanju vlastita trenutka.

Vrlo širokim potezom, Derrida se identificira kao jedan od onih koji su se oko 40 godina "suprotstavljali *de facto* marksizmu ili 'komunizmu' (Sovjetskom Savezu, Internacionali komunističkih partija i svemu što je proizišlo iz toga)" (str. 33,

⁸ Brojevi stranica odnose se na Derridaov tekst pod naslovom *Lecture*, objavljen u *NEW LEFT REVIEW*, 2005.

kurziv dodan). Ta riječ svemu, pridaje toliku konačnost i sigurnost njegovoj tvrdnji da postojeći socijalizmi nikad nisu postigli ništa dobro – ne samo vladajući režimi, već i svaka stranka koja je ikad postala dijelom Internacionale; režimi kao i pokreti – da je nejasno zašto ga je raspad tih socijalizama ponukao na žalovanje. Na drugom mjestu (str. 54), Derrida konstatira da je "dekonstrukcijsko mišljenje" ("ono koje mi je od važnosti ovdje") proizišlo iz opozicije spram ideologija liberalnog kapitalizma i, njegovim riječima, spram "najopreznijih i najmodernijih reinterpetacija marksizma od strane određenih marksista (poglavitito, francuskih marksista i grupe okupljene oko Althussera) koji su vjerovali da moraju odvojiti marksizam od bilo koje teleologije ili od bilo koje mesijanske eshatologije". Derrida se, dakle, na najopćenitijoj razini, protivi svemu što se može povezati s realnom poviješću komunističkih partija i "realno postojećim socijalizmima" prošlih vremena, preciznije, on se odavno suprotstavlja, i još uvijek se suprotstavlja, "najbudnijim" marksistima svoje nacionalne tradicije, tj. Althusseru i onima oko njega. No prema čemu u toj filozofijskoj tradiciji Derrida pokazuje toliku odbojnost? Prema tome što su pokušali "odvojiti marksizam od bilo koje teleologije ili bilo koje mesijanske eshatologije", dok, njegovim vlastitim riječima, "moja je pozornost usmjerena upravo na razlikovanje prve od druge". Drugim riječima, njegovo dekonstrukcijsko rasuđivanje teži odvajanju "marksizma" od "teleologije", ali i rekonstrukciji marksizma kao "mesijanske eshatologije". Uskoro ću se vratiti ovom problematičnom pitanju Derridaova shvaćanja marksizma kao "mesijanske afirmacije" (naglasak Derridaov), no samo pitanje stoji: ako su snage koje je dekonstrukcija promatrala kao protivnike (političke protivnike, u liku komunističkih partija i realno postojećih socijalizama; filozofske protivnike, u liku "budnih" filozofa iz Derridaova miljea i grada) konačno poražene, zbog čega bi Derrida trebao žalovati? Zašto umjesto žalovanja ne bi uživao u trijumfalnom i slavljeničkom raspoloženju?

Sugerirao bih da metafora žalovanja ima vrlo preciznu i ograničenu upotrebljivost, i da se odnosi na onaj aspekt Derridaove filozofske imaginacije koji *želi* igrati Hamleta, koji *želi* naslijediti ostavštinu marksizma (sad kad je marksizam, po njegovu mišljenju, mrtav kao i duh), koji *želi* biti Princ – Princ Danske, Princ Dekonstrukcije, koji bi bio dovoljno pravičan da ispravi vrijeme koje je razglobljeno. Ukratko, Derrida se nadao da će se kolaps povijesnog marksizma podudarati barem s filozofskim i akademskim trijumfom dekonstrukcije, a ne neoliberalne desnice. On žaluje, drugim riječima, ne toliko zbog smrti Oca *per se*, već zbog *načina* na koji je umro, i zbog činjenice da kraljevstvo nije naslijedio Princ Dekonstrukcije, već desničarski uzurpatori. (Ovdje se možemo podsjetiti na paradoks koji je Derrida mogao uzeti u razmatranje, ali ga nije naznačio u samom tekstu: u Shakespeareovoj tragediji, kraljevstvo mrtvog Oca ne nasljeđuje Sin Hamlet, već pasivni promatrač, Fortinbras. Čini se da su Hamleti ovog svijeta osuđeni na to da ih uzurpatori opsjedaju, i da zauvijek ostaju neokrunjeni.) Evo pravog predmeta oplakivanja: ne smrt, već uzurpacija.

Što se tiče načina na koji Derrida formulira pitanje "teleologije" i "mesijanske eshatologije", u pravu je kad zaključuje da Althusserov filozofski projekt odvaja marksizam od jednog i drugog. Althusser je zasigurno nastojao zadržati koncept znanstvenosti, kao što je nastojao izvoditi projekt socijalizma iz antagonizama samog kapitalizma, a ne iz nekog voluntarističkog ili kvazihegelovskog pojma Povijesti (tj. teleološkog, ali isto tako primitivnog, cikličkog poimanja povijesti u kojoj se komunističko društvo vraća primitivnom komunizmu daleke prošlosti, na mnogo višem stadiju, zatvarajući krug u obliku Drugog dolaska u skladu s mesijanskim predviđanjem Spasenja), prema kojem bi radničkoj klasi bilo *suđeno* oboriti kapitalizam. Na tom tragu Althusser inzistira da ono što marksizam razmatra kao komunističko društvo budućnosti neće biti kraj povijesti (ovdje nema hegelijanskih *žudnji!*), već će se smjestiti *unutar* povijesti, uz opasku da je i razvoj tog društva podložan

