

Martina Kokolari,¹ Goran Sunajko²

Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Frankopanska 26, HR–10000 Zagreb

¹martina.kokolari@lzmk.hr; ²goran.sunajko@lzmk.hr

Hermeneutička borba *phōné*–logos: Rancière i kritika socrealističkog logocentrizma

Sažetak

Rad se temelji na analizi odnosa dvaju hermeneutičkih pojmova, logosa i phōnéa, u filozofiji Jacquesa Rancièrea i njihovoj primjeni na socrealističkoj kritici. Svoj poznati diskurs o politici i demokraciji kao nesuglasnosti Rancière temelji na hermeneutičkom suprotstavljanju tih pojmova, koji svoj izraz doživljavaju u društvenoj i političkoj borbi za politička prava i priznanju egzistencije koja bilježi odmak od logosa. Naime, poredak logosa zahtijeva hermeneutičko identificiranje s poretkom prepoznatih pojmova te predstavlja ono što Rancière naziva policijskom logikom. S druge strane, sloboda od poretka logosa postavlja se kao zahtjev za subjektivacijom, koja se izražava glasom (phōné) što se podiže protiv riječi, zakona, pravila (logos), te predstavlja političku logiku. Kako ne bismo ostali na teorijskoj razini, u radu prikazujemo navedeni obrazac logocentrizma za hrvatskog socrealizma kao primjer Rancièreova razmatranja autokratskog poretka logosa. Na primjeru djelovanja književnika Šegedina, Desnice i Parun, koji su pisali vlastitim phōnéom različitim od dopuštenog logosa, prikazuje se socrealistička kritika kao ilustracija policijske logike koja pod svoj logos dopušta samo diskurs koji hermeneutički prepoznaje.

Ključne riječi

logos, *phōné*, hermeneutika, estetika, *sympheron*, *blaberon*, socrealizam, književna kritika, subjektivacija, dezidentifikacija

Uvod

Na koji način razumijevanje jezika (hermeneutika) utječe na egzistenciju?¹ Može li čovjek danas stvoriti ili promijeniti svoj društveni položaj još samo hermeneutičkom borbom, odnosno može li on doista postati svoja vlastita projekcija koja se subjektivira, kako piše Sartre, upravo kroz hermeneutički okvir?² Ovim se pitanjem postavljamo u središte odnosa jezika i spoznaje jer dovođenje do svijesti o vlastitoj egzistenciji kao sebeznanja moguće je samo kao izražaj i izričaj, hermeneutičkim postavljanjem sebe kroz jezik, odnosno

1

Važno je napomenuti kako hermeneutiku ovdje shvaćamo u širem smislu kao proces razumijevanja, a ne tumačenja historijskih tekstova i kanona; od Diltheyeva i Heideggerova razumijevanja hermeneutike kao značenja praktičnog života, preko Gadamerova shvaćanja jezika kao bitka, do postmodernog razumijevanja postfakticiteta i interpretativne snage jezika koji jedini određuje svijet. To znači da bi na mnogim mjestima u tekstu

umjesto hermeneutike mogla stajati i semiotika, no zbog drugog dijela rada, u kojem se tumače određeni književni kanoni, pojam hermeneutika dosljedno je primijenjen kroz čitav rad.

2

Usp. Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant*, Gallimard, Pariz 1943.

pojmove bez obzira na to radi li se o političkom ili umjetničkom djelovanju. Treba li filozofija uvijek nastojati »dovesti do pojmova« ili pak ići protiv njih, samo se posredno ogleda u ovoj raspravi. Ovdje ćemo, međutim, nastojati pokazati kako takvo egzistencijalno postavljanje subjekta, osim kroz već postavljen logos (ne samo kao riječi nego i zakona, zakonomjernosti, poretka), može biti postavljeno i nasuprot njemu kroz *phōné*, odnosno glas, imajući u vidu da je i glas samo jedna inačica logosa.³ Rancière pokazuje da se čovjekov autentični bitak često ili uglavnom gradi u odmicanju od logosa, odnosno logocentrizma, i to hermeneutičkim »prekidom«, dezidentifikacijom, disharmonijom, odnosno nesuglasnošću, kako i nosi naslov jedna od njegovih utjecajnih knjiga.⁴ Razlog je to zbog kojeg je takav izlaz iz logocentrizma, osobito u francuskoj postmodernoj filozofiji koja je pod velikim utjecajem Nietzschea i Heideggera, neodvojiv od estetičkog mišljenja, odnosno umjetnosti, jer je ona jedina kadra u svom umjetničkom izričaju »slikati« svijet onakav kakav nije, a protivno danom mu poretku logosa kao »mjere« svijeta. Po uzoru na ovakvu poziciju prema kojoj umjetnost, odnosno estetička svijest podiže glas protiv zadanosti logosa, odnosno »bilježi odmak« i vrši »dezidentifikaciju«⁵ – ovdje će se prikazati upravo na primjeru hrvatske književne produkcije u vremenu socrealizma, koji se kao logos postavljao kao jedini mogući izričaj. Pokazat će se u praktičnim primjerima teorijska potkrjepa Rancièreovih tvrdnji kako je tek dezidentifikacija s logosom mogućnost stvaranja autentične egzistencije čovjeka. Paradoks koji je u tom odnosu vidljiv jest u činjenici da upravo logos kao *glas* onemogućuje logos kao *riječ* kad se s filozofijsko-hermeneutičke razine odnos postavi na društvenu razinu, jer ondje se često pokazivalo pravilo da nemaju svi pravo na logos. Za to nam može pomoći ovaj Foucaultov parezijastički uvid u antičke odnose.