kontradikcijama koje stvara njegovo vlastito povijesno kretanje. Inzistiranje na ovom dodatku, na terenu političkih polemika, nedvojbeno je bilo u suprotnosti sa sovjetskim tvrdnjama da je harmonično stanje cijeloga naroda, oslobođeno od primarnih kontradikcija, ostvareno. Ovakvim se inzistiranjem nastojalo osloboditi marksizam i od narativa mesijanskog spase-nja prema kojem otuđeni ljudi u sadašnjosti dobivaju obećanje Drugog dolaska komunizma u nekoj dalekoj budućnosti, kad će ljudski životi biti oslobođeni od svih društvenih antagonizama, kad će se sebstvo u potpunosti podudarati sa samim sobom i kad će biće i svijesti biti jedno te isto. Također, možemo se podsjetiti na to da je upravo "mesijansko" shvaćanje sssr-a kao jamca spasenja ljudske vrste, zaslijepilo mnoštvo komunista diljem svijeta – nebrojene pojedince koji su po svim standardima bili inteligentni i hrabri – za zločine staljinizma. U kapitalističkoj eshatologiji, ova "mesijanska" slika na svoj je način postavljena naglavce: ne Konačno Stanje Dobra, već Carstvo Zla, prema upečatljivoj formulaciji Ronalda Reagana. Ova slika Dobra i Zla, "mesijanskog" i Sotonskog, učinkovito je zastrla stvarnost Sovjetskog Saveza od pogleda, kao i iznimnu složenost njegove uloge u svijetu, tijekom otprilike sedamdeset godina. Apsolutizirajući odvajanje mesijanskog od teleološkog, čini se da Derrida ne uvažava posve činjenicu da je "mesijanska" tendencija u određenim vrstama marksizma duboko isprepletana s teleološkim poimanjem povijesti, tako da je filozofski nemoguće, za politiku usmjerenu na punu sekularizaciju, voditi borbu protiv teleologije bez borbe protiv mesijanskoga. Umjesto toga, Derrida otklanja ideju socijalizma kao logične mogućnosti koja proizlazi iz kontradikcija samog kapitalizma i smješta je u voluntarističku domenu činova vjere. Otuda proizlazi kvazireligijska potraga za obnovom „mesijanskoga“, otuda također proizlaze motivi "zavjeta" i "obećanja", koji su tako dominantni da smo, na začuđujuće zaobilazan način, pozvani govoriti o "obećanju marksizma", iako smo nekoć običavali jednostavno reći "socijalizam". No što je zapravo to obećanje?

Nečiji razlozi za bivanje socijalistom mogu biti jednostavniji od "čekanja događajnosti mesijanskog obećanja". U teoriji, mogućnost socijalizma proizlazi iz kontradikcija kapitalizma. Opozicija kapitalizmu, moralno govoreći, opravdana je sama po sebi zbog toga što kapitalizam truje sam ljudski opstanak, a kamoli ljudsku sreću. U trenutnim okolnostima, odlučnost namjere svrgavanja ovog globalno dominantnog sistema doista uključuje ono što Ernst Bloch naziva "utopijskim viškom", ali nije stoga potrebno sam utopijski aspekt komunističke imaginacije pretvoriti u "mesijanstvo".

DEKONSTRUKCIJA I DESNICA

Derrida je nevjerojatno elokventan i nepopustljiv kad je riječ o problemu uzurpacije (tj. dominacije ideologa ekstremne desnice nakon pada komunističkih država u Europi), što sljedeći, podosta dugačak citat jasno pokazuje:

Čini mi se da nitko ne može osporiti činjenicu da određena dogmatika trenutno pokušava uspostaviti svoju globalnu hegemoniju, u paradoksalnim i sumnjivim uvjetima. Danas u svijetu postoji *dominantni* diskurs ili diskurs koji je na dobrom putu da postane dominantan. Predmeti su toga diskursa Marxova djela i misli, marksizam (a to možda nije ista stvar), socijalistička Internacionala i univerzalna revolucija, nadalje, više-manje polagano uništenje revolucionarnog modela u njegovoj marksističkoj inspiraciji te brz, strmoglav kolaps društava koja su ga pokušala ostvariti u, onome što ćemo trenutno nazvati, citirajući MANIFEST, "staroj Europi". Ovaj dominantni diskurs često poprima manični, slavljenički i ritualno-recitacijski oblik koji je Freud pripisao takozvanoj trijumfalnoj fazi u radu žalovanja. Prizivanje se ponavlja i ritualizira samo sebe, pridržava se for-

mula kao bilo koja vrsta animističke magije. Taj diskurs proklamira, uz ritam marša: Marx je mrtav, komunizam je mrtav, jako mrtav, a s njima su nestale njihove nade, njihov diskurs, njihove teorije i njihove prakse. Kaže: živio kapitalizam, živjelo tržište, dignimo čaše opstan-ku ekonomskog i političkog liberalizma! Ako je točno da ova hegemonija pokušava ustoličiti svoju dogmatsku orkestraciju u sumnjivim i paradoksalnim uvjetima, razlozi se u prvom redu nalaze u tome što ovo trijumfalno zaklinjanje nastoji zaniijekati činjenicu i, prema tome, sakriti se od činjenice da nikad u povijesti horizont stvari čiji se opstanak slavi (svi stari modeli kapitalističkog i liberalnog svijeta) nije bio toli-ko mračan, prijeteći i sam pod prijetnjom.

Derrida s pravom ističe paradoks koji proizlazi iz činjenice da se ono što prikladno naziva "maničnim trijumfalizmom" zbog kolapsa komunizma podudara s povijesnom razdobljem u ko-jem je kapitalizam zaglibio u stagnaciji, rastrgan svojim kon-tradikcijama, postajući u cijelom procesu sve više prijetećim i sve više pod prijetnjom: ne radi se o razdoblju povećane slobode, već o mnogo brutalnijim režimima akumulacije i o obnovljenim, rastućim rasizmima i fašizmima. Što omogu-ćuje globalni povratak ekstremne desnice, osim kolapsa ko-munizma, u razdoblju poniranja kapitalizma u stagnaciju (35 milijuna nezaposlenih samo u razvijenim kapitalističkim ze-mljama) i u vrijeme nasilja koje eskalira (ako je razulareno ra-zaranje Bagdada i kontinuirano maltretiranje brojnih malih država diljem svijeta bilo kakva indikacija)? Derrida ne izno-si ovu poveznicu, ali mogli bismo dodati da je upravo kolaps komunističkih režima u Sovjetskom Savezu, istočnoj Europi i bivšoj Jugoslaviji,⁹ kombiniran s kolapsom radničkih pokreta u zapadnoj Europi i paralelnim kolapsom radikalizama Tre-ćeg svijeta u nerazvijenim područjima, ideolozima kapitala dao poticaj za pomak prema krajnjoj desnici. Derridaovo od-

bijanje klasne politike čak i u ovom tekstu u kojem se združuje s marksizmom (a tome ćemo se vratiti kasnije) i njegove optužbe za 'sve' što su komunističke partije ikada učinile, toliko je ekstremno da isključuje spoznaju da su *poraz* komunizma i globalni *trijumf* najbrutalnije vrste kapitalizma, kao i *dezorganiziranost* radničkih pokreta te *rast* fašizama diljem Europe, dijelovi *istog* procesa. Hladni rat nije jednostavno iščeznuo: jedna je strana *pobijedila*, a druga *izgubila*. Derrida ne priznaje jedinstvo tog procesa iako je svjestan rezultata prema kojima se odnosi s prezirom. On nas upozorava na gotovo globalni konsenzus koji sad obuhvaća "govor ili retoriku onoga što se u Francuskoj naziva *classe politique*" (str. 38), kulturu komunikacije i masovne medije, te "znanstvenu i akademsku kulturu, posebnu onu povjesničara, sociologa i politologa, teoretičara književnosti, antropologa, filozofa, i to posebno političnih filozofa, diskursi kojih se prenose akademskim i komercijalnim izdavaštvom i tiskom" (str. 39). Evo Derridaova sažetka ove raskrsnice:

Nitko neće previdjeti da su ta tri, već spomenuta, mjesta, forme i moći kulture (izrazito politički diskurs 'političke klase', diskurs medija i intelektualni, znanstveni ili akademski diskurs) spojeni istim aparatima ili aparatima koji su neodvojivi od njih. Ti su aparati nedvojbeno složeni, razlikovni, konfliktni i nad-determinirani. Ali neovisno o konfliktima, nejednakostima ili nad-determinacijama među njima, oni komuniciraju i surađuju u svakom trenutku, u svrhu proizvodnje najveće snage kojom se osigurava hegemonija ili imperijalizam o

9 Pomalo je neobično da, nakon snažnog iskaza bezuvjetne opozicije spram svega što su komunističke partije ikada učinile, Derrida sad određuje (netom citirani odjeljak) upravo komunističke zemlje kao države koje su "pokušale ostvariti" ono što jasno naziva "revolucionarnim modelom inspiriranim marksizmom". Čini se da se ovdje radi o logičkoj nedosljednosti s obzirom na potpuno odbacivanje i netom naveden opis.

kojem se raspravlja. To se ostvaruje zahvaljujući medijskom posredništvu, u najširem, najpokretnijem i tehnološki najinvazivnijem smislu riječi (s obzirom na ubrzanje tehnološkog napretka?) (str. 39).

Možemo zaključiti da se s Derridaom slažemo kad je riječ o trostrukoj strukturi političkih, medijskih i akademskih diskursa koje veže, Derridaovim riječima, "jedinствен aparat" koji nije tek pojava koja se širi diljem Europe, već je, kao što Derrida sjajno formulira, "tehnološki *invazivan*" u svim privatnim i javnim sferama. Na drugim mjestima on napominje da se napredovanje ove strukture isprepletenih diskursa podudaralo s kolapsom postojećih socijalističkih režima i uvelike mu pridonijelo. U ovoj globalnoj konjunkturi čak je i socijaldemokracija ušla u razdoblje opadanja diljem sjevernih i zapadnih područja Europe, otvarajući prostor otvoreno desničarskim režimima i gurajući preostale socijaldemokratske režime sve više prema desnici. Možemo dodati da ovakvo stanje nije doprinijelo samo kolapsu komunističkih vlada, nego i trijumfu upravo onih desničarskih ideologija u političkim zajednicama koje su iznikle iz kolapsa komunizma, u bivšem sssr-u, istočnoj Europi i Jugoslaviji, i to do takva stupnja da ljevica u tim turbulentnim područjima ne predstavlja ni temeljnu opoziciju uvođenju tržišnih odnosa. Da je radnički pokret bio snažniji u zapadnoj Europi, uz kulture ljevice koje bujaju u civilnom društvu, režime barem ljevičarske socijaldemokracije, ako ne i pravog fronta ljevice, režimi koji su nastali na ruševinama komunizma bili bi puno drukčiji. U postojećoj stvarnosti zapadne Europe sudbina je istočnoeuropskih režima (da ne govorimo o bivšem sssr-u i Jugoslaviji) ne po prvi put u povijesti, bila zapečaćena.

Derrida se ne bavi ovim problemom, a ne razmatra ni kako su varijante antimarksizma, u obliku mnoštva radikalizama nakon '68. u Zapadnoj Europi, doprinijele opadanju, barem u akademskim krugovima, tog istog marksizma čija reklamirana smrt ga je potakla na ovu elokventnu intervenciju. Sam ishod,

otvorena hegemonija desnice kao posljedica kolapsa komunizma, uvelike uznemirava Derridaa, i to je logično. U ovoj naročito dvosmislenoj povijesnoj konjunkturi, koju obilježuju neuspjeh Hruščovljevih reformi u Sovjetskom Savezu, francuska 1968., invazija na Čehoslovačku, pokreti za nacionalno oslobođenje u Vijetnamu i ostalim zemljama Azije i Afrike, pojava Nove ljevice u različitim zapadnim zemljama – u takvoj, dakle, konjunkturi, poststrukturalizam uopće, a Derridaov projekt dekonstrukcije posebice, u sferi intelektualne proizvodnje predstavljali su se kao alternativa i marksizmu i konzervativizmu. Nećemo komentirati stvaran doseg ove političke alternative. Dovoljno je napomenuti da je utjecaj dekonstrukcije u dijelovima nekomunističke (često antikomunističke) akademske ljevice na američkim i europskim sveučilištima zasigurno bio omogućen činjenicom da se *nije* radilo o diskursu desnice – iako su mnogi marksisti, a među njima i ja, tvrdili da je dekonstrukcija bezuvjetnim ratom protiv političkog marksizma, svojom antipatijom spram organizacija radničke klase, kao i spram organizirane politike ljevice, te svojim zalaganjem za globalnu hermeneutiku sumnje, nesvjesno pridonijela stvaranju mogućnosti za preporod prave desničarske inteligencije.

I doista sam ozbiljan kad govorim o "nesvjesnom doprinosu". Upotrebljavam riječ 'nesvjestan' jer Derridaa nikad nisam smatrao čovjekom desnice, bez obzira na ograđivanja od njegova rada i utjecaja (više u vezi s deridijancima, nego s njime samime). Sigurno je da on nije aktivno *tragao* za društvom desničara ili za trijumfom njihove 'dogmatike', a ovo nipošto nije ni prvi put da se Derrida izjašnjava o svojoj srodnosti s onim što naziva "određenim duhom marksizma".¹⁰ Ipak, simptomatično je da čak i u ovom tekstu (u modusu 'pomirenja') Derrida

¹⁰ U vezi s ranijim izražavanjima ove srodnosti, a posebno u vezi sa složenim problemom Derridaova dobra mišljenja o Althusseru i razilaženjâ u mišljenju između njih dvojice, v. *Politics and Friendship: An Interview with Jacques Derrida* i Derridaov posmrtni govor posvećen Althusseru, u: *THE ALTHUSSERIAN LEGACY*, ur. E. Ann Kaplan i Michael Sprinker, Verso, London 1993.

ne govori o napadima dekonstrukcionista, posebno američkih, na politički marksizam i o dijeljenju filozofskog prostora s otvoreno liberalnim pragmatizmom. Ne obazire se ni na oštrinu političke retorike dekonstrukcionista, koja se približava desničarskoj 'dogmatici' koju ovdje osuđuje. Ne bi ga, naravno, trebalo smatrati odgovornim za djela onih koji prizivaju njegovo ime; dekonstrukcija je u velikoj mjeri disciplina uskih akademskih granica, a to utječe na njezin potencijalan doprinos trijumfu kapitalizma, nasuprot mogućim željama samih dekonstrukcionista. Ipak, kad Derrida povlači pitanje "znanstvene i akademske kulture", ili preciznije, pitanje "teoretičara književnosti... diskurs kojih se prenosi akademskim i komercijalnim izdavaštvom i tiskom", sigurno je da je mogao promisliti veze između dekonstrukcionista i rutinskih varijanti antikomunizma, posebno u Sjedinjenim Državama, gdje je njegov utjecaj, prema akademskim standardima, bio značajan. Tekst je također nejasan u pogledu pretpostavljene temeljne razlike između politike koju preporučuje i manje okrutnih, sofisticiranih oblika liberalizma (izuzimajući blagotvorne povezanost s onim što naziva "određenim duhom marksizma" i metaforički jezik "nasljedstva" i "obećanja marksizma").

Derrida, kao što sam napomenuo, sigurno nije čovjek desnice. Kad bih skicirao svoj dojam njegove političke pozicije, morao bih uzeti u obzir ostavštine poput romantizma, anarhizma, nadrealizma, pa čak i neke struje političkog liberalizma, ali ne i onu konzervativne desnice. Dakle korisno je prepoznati da, kad Derrida koristi metafore "nasljeđa", "žalovanja" i "obećanja", to čini iz iskrenog osjećaja gubitka, jer je preporod desnice zasigurno predstavljao mučno iskustvo za Derridaa, kao što bi predstavljao, iz druge perspektive, i za marksista. Derrida je vrlo pažljivo odabrao *prizvuk* koji želi proizvesti svojim pisanjem u ovom tekstu. To je prizvuk posmrtno pjesme, propovijed poraženima, jezik zacjeljivanja rana kako bi nova obećanja mogla biti održana, obećanja da će ono što je ranije obećano ipak biti ispunjeno, ali na nov način.

Poslušajte ovaj primjer kako biste stekli dojam te *intonacije*, dijelom propovjedne, dijelom primjerene naricanju:

Moramo proći ovuda, mi također, mi moramo proći u tišini, što bliže površini zemlje, povratak životinje: ne figura stare krtice ("Dobro rečeno, stara Krtice"), niti figura određenog ježa, već preciznije, figura "osjetljiva dikobraza",¹¹ dok se duh Oca sprema magijski ga mahnuti uklanjanjem "vječnog grba" od "ušiju od krvi i mesa" (str. 58)

U ovoj *intonaciji*, više no u bilo čemu drugom, može se uočiti Derridaova volja za pomirenjem s onim čemu se uvelike suprotstavljao u prošlosti. Ali kako on preobražava ovu volju za pomirenjem u analitičko razumijevanje prošlosti, u političku projekciju budućnosti, u razumijevanje same stvari, marksizma, s kojim se sada miri?

Derridaova osuda neoliberalnog konsenzusa popraćena je jednako pronicljivim dojmom o tome kakva Europa izbija na površinu: "Kao u vrijeme MANIFESTA", kaže Derrida, "europski se savez formira, progonjen onim što isključuje, protiv čega se bori, nad čim vrši represiju" (str. 44). Derridaov stil ovdje je varljiv kao i inače, ali možemo opravdano iščitati – možda i učitati – njegove reference na cijeli niz fenomena: na države Istočne Europe i Balkana koje će nova Europa, Unija, asimilirati tek selektivno, uvelike kao periferijski izvor jeftine radne snage; na neeuropske manjine koje su zaglavile u Europi, koja je tako trijumfalno *zapadnjačka*; na cijeli niz neeuropskih zemalja koje Sjeverna Amerika i Zapadna Europa tretiraju kao mete pljačke, uništenja, nadzora i redarstvenih akcija. Što se navedenog tiče, možemo se u potpunosti složiti s Derridaom. Ali čini se da ovako uobličene fraze sugeriraju da je porast isključivosti u europskoj politici posljedica

¹¹ Izvorno "*porpentine*", referenca na Shakespearea (op. prev.).

procesa koji vodi Uniji ili barem značajna karakteristika tog procesa. Bit ću izravan – to je netočno. Ksenofobija je mnogo izraženija u tačerista, nacionalista i fašista u odnosu na tvrdokorne zagovaratelje Unije i birokraciju u Bruxellesu. Ravnoteža društvenih snaga u pojedinim zemljama Europe toliko se pomaknula prema desnici, i Unija osjeća takve pritiske iz mnogih smjerova, da se trenutačno pišu sporazumi koji se odnose na područja poput zakona o regulaciji imigracije, koji odražavaju takve pritiske.

No, kako bilo. Ova linija Derridaove misli najjasnija je kad kritizira Fukuyaminu koncepciju svijeta kao objekta neoliberalne globalizacije. Citirat ću bitan ulomak:

Ako se razmotri da on [Fukuyama] na drugom mjestu, kao gotovo zanemariv izuzetak, tretira činjenicu da ono što hladnokrvno naziva "Islamskim svijetom" ne ulazi u "opći konsenzus" koji se, kako kaže, uobličuje oko "liberalne demokracije" [str. 211.], onda se barem može postaviti hipoteza o perspektivi koju Fukuyama privilegira u eshatološkom trokutu. Model liberalne države na koji se izravno poziva nije samo Hegelov, koji je privilegirao "kršćansku viziju". Ako je "postojanje države dolazak Boga u svijet", kao što se može pročitati u FILOZOFIJI PRAVA koju Fukuyama navodi, onda takav dolazak posjeduje smisao kršćanskog događaja. Francuska revolucija bila bi "događaj koji je preuzeo viziju društva slobode i jednakosti, i usadio je ovdje na zemlji" [str. 199. i *passim*]. Ovakav kraj Povijesti u osnovi predstavlja kršćansku eshatologiju. Konzistentan je s aktualnim diskursom pape o Europskoj zajednici, predodređenoj da postane kršćanska država ili naddržava, ta bi zajednica ipak pripadala nekoj Svetoj alijansi. (str. 43/44)