Uz pretpostavku slobode, piše Foucault, uspostavljala se u *polisu* javna sfera jednakosti onih koji su imali pravo izreći »sve što misle«. Tako je *isègoria* označavala pravo govorenja, odnosno pravo uzimanja javne riječi, a *parrèsia* slobodu govorenja s ostalim članovima javne slobodne sfere. Odlučno je ovdje da navedena prava prekoračuju okvire političkoga i naznačuju ljudska prava. Naime, radi se o tome da je čovjek *zoon logon* prije svakoga političkog (društvenog) uređenja te da to pravo predstavlja pretpolitičko egzistencijalno potvrđivanje kao ono koje tek omogućuje *polis*. Ono ide, pokazuje Foucault, do te mjere da je čovjek dužan služiti se istinitim i razboritim govorom (*logō khrestai*),⁶ a onaj koji je, primjerice, iz *polisa* prognan ne postaje rob (*doulos*) u građanskom (političkom) smislu nego u ljudskome jer on »više nema pravo govorenja« (*oukh ekhei parrèsian*), odnosno ne može više »izreći svoju razboritost« (*mē legein ha tis phronei*).⁷ Time je jasno da gubitak čovjekove egzistencije ne prestaje političkim ili društvenim izgonom, nego oduzimanjem prava na javnu riječ, odnosno znači dokidanje logosa. Ovaj će Foucaultov uvid biti od ključnog značenja njegovu učeniku i prijatelju Jacquesu Rancièreu jer će upravo oduzimanje prava sudjelovanja u logosu poretka za nj značiti gubitak ljudskog, demokratskog, prava na vlastitu autentičnu egzistenciju, što ćemo ukratko prikazati u narednim poglavljima.

1. *Phōné* protiv *logosa* u Rancièreovoj hermeneutici

Koristeći Aristotelovo određenje čovjeka kao bića govora, Rancière inzistira na hermeneutičkoj razlici glasa i riječi, na način na koji to čini Aristotel, pokazujući da glas koriste i druge životinje označujući bol ili užitak, dok govor pripućuje korisno i štetno, pa tako i pravedno i nepravedno. Jedino ljudi, pokazuje Aristotel, imaju osjetilnu zamjedbu dobra i zla, pravednoga i ne-

pravednoga.⁸ Rancière potvrđuje da se čovjekova najviša politička namjena određuje jednim znakom – logosom, čime on dijeli životinje na dvije vrste posjedovanja udjela u osjetilnom: onaj koji se odnosi na užitak i bol, zajednički svim životinjama obdarenima glasom, i onaj koji se odnosi na dobro i zlo, pravednost i nepravednost, svojstven jedino ljudima. Ono, piše Rancière, što govor priopćuje, glas označuje, stoga je zahtjev za pravednošću u biti jednak. Jer taj udjel u *aisthesisu*⁹ pokazuje da nije tako jasno gdje se može točno uvidjeti granica između boli i nepravde, odnosno može li se bol (*phōné*) iskazati kao i nepravda (logos). Rancière postavlja odlučujuću tezu, a to je da se nepravda ili pravda ne može iskazati samo riječju nego i glasom, jer se glas podiže onda kada u logos nije upisana određena bol ili šteta, odnosno nepravda. U klasičnom odnosu, pri čemu se Rancière vraća Aristotelu, pokazuje se da opreka između korisnoga i štetnoga posredovanog logosom razdvaja dvije heterogene logike. Naime, grčka uporaba riječi koje koristi Aristotel, *sympheron* i *blaberon*, ne uspostavlja nikakvu jasnu opreku. *Blaberon* predstavlja udio u nelagodi i negativnu posljedicu nelagode (*blabe* je šteta koju pojedinac trpi od nekoga drugog). Zato riječ označava odnos između dviju strana. *Sympheron*, naprotiv, označava odnos sa samim sobom kao korist koju pojedinac ili grupa stječe nekim djelovanjem. Upravo će glas (*phōné*), koji kao ono nesuglasno i kao buka narušava suglasje te ustaje protiv zakonomjernosti i sklada logosa, biti temelj zahtjeva subjektivacije nasuprot identifikaciji s logosom. Glas će postati dotad nepriznata riječ!

Rancièreovo razmatranje ovoga hermeneutičkog odnosa nije osamljeno. On koristi Nietzscheovu i Foucaultovu liniju kritike logosa, odnosno logocentri-

3

Valja naglasiti kako ovdje nije riječ o logosu u nekim temeljnim djelima predsokratika, klasika ili kršćanske teologije. Primjerice, korisno je istaknuti Heraklitov temelj prema kojem je on svojevrsno univerzalno i racionalno načelo svijeta koje kao »mjera« odaje jedinstvo. Logos je ovdje shvaćan najšire moguće kao riječ i govor, ali i njegova zakonitost i racionalnost. Rancière će ga, kao i mi u radu, kritizirati upravo kao jedinstveno načelo postavljanja svijeta koji ne trpi nikakvu promjenu. Također, riječ je o Rancièreovoj kritici logosa kao istinosnoga u Platona i Aristotela, ali tako da on pristaje uz to da je jedini način priznanja onaj upisivanja u logos, formiranja logosa na vlastitim temeljima nastalima na podizanju glasa protiv unaprijed zadane zakonitosti svijeta.

4

Na drugom mjestu Rancière vrši kritiku logosa na drukčiji način. Vraćajući se prosvjetiteljskim korijenima, osobito Diderotu, koji je tvrdio kako se u konstrukciji rečenice francuskoga jezika subjekt treba postavljati ispred glagola i atributa, Rancière naglašava da jezik osjećaja (onaj neposredni *phōné*) prethodi jeziku analize (odnosno logosu). Svi su jezici podjednako proizvoljni, pa ne postoji jezik univerzalniji od ostalih, čime se naglašava odsustvo hijerarhije. Usp. Jacques Rancière, *Učitelj neznanica: pet lekcija iz intelektualne emancipacije*, preveo Leonardo Kovačević, Multimedijalni institut, Zagreb 2010., str. 76–77.