Derrida lucidno primjećuje da je ograničeni religijski partikularizam (uvjerenje da smo suočeni s religijsko-kulturnim suko-

bom međusobno suprotstavljenih civilizacija) karakteristika ne samo određenih islamističkih zemalja već i samog Zapada, same kapitalističke Europe u trenutku najvećeg trijumfa, što od ovog ulomka čini dobrodošlo osvježenje. U ovakvu formulaciju čak se može učitati određen smisao da bi preoblikovanje Europske unije na sliku i priliku Svete alijanse Europi moglo podariti, s obzirom na bogatstvo, oružanu snagu i "tehnološki invazivnu" dogmatiku, mnogo veću agresivnost od one koju bi mogli prikupiti islamistički fundamentalisti. Derridaovo upozorenje je svrhovito, iako bismo na umu trebali imati jedan uvjerljiv protuargument: unutar postojeće konjunktore klasnih i ostalih političkih snaga u Europi te njihove ravnoteže, Unija se čini ireverzibilnom i u mnogo čemu progresivnom; hoće li Unija, koja se upravo oblikuje, postati nova Sveta alijansa – pomlađeni kršćanski svijet, Klub bijelih muškaraca – uvelike ovisi o načinu na koji će se lijeva politička pozicija moći artikulirati i braniti u Europi, kao i o tome koliko se ljevica može posvetiti stvaranju Europe kao istinski otvorenog društva, nasuprot željama Thatcherica i Le Pena ovoga svijeta.

Mnogo toga što Derrida govori o ovoj temi možemo spremno prihvatiti, s osjećajem drugarstva, bez obzira na prošla zajedljiva neprijateljstva između marksizma i dekonstrukcije. Ali, što Derrida suprotstavlja neoliberalnom konsenzusu i partikularističkim zatvaranjima Europe, kao što kaže, "...u ime novog Prosvjetiteljstva za nadolazeće stoljeće" (str. 55).¹² Prvo, evo afirmacije same dekonstrukcije kao radikalizacije marksizma:

¹² Derridaova uporaba riječi "Prosvjetiteljstvo" ovdje se čini namjernom, i u svakom je slučaju hvalevrijedna, s obzirom na to da se "Prosvjetiteljstvo", u tekstovima koji se na njega pozivaju, u manifestacijama osobito povezanim sa Sjevernom Amerikom i tzv. indijskom dijasporom, često pojavljuje kao nešto poput carstva zla koje obuhvaća nekoliko stoljeća i konstituira sve moderne imperijalizme i kolonijalizme. U poglavlju naslovljenom *Umori i razdori* Derrida referira na ovaj problem još izravnije: "Marksizam je nasljednik duha Prosvjetiteljstva koji ne smije biti otklonjen".

Dekonstrukcija nikad nije imala ni smisla ni interesa, barem prema mom mišljenju, osim kao radikalizacija, što znači također u *tradiciji određenog marksizma*, u određenom *duhu marksizma*. Dogodio se pokušaj radikalizacije marksizma zvan dekonstrukcija... ali radikalizacija uvijek stoji u odnosu duga spram same stvari koju radikalizira. (str. 56, *kurziv u originalu*)

Neću prihvatiti tvrdnju da dekonstrukcija predstavlja radikalizaciju marksizma, ali Derrida ima pravo na svoje mišljenje. Na što misli pod "radikalizacijom" postaje jasnije u sljedećem odlomku koji ću citirati. Ono što želim naglasiti jest da Derrida ponešto potiskuje i pomalo preispisuje povijest dekonstrukcije kad tvrdi da "dekonstrukcija nikad nije pronalazila smisao u raskidu s marksizmom niti je u tome ležao njen interes" ili kad nastavlja inzistirati da je dekonstrukcija oduvijek bila bliskim rođakom marksizma, samo što je bila radikalnija. Nećemo komentirati analogiju koju Derrida na ovom mjestu (i drugdje) pokušava uspostaviti između dekonstrukcije, koja je više od četvrt stoljeća u osnovi funkcionirala kao tekstualna hermeneutika u ograničenim akademskim krugovima, i marksizma, koji je, s pravom ili ne (prije bih rekao, s pravom) imao podosta značajnu ulogu u svjetskoj povijesti 20. stoljeća, čak i kad ignoriramo njegovo ishodište u 19. stoljeću. Bez obzira na to, posve je točno da se sam Derrida držao na distanci od pretjeranih antimarksističkih radikalizama. Ipak, mnogi njegovi kolege u Sjevernoj Americi nisu imali potrebu za marksizmom, što se posebno odnosi na kolege sa sveučilišta Yale, koji su bili toliko korisni za stvaranje Derridaova međunarodnog statusa, i od kojih se on nikad nije distancirao. Neki su bili više neprijateljski raspoloženi prema marksizmu od drugih, ali neprijateljski je stav bio zajedničkom karakteristikom. Značajna osobina Derridaova argumenta jest da se sve pogreške i sva zla pripisuju mnogim duhovima marksizma, dok se povijest dekonstrukcije ne podvrgava žestokoj kritici.¹³ Za filozofa, s pravom tako poznatog po dekonstrukciji

svih retorika nedužnosti, ova je nekritička procjena pozicije na kojoj se dekonstrukcija smješta u recentnoj intelektualnoj povijesti, u najmanju ruku, jako iznenađujuća.

DVOSMISLENA RADIKALIZACIJA

Uzimajući u obzir ovo pojašnjenje, pogledajmo sad *drugi* korak koji Derrida poduzima, ponavljajući optužbu da su čak i "najbudniji" marksistički filozofi razumjeli misao Karla Marxa jednostavno kao "teleologiju" koja "poništava povijesnost". Radikalizacijom Heideggera, Derrida istinsku "povijesnost" poistovjećuje s "dogadajnošću" koja djeluje kao početak "mesijanskog":

Dopustite mi ukratko podsjetiti na određenu dekonstrukcijsku proceduru, barem onu za koju sam smatrao da se njome trebam baviti, koja se od samog početka sastojala od propitivanja onto-teo, ali i arheo-teleološkog koncepta povijesti – u Hegela, Marxa ili čak u epohalnom mišljenju Heideggera. Ne radi suprotstavljanja tom konceptu, uz pomoć kraja povijesti ili ahistoričnosti, već posve suprotno, kako bih pokazao da ova onto-teo-arheo-teleologija ograničava, neutralizira i, u konačnici, poništava povijesnost. Tad je zadaća bila promišljati neku drugu povijesnost – ne novu povijest, a još manje "novi historicizam"¹⁴, već drugo otvaranje događajnosti kao povijesnosti, koje dozvoljava (suprotno

¹³ Derrida primjećuje u svojoj knjizi, s užitkom: "Određeni sovjetski filozofi su mi u Moskvi, prije nekoliko godina, rekli: najbolji prijevod riječi 'perestroika' je još uvijek 'dekonstrukcija!'. Ja bih volio reći Derridau (pod uvjetom da se shvati u duhu šale): "Ali, pogledaj što se dogodilo s perestroikom!"

¹⁴ Derrida ne referira na američki novi historizam, kao kontekstualni pristup u proučavanju renesansne književnosti i kulture, već na filozofijsku tradiciju historicizma (op. prev.)

odricanju mogućnosti) otvaranje pristupa afirmativnu mišljenju mesijanskog i emancipacijskog obećanja kao obećanja. (str. 52, kurziv dodan)

Moram priznati da me poistovjećivanje "povijesnosti" s otvaranjem "pristupa" "mesijanskom" pomalo ostavlja bez riječi. Čak i u ovom slučaju, korisno je primijetiti da je, prema Derridu, nadilaženje Hegela, Marxa, pa čak i Heideggera, kojeg posebno hvali, oduvijek bilo mišljeno upravo s ciljem obnove "mesijanskog". Mesijanska emancipacija u sličnom je ulomku još izravnije poistovjećena s marksizmom:

Ako postoji duh marksizma koji nikad neću biti spreman poreći, to nije samo kritička ideja ili stav propitivanja... Već prije određena emancipacijska i mesijanska afirmacija, određeno iskustvo obećanja koje se može pokušati osloboditi svake dogmatike, čak i svakog metafizičko-religijskog određenja, i svakog mesijanizma. (str. 54)

Marksizam je tako poistovjećen s "propitivačkim stavom", što je dovoljno poznato iz marksističkih definicija samog marksizma, ali ubrzo se, još snažnije, izjednačuje i s "mesijanskom afirmacijom" koja se pokušava osloboditi ne samo od "metafizičko-religijskih određenja" već i od onoga što se jednostavno naziva 'dogmatikom'. Značajno je što se Derrida sad već drugi put koristi riječju 'dogmatika'. Ranije u tekstu, preciznije, u ulomku koji sam već citirao, Derrida je osuđivao 'dogmatiku' desnice, a sad govori o 'dogmatici' ljevice i, iako ne kaže eksplicitno, očito je da pod nazivom ove druge 'dogmatike' razotkriva sve organizirane oblike politike koji su dosad bili povezani s Marxovim imenom (uključujući osobito "Sovjetski Savez, Internacionalu komunističkih partija, i sve što je otuda proizišlo", prema ranijoj formulaciji). Stoga se nalazimo na poznatom terenu: dekonstrukcija kao Treći put, nesumnjivo suprotstavljen desnici, ali i "svemu" što je pojam

"Internacionale" označivao u povijesti, kao što je Derrida ranije naglasio. Već smo razotkrili određen paradoks: ni političkim ni filozofijskim tradicijama koje se obično povezuju s Marxovim imenom nije dozvoljeno poistovjećivati se s onim što Derrida prepoznaje kao "duh Marxa", pa ipak, poraz *tih* tradicija prepoznat je kao trenutak Marxove smrti, koji potom postaje povodom žalovanja. Ovaj paradoks dodatno je zakompliciran: kako bi se identificirao s tim "određenim Marxovim duhom", Derrida mora ne samo zakinuti marksizam za sve njegove političke prakse i filozofijske tradicije već ga i obnoviti samo na temelju neodređenosti "obećanja", u "mesijansko-eschatološkom" modusu.

Koliko god često riječi poput "mesijanizam" i "mesijansko" opsjedaju drugi dio Derridaova teksta, čitatelji će doživjeti olakšanje spoznavši da se Derrida drži na distanci od metafizike i religije. Čini se da je Derrida inspiriran Benjaminovim gotovo eschatološkim pokušajima usklađivanja marksizma sa židovskim misticizmom. U određenom se smislu radi o Derridaovu preispisivanju Benjaminovih refleksija o Anđelu povijesti, ali bez Benjaminova konkretna pozicioniranja u židovskom misticizmu (možda je zato i postavio ograničenje da želi odvojiti "mesijansko" od "*mesijanizma*"), sve što preostaje od tog aspekta Benjaminove muke jest jezik, retorička igra istovremeno sekularne i mesijanske emancipacije: slika nada čovječanstva jednom ustoličenih u religiji, potom u marksizmu, a sad, prema Derridaovoj želji, novoustoličenih u "radikalizaciji" dekonstrukcije. Doista jest olakšanje, kao što sam rekao, što Derridaov mesijanizam tvrdi da je oslobođen "metafizičko-religijskih određenja", ali što je bit *dogmatike* od koje želi osloboditi svoj mesijanski projekt:

Moguće je i dalje govoriti o dominaciji u polju snaga ne samo uz odgodu konačne podrške, koja bi bila identitet i samoidentitet jedne društvene klase, već i uz odgodu kredita danog onome što Marx naziva idejom,

određenjem nadgradnje kao ideje, ideala ili ideološke reprezentacije, čak i kao diskurzivne forme ove reprezentacije (str. 41)

Uvjet je oslobođenosti od 'dogmatike' govor o "dominaciji" – koja je bitan ničeanski pojam koji Derrida ovdje rabi na sličan način na koji je Foucault govorio o "moći", kao o gotovo transcendentnoj kategoriji – bez referenci na "identitet ili samoidentitet društvene klase", "nadgradnju" ili na "ideološku reprezentaciju", pa čak i na "diskurzivne forme ove reprezentacije". Dolazak "nove Internacionale" najavljuje se na temelju poricanja – društvene klase, ideologije i njezinih reprezentacija, ideje nadgradnje – a to se zbiva upravo sad kad su prva, druga, treća, pa čak i četvrta Internacionala mrtve. A što je zapravo ova Internacionala?

Ona ["nova Internacionala"] kasna je poveznica, bez statusa, bez naslova i bez imena, jedva javna iako nije ilegalna, u skrivanju, ona je bez ugovora, 'izglobljena', bez koordinacije, bez partije, bez zemlje, bez nacionalne zajednice (Internacionala prije, preko i onkraj svake nacionalne određenosti), bez državljanstva, bez zajedničke pripadnosti jednoj klasi. Naziv nove Internacionale ovdje je pridodan onome što poziva na prijateljsko savezništvo bez institucije, među onima koji su još uvijek nadahnuti bar jednim od duhova Marxa i marksizma (oni znaju da postoji *više od jednog*), čak ako više ne vjeruju ili nikad nisu ni vjerovali u socijalističko-marksističku Internacionalu, u diktaturu proletarijata, u mesijansko-eshatološku ulogu univerzalnog jedinstva proletera svih zemalja i u svrhovitost međusobnog povezivanja na nove, konkretne i stvarne načine, čak i ako se to savezništvo više ne oblikuje kao partija ili radnička internacionala, već kao neka vrsta protuprizivanja (zaklinjanja), u obliku (teorijske i praktične)

kritike stanja međunarodnog prava, koncepta države i nacije, i tako dalje: u svrhu obnove te kritike i, osobito, njene radikalizacije. (str. 53)