5

O odnosu estetike i politike, odnosno njihovoj neodvojivosti Rancière piše na mnogim mjestima. Pokazuje da se estetika upisuje u politiku kao podjela osjetilnoga, u doslovnom smislu kao *aisthesis*. Zbog tog demonstrira kako je upravo na toj povezanosti izgrađena ideja modernosti kao vremena posvećenog osjetilnome, a taj se način egzistencije mora razviti upravo estetskim obrazovanjem kako bi se obrazovali ljudi spremni za život u slobodnoj političkoj zajednici. Usp. Jacques Rancière, *Le Partage du sensible: Esthétique et politique*, La fabrique éditions, Pariz 2000.

6

Michel Foucault, *Vladanje sobom i drugima: predavanja na Collège de France (1982–1983)*, preveo Zlatko Wurzberg, Antibarbarus, Zagreb 2000., str. 145.

7

Ibid., str. 148.

8

Aristotel, *Politika*, preveo Tomislav Ladan, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb 1992., str. 3–4.

9

Za podjelu osjetilnoga usp. J. Rancière, *Le Partage du sensible*.

ma, liniju koja se plodno prihvatila na tlu francuskoga postmodernog mišljenja nastaloga upravo na hermeneutici, fenomenologiji i esteticu. Nietzsche je, prisjetimo se, kritizirao logiku kao teorijsku filozofiju koja nastaje iz logosa jer upravo ona svaku stvar nastoji podvesti pod vlastiti logos, vršeći tako nasilje logosa (pojma) nad stvarima. Nietzsche to pokazuje na način da logika (logos) nastoji svijet zahvaćati kauzalitetom i pod njega podvesti sve stvari u vremenu i prostoru. Ono čega se biva svjestan, pokazuje, pod kauzalnim je odnosima »i na toj smo *providnosti* mi *utemeljili čitavu našu predodžbu o duhu, umu, logici* itd. (sve to ne postoji: fingirane su to sinteze i jedinstva) (...) A njih smo opet projicirali u stvari, *iza stvari!*«¹⁰ Stvarski svijet tako biva nasilno iskrivljan radi podvođenja pod zakonomjerni logos koji svaku stvar nastoji nasilno uklopiti pod svoj smisao, tražeći identitet kako kauzalnih elemenata tako i pojma sa stvarima. Riječ je o fundamentalnoj sklonosti izjednačavanju i identifikaciji »u svrhu sporazumijevanja i gospodarenja«.¹¹ Nietzsche piše da »duh hoće jednakost, tj. kakav osjetilni dojam supsumirati pod postojeći red«,¹² odnosno pokazuje da takva volja za jednakost jest volja za moć – »*vjera* da je nečemu tako i tako posljedica je volje da to treba tako biti što je moguće više jednako«.¹³

Stoga zaključuje da imperativ logosa nije spoznavati nego shematizirati jer u oblikovanju uma, logike, kategorija mjerodavna je bila potreba, ali ne ona za spoznavanjem, nego za supsumiranjem, shematiziranjem u svrhu sporazumijevanja, proračunavanja te izmišljanja sve do sličnoga, jednakoga. Odnosno, »svijet nam se *pojavljuje* logičkim jer smo ga *prethodno* logizirali«.¹⁴ Nietzsche odlučno ističe:

»Logika se nadovezuje na uvjet: *pretpostavimo da ima identičnih slučajeva*. Doista, da bi se logički mislilo i zaključivalo *mora se* najprije *taj* uvjet fingirati kao ispunjen. To znači: volja za *logičku istinu* može se provesti tek pošto se tko latio *iskrivljanja* svekolikog zbivanja. Odakle se nadaje da tu vlada nagon koji je vičan obim sredstvima, najprije iskrivljanju a potom provedbi jednog jedinog motrišta: logika *ne* potječe od volje za istinu.«¹⁵

Upravo ovo iz-krivljanje, odnosno važnost onoga »krivog« oslobodit će se iz Nietzscheova mišljenja i postati Rancièreov temeljni supstrat nesuglasnosti kao jamca slobode. Težnju za uspostavom istine kauzalnim putem, u čem Nietzsche napada metafiziku i logiku, on označuje jednim vidom »volje za moć« koja se uz pomoć logičke istine kao pojmovne nastoji uspostaviti nad svijetom stvari. Takvo iskrivljanje spomenutoga stvarskog svijeta i odnosa logosa prema stvarima zorno je opisao Foucault, pokazujući upravo kako riječi odavno ne označuju stvari, nego se odljepljuju kao čisti fenomen te dokidaju svoju puku empirijsku pojavnost (onako kako Heidegger tvrdi da se, za razliku od pojave koja se pojavljuje na nečem drugom, fenomen pojavljuje na samom sebi).¹⁶ Na primjeru Don Quijotea kao svijeta fikcije Foucault pokazuje da riječi

»... nisu više ono što su bile, lutaju u avanturu bez sadržaja, bez sličnosti koja bi ih ispunila, one više ne označavaju stvari; one spavaju među listovima knjiga usred prašine.«¹⁷

Podizanje glasa protiv logosa značit će za Rancièrea ničeano i fukoovsko orijentiranje na slobodu i kontingentnost onoga krivog, neidentičnog i nesuglasnog. Nietzsche je, upravo kao i Rancière, prevladavanje tog podvođenja pod logos nalazio u esteticu kao esteticu ružnog koja se protivi idealu ljepote poretka:

»Nevaljalština je filozofova kaže li da su dobro i lijepo jedno: pridoda li još 'i istinito', valja ga izbatinati. Istina je ružna: Umjetnost imamo zato da ne propadnemo s istine.«¹⁸