Doista je neobično što se "nova Internacionala" opsežno definiira na temelju onoga što nije, dok posve izostaje pozitivna definicija onoga što jest ili što bi mogla biti. Kako bismo se oslobodili 'dogmatike', već smo odbacili velik dio marksističkog konceptualnog aparata: društvene klase, ideologiju, nadgradnju. Sad smo pozvani jasno se pozicionirati u ekstremnoj formi antipolitike: "jedva javna... bez koordinacije, bez partije, bez zemlje... bez državljanstva, bez zajedničke pripadnosti jednoj klasi... savezništvo bez institucije... neka vrsta protuprizivanja" i tako dalje. Derrida nam ipak kaže da je zadaća "nove Internationale" proizvodnja 'kritika' (čini se da je to vrlo 'raspisana' Internacionala), a predmeti 'kritika' također su točno određeni (nacija, država, međunarodno pravo), ali s onu stranu eksplicitne negativnosti (ne ovo, ne ono) i s onu stranu jasno naznačena voluntarizma; *tko točno*, *nai-me*, osim nekakvih pisaca kritika, treba biti u toj Internacionali? Neke fraze ("jedva javna", "neka vrsta protuprizivanja") sugeriraju nešto poput masonskog reda.

Derrida ne određuje na koji bi način kritike trebale biti usmjerene, ali naznačeni predmeti kritika "nove Internationale" ne predstavljaju nikakvo iznenađenje. Mislim da je moguće utvrditi da su, više no bilo koja druga kategorija (uključujući i kategoriju 'klase'), 'nacija' i 'država' bile posebno plodni predmeti političke misli iz gotovo bilo koje perspektive, bar u posljednja dva desetljeća, ako ne i u posljednja dva stoljeća. U suvremenoj Francuskoj istaknut su primjer Bali-barove pedantne rekonstrukcije europske političke filozofije zadnjih dvaju stoljeća (preko Kanta, Fichtea, Hegela i mnogih drugih) koje posebnu pažnju posvećuju pojmu 'nacije'. Kojim bi se novim smjerovima ove naznačene kritike nacije i države mogle razvijati, Derrida ne kaže, i zbog toga nam preosta-

je tek spekulacija o putovima njegova budućeg rada. Isto vrijedi za apostrofiranje "međunarodnog prava". Objavljuje li time namjeru otkrivanja, u budućim svojim tekstovima, načina na koje to 'pravo' djeluje, kao što je Foucault sastavio svoje narative o režimima regulacije i nadzora unutar nacionalnih okvira? Ili možda govori, ponovno se koristeći metaforičkim jezikom, o onome što marksisti obično nazivaju 'imperijalizmom'? U Derridaovu jeziku metaforičke neizravnosti, raspon mogućnosti ostaje beskonačan. No kakvu vrstu kritike treba proizvesti Derridaova "Internacionala"?

Ova kritika pripada pokretu iskustva otvorenom apsolutnoj budućnosti onoga što tek dolazi, tj. nužno neodređenom, apstraktnom, "pustinjskom" iskustvu koje je kodificirano, izloženo, predano svojem čekanju drugog i događaja. Može se pronaći još jedan afinitet između te kritike i određenog mesijanskog duha, u njezinoj čistoj formalnosti, u neodređenosti koju zahtijeva. (str. 54)... Jedva zavređujući naziv zajednice, nova Internacionala pripada jedino anonimnosti (str. 55)

Osobita značajka Derridaove "nove Internacionale" – koja je, čini se, drugo ime za 'anonimnost' – nije tek apsolutizacija individua-monada koje ne konstituiraju nikakvu "zajednicu", već je i način na koji se, u praktički religioznim kadencama, Internacionala objavljuje bez obzira na hajdegerijanski prizvuk. Ako fraze poput "apsolutna budućnost onoga što dolazi" i aludiraju na latentne slike Drugog dolaska, u ostalim frazama poput "iskustvo nalik na pustinju" ili "čekanje drugog i događaja", kao i u prizivanju "iskustva" koje je u isto vrijeme "neodređeno" i "kodificirano", možemo čuti moćan jezik religioznog pokoravanja i odricanja koji predstavlja zajedničku karakteristiku mističnih tradicija svih triju dominantnih, monoteističkih religija. Stoga ni nije čudno što naviještena "nova Internacionala" ima karakteristike, manje-više, masonskog reda.

POLAGANJE RAČUNA

Konačno, prije zaključivanja naših razmatranja, obratimo pažnju na dva glavna motiva u ovom tekstu: Sablasnost i Dugovanje. Oba se upotrebljavaju u dvostrukim registrima: Hamletov Duh i duh Marxa,¹⁵ naš dug Marxu i dugovi Trećeg svijeta razvijenim kapitalističkim zemljama. U ovoj igri dvostrukosti zasigurno ima tekstnog užitka, i Derrida zasigurno ne sugerira povlačenje čvrstih paralela. Ipak, ovdje nastaju mnoge poteškoće. Središnja teškoća Shakespeareova teksta, koji opskrbljuje Derridaov tekst glavnim motivom, jest da se ubojstvo Oca i navodni incest (koji pokreću radnju drame) za nas ne pojavljuju kao provjerljive 'činjenice' predstavljene na pozornici, već kao glasine koje duh šapuće Hamletu u uho. Prema tome, sama sablasnost duha, koji se vraća pripovijedati priču, glavni je uzrok naše skepse prema 'činjenicama ovog slučaja', čak i kad smo posve uživljeni u radnju drame. Otu da proizlazi poznato pitanje: je li sam duh zapravo sablast Hamletove imaginacije ili čak i sablast njegove incestuozne sklonosti? Je li duh istinoljubiv ili samo zlonamjerman? Ukratko, središnji problem jest nepouzdanosti iskaza.

Poistovjećenje s Hamletom otkrivamo u citatu kojim Derrida započinje svoj tekst, dok u citatu koji se nalazi pri samom kraju teksta ("Dok moji grijesi za života počinjeni/...No, da smijem/Objavit otajstva svoje tamnice") otkrivamo sličnu identifikaciju s Duhom.¹⁶ Postoji, dakle, još jedno udvostručenje: dvosmislenosti Derridaova samopozicioniranja između Hamleta i njegova duha, usporedo s obojicom, ali i odvojeno

¹⁵ U Derridaovoj knjizi njegovo dekonstrukcijsko, iscrpno, ali i vrlo selektivno čitanje nekolicine Marxovih tekstova, retoričkom se strukturom naglašeno oslanja na figuru duha i sliku "sablasnog proganjanja". Žao mi je što sad nisam u mogućnosti pozabaviti se problemom Derridaovih čitateljskih procedura.

¹⁶ Na kraju njegove knjige nalazimo i treću, divnu autoironičnu identifikaciju s Horacijem (ironičnu, također, s obzirom na povod vlastitog ceremonijalnog govora, još jednom u formi citata: "Ti ga oslovi Horacije; ti si učen".

od njih, igrom istovjetnosti, identiteta i razlike. A što se događa s pouzdanošću iskaza u ovoj igri nad igrama? Kako je Otac bio ubijen, i kako bismo trebali razriješiti problem incesta kao optužbe i žudnje? (Bismo li se usudili sugerirati nešto poput incestuozne žudnje koja kola između "radikalizacije" i samog marksizma?) Shakespeare prakticira izrazito promišljenu, izrazito književnu vrstu autoriteta, uskraćujući nam sredstva verifikacije iskaza koji izgovara duh. Bismo li mogli postaviti slična pitanja o Derridaovoj tekstnoj konstrukciji? Što je s ovim Marxom – ovim "određenim duhom Marxa" – kojeg Derrida priziva kao povod svom žalovanju? Je li ovaj pojedinačni Marx, uz sablasnost i sve ostalo, tek plod Derridaove mašte, kao što je njegov duh mogao biti plod Hamletove? Kako je došlo do smrti marksizma? Koliko je pouzdan ovaj iskaz koji počiva na tvrdnji da je konačna smrt marksizma već unaprijed bila otkrivena piscu samog iskaza, još od "početka pedesetih", tako da završna objava smrti proizvodi samo "problem neke 'dèjà vu', pa čak i određeni 'toujours déjà vu'"? Moraju li sve ostale "sablasi Marxa" biti odagnane tako da "određeni duh Marxa" može opstati da bi Derrida mogao simulirati nemoguće ali strastveno pomirenje? Cijele se povijesti odbacuju kao gomile smeća zbog ponovnog pronalaska, ne baš trupla, već sablasnosti? Derrida nam zajedljivo poručuje, prije objave dolaska "nove Internacionalne", da mu nikad nisu ni trebale one starije. Je li moguće da Derridaov tekst sadrži pogrešno prepoznavanje? Bar bismo mogli promišljati mogućnost da nam antipolitika koju zagovara može donijeti tek nekog Fortinbrasa (a ne "novu Internacionalu") – 'nov'poredak koji je varijanta vrlo starog poretka, sistematičnu restauraciju koja je rezultat procesa koji ni njegov duh ni sam Hamlet nisu mogli ni anticipirati ni preživjeti.

Bit ću kratak u vezi s dvostrukošću duga – našeg prema Marxu i duga Trećeg svijeta prema imperijalizmu – i o njihovu mogućem razdvajanju. Čini mi se da postoji velika razlika između ovih dvaju dugova, iako Derrida baš i ne kaže tako. Mi-

slim da dug prema Marxu treba otplatiti i namiriti, dok bi dug Trećeg svijeta trebao jednostavno biti poništen. Gdje onda stojimo u ovoj igri disjunkcije, između namirivanja i poništenja? Možda bi bilo najbolje da počnemo razmišljati preciznije, manje metaforički i performativno, da ne bismo završili poništavajući svoj dug prema Marxu i zagovarajući otplaćivanje duga Trećeg svijeta.

U konačnici, što da radimo s činom pomirenja marksizma i dekonstrukcije, koji podrazumijeva napuštanje svih poznatih kategorija političkog marksizma, i koji pomirenje provodi na način koji nije tek samodeklarativno mesijanski, već i prepun snažne religijske slikovitosti, usprkos tome što Derrida opetovano potvrđuje da "mesijansko" za njega *nije* religiozno? Mislim da u ovom tekstu postoji određena plemenitost geste: odbijanje poistovjećivanja s neoliberalnim pobjednicima, odbijanje napuštanja vlastitog opozicijskog stava, afirmacija volje za ustrajanjem usprkos trijumfalizmu desnice, pa čak i hrabrost za poistovjećenje s marksizmom u trenutku europske povijesti kad je to još teže no što je bilo u prošlosti. Čini mi se da iz svih ovih razloga možemo osjećati određen afinitet prema Derridau. Ali čini se da on ipak previše oklijeva s podvrgavanjem dekonstrukcije samokritici koju preporučuje marksizmu. Nikoga nije potrebno podsjećati na to da je Derridaovo ime duboko povezano s cijelim euro-američkim zdanjem dekonstrukcije, a siguran sam i da nitko ne bi trebao poučavati Derridaa o presudnoj važnosti vlastitih imenica u mnogim sintaksama ovog svijeta. Dekonstrukcija je uvijek bila prije svega tekstualna hermeneutika: u svoje političke izjave uvijek je uključivala, prema mojem shvaćanju, ne samo ekstravaganciju, već i višak metodološkog individualizma, suviše voluntarističko shvaćanje društvenih odnosa i politike koja neumitno proizlazi iz tih odnosa. Čudno je da Derrida, potvrđujući svoju povezanost s marksizmom (ili, kako on kaže, "s određenim duhom marksizma"), ne odustaje od upravo opisanih polazišta ponovno ih izražavajući s velikom

sigurnošću, uvodeći i intonaciju religiozne patnje koja je u suprotnosti s praktički euforičnom samoafirmacijom prošlosti karakterističnom za dekonstrukciju.

A na što se svodi naš poduhvat izveden u ovom tekstu? Jednostavno govoreći: na dekonstruktivnu solidarnost s "određenim duhom" Derridaa – s njegovom afirmativnom gestom koja prkosi svim suprotstavljenim strujama. A ove struje doista *jesu* jake! Drage volje tvrdimo, kao što kaže i sam Derrida, da je on jedan od nas. Ova nanovo pronađena solidarnost ne uključuje prihvaćanje ključnih kategorija dekonstrukcije, osim primjene određenih dekonstrukcijskih procedura čitanja na njegov tekst, baš kao što ni njegova gesta uspostavljanja srodnosti s Marxom ne uključuje prihvaćanje ključnih kategorija političkog marksizma ni minimalne odgovornosti za bilo koji dio njegove povijesti. Kao što sam rekao, naša solidarnost je dekonstruktivna.



*"Moje je mišljenje da su i same teorije narativi,
no prikriveni, te da se ne smijemo prepustiti
zlostavljanju njihovim zahtjevom
za svezvremenošću."*

Jean-François Lyotard, INSTRUCTIONS PAÏENNES