Upravo Rancièreova »estetika krivog« razdvaja dvije logike, policijsku, koja traži identifikaciju, i političku, koja traži subjektivaciju. Te se logike (koje obje etimološki izlaze iz riječi *polis*) neće i ne smiju pomiriti jer je riječ o nužnom hermeneutičkom suprotstavljanju koje jamči odvojenost zahtjeva za subjektivacijom putem glasa i identifikacijom putem logosa. Odlučno je to da će cilj onih koji podižu glas ipak biti logos, odnosno formuliranje zahtjeva putem logosa kojem u temelju ne leži logos sam (on nije sebi samosvrha) nego glas, jer je riječ o tome da navedena razlika (policijska logika-politička logika) »biva obilježena upravo u logosu koji govornu (*discursive*) artikulaciju povrede odvađa od glasovne artikulacije jecaja«. ¹⁹ Rancière stoga piše:

»Dakle ništa nije političko samo po sebi. Ali bilo što može to postati postane li mjestom susreta dviju logika.«²⁰

Nesuglasnost se tako shvaća, piše Rancière, kao određena vrsta govorne situacije, one u kojoj sugovornici međusobno razumiju i ne razumiju ono što drugi kažu. Ona ne podrazumijeva sukob između onoga koji kaže bijelo i onoga koji kaže crno. Ona je sukob između onoga tko kaže bijelo i onoga tko kaže crno, ali ne misli istu stvar ili ne shvaća što drugi kaže o istoj stvari kada govori o bijelosti. Njegov ključni argumentacijski postupak nerazumijevanja iznesen je u opreci između policije i politike, no ipak drugačije od onoga kako se u prvi mah čini. Naime, obična policija samo je poseban oblik šireg poretka logosa. Policiju on definira kao sferu dominantnog i sveobuhvatnog poretka svijesti (policijska logika) koja određuje i pacificira identitete očekivanog i dopuštenog ljudskog ponašanja. Time ona dopušta samo ono što pojmovno (hermeneutički i diskurzivno) razumije kroz uvriježen obrazac jezika i simbola (ne dopušta nesuglasnost, nerazumljivost, neupisanost u logos poretka). To znači da će policijska logika dopustiti one grupe i pojedince koje pojmovno i značenjski prepoznaje i time ih pripustiti mogućem konsenzusu s policijskom logikom zajednice.

Međutim, za Rancièrea, to je u potpunoj suprotnosti s pojmom politike, koja se određuje kao iznimka od pravila, kao nesuglasnost, disharmonija, proturječje, nesumjerljivost – jednom riječju, kao ona koja ne počiva na konsenzusu, kao dezidentifikacija s logosom. Dok policija (policijska logika) traži od dijela (pojedince) udio u društvu (hermeneutički prepoznat u cjelini), politiku definira kao onu koja zahtijeva biti dijelom bez udjela. Razlika koju politika

10 Friedrich Nietzsche, *Volja za moć*, preveo Ante Stamać, Mladost, Zagreb 1988., str. 256.

11 Ibid., str. 249.

12 Ibid.

13 Ibid.

14 Ibid., str. 255.

15 Ibid., str. 249.

16 Usp. Martin Heidegger, *Doba slike svijeta*, preveo Boris Hudoletnjak, Studentski centar Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 1969.

17 Michel Foucault, *Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Pariz 1966., str. 61.

18 F. Nietzsche, *Volja za moć*, str. 393.

19 J. Rancière, *Nesuglasnost: filozofija i politika*, preveo Leonardo Kovačević, Fakultet političkih znanosti, Zagreb 2015., str. 14.

20 Ibid., str. 38.

uvodi u policiju razlika je između subjektivacije i identifikacije. Dok politika traži subjektiviranje (subjekta), policija traži identifikiranje s poretkom. Politika unosi subjektivno ime kao različito od svih identificiranih imena zajednice.²¹

Time ono što iskrivljuje poredak (*blaberon*) unosi razdor ili prekid »logosa koji pripisuje i daje pravo pripisivanja«;²² taj prvotni logos, pokazuje Rancière, nosi ožiljak prvotne proturječnosti koja pokazuje da u društvu postoji red, sklad, konsenzus, sve dok jedni putem logosa naređuju, a drugi se pokoravaju. No, odlučna je ponovo hermeneutička situacija jer treba moći razumjeti zapovijed i treba razumjeti da joj se moramo pokoravati, a da bi se to moglo, treba biti jednak s onim koji zapovijeda. Upravo je ta jednakost ono što nagrizava svaki poredak. Rancière ukazuje da su »klasici« razumjeli tu razliku jer su slobodu određivali u odnosu na njezinu suprotnost – ropstvo. Rob je upravo onaj koji ima sposobnost razumjeti logos, a nema sposobnost prakticirati ga, odnosno »rob je onaj tko sudjeluje u jezičnoj zajednici samo u obliku razumijevanja (*aisthesis*), ali ne i posjedovanja (*hexis*)«.²³ To pravo posjedovanja temeljno je pravo modernog pojma slobode te stoga ono političko (politička logika) znači zahtjev za tom slobodom kao jednakošću s logosom (policijskom logikom), ali znači i pravo na neidentičnost, odnosno pravo na dezidentifikaciju s logosom kao diskurzivnim poretkom koji se manifestira u društvu, politici i umjetnosti.²⁴ Taj zahtjev jest zahtjev za biti onim »krivim«, nebrojenim dijelom »bez udjela«, poput roba, radnika, žene ili imigranta danas. Ili, kako piše Rancière:

»Politika je na djelu kada egalitarna kontingencija 'slobode' naroda prekine prirodni poredak dominacija, kada taj prekid proizvede specifičan ustroj: podjelu društva na dijelove koji nisu 'pravi' dijelovi; uspostavljanje (*institution*) nekoga dijela koji se izjednačava s cjelinom u ime 'vlastitosti' koja joj nije vlastita i u ime onog 'zajedničkog' koje je zajednica nekog spora. To je naposljetku ono krivo koje se nalazi između korisnog i štetnog i koje zabranjuje svako izvođenje jednog iz drugog.«²⁵

Ono krivo, dakle, svjedoči o nesvodljivosti politike i društva na poredak unaprijed danoga i s njim o dominaciji pomoću diskurzivne identifikacije. Ono što preostaje subjektu za dezidentifikaciju kao subjektivaciju (»svaka subjektivacija je dezidentifikacija«) jest da svojim glasom koji, budući da je puki glas, još nije prepoznat u logosu, teži formuliranju vlastitog logosa, onoga koji će stajati na izvornom mjestu vlastite konstrukcije. Jedino se glasom dolazi do logosa jer nešto novo i autentično može biti samo ako već nije dio logosa. Zahtijevat će to promjenu mjesta s kojeg se logos formulira, a marksist Rancière svjestan je da se »otuđenim sredstvima ne može boriti protiv otuđenja«, pa taj zahtjev znači promjenu mjesta koje nije geografsko-fizičko nego hermeneutičko.²⁶ Riječ je o pojmovnoj distopiji kao promjeni oblika u estetičkom smislu.²⁷ Promjena mjesta znači dati sebi i svojem mjestu pojam – logos do kojeg se dolazi podizanjem glasa koji stvara onaj raskid s prvotnim logosom, ono krivo nošeno bukom kao umnoškom glasova.²⁸ Buka, kao ono disharmonično, nesuglasno, ružno i krivo svojim zaglušujućim zahtjevom budi usnuli logos iz drijemeža kauzalnosti i identičnosti poretka. Logos, važno je ovdje uvidjeti, ne ostaje samo filozofijski pojam, nego on, što je presudno, postaje političko i društveno oružje dominacije i podvođenja pod vlastiti poredak. Stoga Rancière bilježi:

»Politika postoji zato što *logos* nikada nije samo govor, jer on je uvijek nerazlučivo povezan s ubrojivošću (*le compte*) tog govora: s ubrojivošću zbog koje se odašiljanje zvuka razumije kao govor koji je sposoban iskazati ono pravedno, dok je ostalo doživljeno samo kao buka koja ukazuje na zadovoljstvo ili bol, odobravanje ili bunt.«²⁹

Rancièreova teorijska oštrica vrvi brojnim praktičnim primjerima koje navodi kao osvjeđenje onoga krivog kao buke koja se za svoj logos bori upravo hermeneutičkom promjenom mjesta s kojega ga sada formulira. Primjeri iz povijesne prakse redaju se jedan za drugim, no moguće ih je navesti samo nekoliko kako bi se dočaralo ono što će u drugom dijelu rada biti prikazano na književnoj produkciji u vrijeme sorealizma, koja je nastojala ostati taj dio »bez udjela«, zahtijevajući pravo na svoje umjetničko »krivo«. Za policijsku logiku, pokazuje Rancière, nema »dijela bez udjela«, dok je za politiku, da bi uopće to bila, odlučno da postoji »dio bez udjela«, ono krivo koje ju legitimira kao potrebnu. Prvi primjer koji navodi jest onaj o borbi skitskih robova sa svojim gospodarima. Kad su uzeli oružje istovjetno gospodarima, Skiti su ih porazili, no gospodari su se dosjetili uzeti bičeve koje su robovi na simboličkoj razini prepoznali kao znak dominacije, nalaganja i zapovijedanja (izricanja) mjesta koje im pripada – biti robom. Smisao je primjera semiotički jer je bič simbolički i značenjski logos kojim robovi sami odlaze na logosom im predviđeno mjesto.

Kao drugi primjer Rancière navodi osvrt Pierre-Simonea Ballanchea o povijesti rimskog naroda. Smisao je primjera kako zajednička scena (mjesto) na kojoj bi mogli raspravljati patriciji i plebejci ne postoji iz hermeneutičkog razloga. Naime, mjesto za raspravu s plebejcima ne postoji jednostavno zato što oni ne govore, »a ne govore zato što su bića bez imena, lišena logosa, odnosno

21

Na sličan je način Adorno u pojmu neidentičnoga temeljenog upravo na estetici glazbe kao disharmonije (nesuglasja) tražio ono subjektivno koje se trajno dezidentificira kao antiteza. Usp. Theodor Adorno, *Negativna dijalektika*, preveli Nadežda Čačinović-Puhovski, Žarko Puhovski, BIGZ, Beograd 1979.

22

J. Rancière, *Nesuglasnost*, str. 25.

23

Rancière će upravo na estetici ili na podjeli osjetilnoga graditi zahtjev neubrojanih (robova, žena, radnika, imigranata), koji kroz glas nastoje upisati svoju egzistenciju u logos koji sami kreiraju, o čemu će biti riječi kasnije.

24

Foucault je najuvjerljivije pokazao kako se dominacija nad društvom i pojedincima vrši samim diskurzivnim i hermeneutičkim putem, putem riječi, odnosno pojmova. Za taj kapitalni uvid usp. Michel Foucault, *L'Ordre du discours*, Gallimard, Paris 1971; Michel Foucault, *L'herméneutique du sujet*, Hautes Études–Gallimard–Seuil, Pariz 2001.

25

J. Rancière, *Nesuglasnost*, str. 27.

26

Iako se Rancière od svog mentora Althussera razišao upravo u pitanjima marksističke teorije, prigovarajući mu da je napustio Marxove pozicije, za ovaj je rad zanimljivo to da, premda izlazi iz marksističke tradicije, Rancière političku emancipaciju onih neubrojanih traži filozofijski, odnosno preko pojmova, i to na

hermeneutički način, što je razvidno u prvoj polovici njegove knjige *Nesuglasnost*. Stoga je korištenje Rancièreovih postulata pri razmatranju jugoslavenskog književnog diskursa za vrijeme sorealizma znakovito zato što se u njem očituje ponajprije diskurzivna, a ne politička borba za vlast. Razlog je to zbog kojeg je Rancière iskorišten za našu tezu književne emancipacije. Prema tome, kad Šegedin, Desnica i Parun pišu svoja djela o kojima će biti riječi nešto kasnije, ne pretendiraju biti dijelom sorealističke književnosti, nego upravo nastoje biti onaj Rancièreov »dio bez udjela« kako bi ostali u vlastitoj autentičnosti. S obzirom na to da su njihova djela pisana izvan manire sorealizma ipak objavljena, pokazuje se režim socijalističke Jugoslavije kao onaj koji je dopustio iznimku, no – ono što je za ovaj rad bitno – službena sorealistička književna kritika svojim istupanjem nije.

27

Riječ je o »neutralizaciji formi unutar kojih se moć vrši«, Jacques Rancière, *Malaise dans l'esthétique*, Galilée, Paris 2004., str. 133.

28

O distopiji putem muzike kao buke kroz žrtvovanje, predstavljanje, ponavljanje i ponovno ponavljanje i njezina zahtjeva za originalnošću o kojoj su pisali Schopenhauer, Nietzsche, Ortega y Gasset i Adorno. Usp. Jacques Attali, *Bruits: essai sur l'économie politique de la musique*, Presses universitaires de France, Pariz 1977.

29

J. Rancière, *Nesuglasnost*, str. 30.

simboličkog upisa u grad.«³⁰ Onaj tko nema imena, nastavlja, ne može govoriti, to jest:

»Poslanik Mananije mogao je samo zahvaljujući svojoj fatalnoj pogrešci zamisliti da su iz usta plebejaca izlazile riječi dok je logički gledano mogao izlaziti samo šum.«³¹

Smisao je, pokazuje Rancière, u tome da između jezika onih koji imaju ime i mukanja bezimena bića ne postoji mogućnost konstitucije situacije lingvističke razmjene, ne postoje ni pravila ni kôd rasprave. Ta situacija ne odražava tvrdoglavost vladajućih ili njihovo ideološko zasljepljenje, nego »upravo poredak osjetilnog koji organizira njihovu vladavinu, poredak koji je vladavina sama.«³² Poredak patricija ne prepoznaje logos koji bi mogli imati bića bez logosa, govor koji bi mogla izgovoriti bezimena bića kojih nema u zbroju zajednice. No, plebejci okupljeni na Aventinu ne vode rovovsku bitku poput skitskih robova, oni vrše *mimesis*, oponašajući patricije u njihovu govoru (izgovaraju prokletstva i apoteoze, delegiraju predstavnike za razgovor s prorocima itd.). Uz pomoć te transgresije oni sami sebe imenuju govorećim bićima, čime nisu više sfera nužnosti, bijesa i patnje nego inteligencije, te se upisuju u simbolički poredak zajednice. S obzirom na to da su se plebejci postavili kao bića logosa, rezultat je bio taj da su patriciji uvidjeli da nema druge nego razgovarati s njima. Aventinska apologija, zaključuje Rancière, omogućuje reformulaciju Aristotelova iskaza o političkoj (društvenoj) funkciji logosa i o značenju onoga krivog koji taj logos manifestira. Tako logos postaje ili »logički« ili »fonički« simbolizam, koji razdvaja policijsku logiku zakona i upisivanja u njega od političke logike, koja znači dezidentifikaciju s već postojećim zakonom u cilju vlastite subjektivacije. Smisao navedenih primjera jest taj da je cilj uvijek logos, ali se do njega može doći kroz glas jer postojeći logos u svojoj pojmovnoj dovršenosti može doživjeti promjenu samo kroz nešto autentično što nije dio njega, a to je glas.

Sljedeća dva suvremenija primjera zorno pokazuju smisao zahtjeva određenih grupa za priznanjem i promjenom već naznačenoga hermeneutičkog mjesta koje im je pripisao postojeći logos. Riječ je o pojmovima »proletarijata« i »feminizma«. Naime, »radnici« ili »žene« nisu nikakvi misteriozni identiteti. Svi znaju o kome je tu riječ, no politička (društvena) subjektivacija izmješta ih iz te očiglednosti. »Žena« je tako u politici subjekt iskustva, denaturalizirani, defeminizirani subjekt koji mjeri odmak između priznatog udjela, onog između spolne komplementarnosti i odsutnosti udjela. »Radnik« je također subjekt koji mjeri odmak između udjela u radu kao društvenoj funkciji i odsutnosti udjela onih koji taj rad izvršavaju kao ono zajedničko zajednice. Odlučno je to da se hermeneutička promjena mjesta mijenja s promjenom logosa izrasloga kao glasa za ravnopravnost, odnosno kada »radnik« postane »proleter«, a »žena« »feministica«.

»Svaka je politička subjektivacija, manifestacija odmaka takve vrste.«³³

Primjer koji Rancière navodi jest suđenje francuskom socijalistu Augustu Blanquiju, koji je bilo zamoljen reći svoje zanimanje, a on je odgovorio »proleter«. Predsjedavajući odgovori kako to nije zanimanje, na što mu Blanqui uzvraća da je to zanimanje 30 milijuna Francuza koji žive od svog rada te su lišeni svojih političkih prava. Sudac tad pristaje unijeti to novo zanimanje u registar. Upravo se na tom primjeru ogleda sukob policije i politike. Za tužitelja, koji utjelovljuje policijsku logiku, zanimanje znači zanat (aktivnost koja stavlja nečije tijelo na svoje mjesto i funkciju prema unaprijed danom logosu), no jasno je da proleter nije zanat, ali Blanqui toj riječi daje drugo značenje. Zanimanje je priznanje, deklaracija pripadnosti nekom kolektivu. No, proleter i nisu nikakva društvena grupa ni radnička klasa. Oni su klasa neubrojanih koja postoji samo u deklaraciji s pomoću koje se broje oni koji nisu

dotad brojani. Proleter nije ni demas kao subjekt istovjetnosti dijela i cjeline. Proleter tek subjektivira taj dio bez udjela koji cjelinu čini različitom od sebe same – proleter i su ono krivo koje razdvaja i sjedinjuje dvije heterogene logike zajednice (politiku i policiju). Upravo to predstavlja politiku kao ono krivo koje je potvrda subjektivacije naspram unaprijed zadanog identiteta logosa.

Drugi primjer koji Rancière navodi u razmatranju pojma feminizma sličan je prvome. Francuska se feministica Jeanne Deroin 1849. godine kandidirala na parlamentarnim izborima na kojima se nije mogla kandidirati, čime je pokazala proturječnost univerzalnog prava glasa koje iz tog prava isključuje njezin spol. Ona pokazuje da je subjekt »žena«, koji je nužno uključen u suvereni francuski narod, istodobno isključen. Time naznačuje proturječnost policijske i političke logike, no njezina demonstracija nije politička sve dok je dom (*oikos*) dio isključene javne sfere. Tek će s feminizmom doći do proširenja domaćinstva koje će ukinuti dano mjesto *oikos* posredstvom javnog logosa feminizma kojim se gradi jedinstvena »polemička univerzalnost«. Ono što je tu subjektivirano, pokazuje Rancière, nije ni rad ni bijeda, nego čisti zbroj neubrojanih, »razlika između neegalitarne raspodjele društvenih tijela i jednakosti govorećih bića«. ³⁴ Ono krivo u proletarijatu i feminizmu predstavlja onaj *blaberon* koji se podrazumijeva u slobodi atenskog demosa.

Odlučno je to da je riječ, pokazuje Rancière, o jedinstvenom iskustvu spora kao o govoru i glasu, o podjeli osjetilnoga. »Preuzimanje riječi« nema nikakve veze sa sviješću i izrazom nekog sebstva koje potvrđuje svoju vlastitost. Ono je »stvar zauzimanja mjesta u kojem logos definira drugačiju prirodu od *phone*«. ³⁵ Zauzimanje tog mjesta pretpostavlja promjenu smjera radnika i žena u proletere i feministice »uz pomoć moći *logoi*«. ³⁶ S Rancièreom zaključujemo presudan iskaz važan za drugi dio rada o društvenim implikacijama socrealizma koji se nastojao uspostaviti kao jedini dopušteni literarni logos:

»Moderna politička životinja je prije svega literarna životinja koja je uhvaćena u krug koji razvrgava odnose između poretka riječi i poretka tijela koji su određivali mjesto svakoga.« ³⁷

Francuska postmoderna filozofija, premrežena trima »filozofijama«, estetikom, fenomenologijom i hermeneutikom, neodvojiva je od umjetničkog izričaja, bilo da se radi o književnosti, bilo da se radi o filmu kao najčešćim izrazima. Estetika političkoga tako je svojstvena francuskoj filozofiji jer »u modernom dobu nije se dogodila nikakva 'estetizacija' politike zato što je politika estetska u svome načelu«. ³⁸ Rancière pokazuje da logos i njegovo ubrajanje s *aisthesis* tvori – raspodjelom osjetilnoga – logiku demonstracije koja je estetika manifestacije; odnosno, glas koji se podiže kroz demonstraciju uvijek je usmjeren priznanju u logosu pomoću estetike manifestacije tog zahtjeva. Estetska konfiguracija u koju se upisuje govor govorećeg bića »oduvijek je bila sam ulog spora koji politika upisuje u policijski poredak«. ³⁹

30
Ibid.

31
Ibid., str. 31.

32
Ibid.

33
Ibid., str. 41.

34
Ibid., str. 43.

35
Ibid., str. 41.

36
Ibid.

37
Ibid.

38
Ibid., str. 59.

39
Ibid., str. 58.

Estetiku je tako, zaključuje Rancière,⁴⁰ pogrešno poistovjećivati s područjem autoreferencijalnosti jer ona je, nasuprot tome, »ono što odvojene režime izražavanja čini da komuniciraju«. ⁴¹

Iz tog razloga, iz kojeg i Rancière piše svoje studije, iznosimo navedene teorijske uvide u praktičnom, estetičkom (umjetničkom) okviru socrealizma u hrvatskoj književnosti kao eklatantni primjer hermeneutičke borbe za priznanjem »udjela« u logosu poretka upravo putem ostajanja izvan logosa, u potrazi za autentičnom umjetničkom formom egzistencije i priznanja.

2. Socrealistička književna kritika u kontekstu Rancièreove rasprave

S obzirom na to da je relativno slabo istražen te usko povezan s djelovanjem Komunističke partije, socijalistički realizam ostaje jedna od najprjepornijih točaka u našoj književnosti. Budući da je navedena problematika kompleksna i višeslojna, ovaj rad ne pretendira na obuhvaćanje njezine cjelovitosti, ni na apsolutno razumijevanje prave srži – do koje se, vjerujemo, može doprijeti tek uvidom u cjelinu tzv. sukoba na književnoj ljevici, i to ne samo u hrvatskoj književnosti nego i u nekadašnjima jugoslavenskima, odnosno sovjetskim, ali i uvidom u samu praksu funkcioniranja kulturne politike, što pak nije moguće bez opsežnih arhivskih istraživanja. Radom se, stoga, pokazuje tendencija odnosno obrazac književne kritike tog doba, a nipošto se ne iscrpljuju svi njezini segmenti.

Nakon Drugoga svjetskog rata u europskim zemljama moderna umjetnost zamijenjena je ideologiziranom, dirigiranom umjetnosti temeljenom na doktrini socrealizma, koja je svoj vrhunac, premda postavljena kao normativna paradigma još 1930-ih u Sovjetskom Savezu, doživjela upravo u to vrijeme. Tako je i u hrvatskoj književnosti u poslijeratnim godinama socrealizam propagiran kao dominantan umjetnički obrazac, opstavši do 1952. (iako se već od 1948. može govoriti o postupnom slabljenju strogo postavljenih granica). Socijalna se koncepcija književnosti, u nas prisutna još od spomenutog sukoba na ljevici, očitovala u zahtjevima »novog realizma« da književnost bude učiteljica života, a književnici »inženjeri duše«⁴² te se obogaćivala novim sadržajima (obnova i izgradnja zemlje, narodnooslobodilački pokret, socijalistička revolucija, rađanje »novog čovjeka«). Književnosti se više no prije nastojao ukinuti »privilegij« umjetničke autonomije te je ona postala propagandno sredstvo službene ideologije. »Privilegij« se u ovom slučaju odnosi na činjenicu da je prepletanje umjetnosti i revolucije bilo postavljeno kao preduvjet svakoga umjetničkog izraza. Onog trenutka kad se umjetnost počela promatrati isključivo kroz perspektivu praktične dogme, odnosno kad se nastavilo s težnjom njezine apsolutne sinteze s revolucijom, dokidanjem autentičnosti ukinula se i njezina bit.⁴³ Uzajamnost i premreženost politike i poetike postala je toliko jaka da se estetski relevantnim smatralo samo ono što je bilo i politički relevantno. Budući da je partijskoj doktrini, kako smo upravo naglasili, bilo imanentno razumijevanje umjetnosti kao jednoga od ključnih elemenata revolucionarne akcije, socrealizam je zahtijevao jasno i »realistično« opisivanje stvarnosti te njezino vrednovanje prema postavkama Partije, koja je pak nalagala identifikaciju s logosom što ga je propisivala kao umjetničku formu, u čemu možemo prepoznati policijsku logiku o kojoj piše Rancière.

2.1. Kritička recepcija: Šegedin, Desnica, Parun

Književna je historiografija jedinstvena u konstataciji da je ključnu ulogu u proklamiranju novih umjetničkih vrijednosti odigrala kritika koja se, preuzevši na sebe zadatak postavljanja i normiranja kanona, željela nametnuti kao jedini legitimni obrazac. Kao jedno od glavnih sredstava Partije u usmjeravanju umjetničkog života, preskriptivnim se normativizmom borila protiv najrazličitijih oblika zapadnjačkih utjecaja, najčešće obuhvaćenih pod pojmom dekadencije, koja je podrazumijevala najrazličitije modernističke, antirealističke tendencije (artizam, formalizam, subjektivizam, nihilizam, egzistencijalizam, psihologizam, pesimizam). Ukratko, socrealizam se prezentirao kao logos, a svi partijski funkcioneri, među njima i kritičari, otjelovljenjem historijskog znanja. Ideološki pritisak tih godina prigodno oprimjerujemo riječima Vladimira Bakarića, koji na jednoj od sjednica biroa 1947. izjavljuje:

»Sva ta pisanja Parunove, Mirkovića, Kolara, Jože Horvata, Segedina, Selakovića, raznih Krležijanaca, Trockista – sve je to ‘Pečat’ bez Krleže. Potrebno je oštro udariti na sve te pojave.«⁴⁴

Kritika je, naime, književnost tretirala kao oruđe klasne borbe, postavljajući joj za temeljne zahtjeve jednoznačnost i idejnu jasnoću – u skladu s tim djela su trebala opisivati idealno zamišljenu stvarnost koja se proglašavala realnom – te nerijetko posežući i za argumentima koji su »potencijalno implicirali i mogućnost fizičke represije, u svakom slučaju gotovo eliminiranje književnih djela«.⁴⁵ Budući da je, šireći ideologiju, na umjetničko stvaralaštvo gledala isključivo s pozicija praktične politike, s pravom se može govoriti o »ideološkoj kritici književnosti, a ne o književnoj kritici«.⁴⁶ da bi poslužilo revoluciji, djelo je trebalo biti »partijsko«, po formi realističko, po sadržaju pak socijalno, progresivno i »narodno«. Međutim, istaknimo kako su socrealistički kritičari, upravo implicirajući da je umjetnost prava umjetnost samo u mjeri u kojoj je odraz realiteta, paradoksalno, isključivali ne samo »ono egzistentno nego i ono naročito lijevo ‘umjetno’ u umjetničkom kao temelj kulturne paradigme permanentnoga revolucioniranja zbilje«.⁴⁷

40

Na drugom će mjestu pokazati kako estetika političkoga nije nikakva imitacija umjetnosti ili proizvođenje umjetničkog djela, nego prije svega rez (*découpage*), prekid poretka logosa u korist ponovne preraspodjele osjetilnoga (*sensible*). Usp. J. Rancière, *Malaise dans l'esthétique*, str. 65.

41

Ibid.

42

Sintagma je to koja se pripisuje Staljinu. Usp. Stanko Lasić, *Sukob na književnoj ljevici 1928–1952.*, Liber, Zagreb 1970; Krešimir Nemeć, »U žrvnju socrealizma (1945.–1952.)«, u: *Povijest hrvatskog romana od 1945. do 2000.*, Školska knjiga, Zagreb 2003., str. 5–23.

43

Važno je istaknuti kako je u nas osobito *Praxis* pokazivao nužnost kritičkog preispitivanja zbilje. Za Gaju Petrovića upravo je stvaralaštvo bit čovjeka, a mišljenje je revolucije »neodrživo, ako živimo u zatvorenom

i završenom svijetu u kojem ne može nastati ništa novo, u svijetu koji se sastoji hijerarhijski sređenih statičkih biti«. Vidi: Gajo Petrović, *Mišljenje revolucije*, Naprijed, Zagreb 1978., str. 70.

44

Branislava Vojnović (ur.), *Zapisnici Politbiroa Centralnoga komiteta Komunističke partije Hrvatske 1945–1952.*, sv. 1, Hrvatski državni arhiv, Zagreb 2005., str. 370.

45

Cvjetko Milanja, *Hrvatsko pjesništvo od 1950. do 2000.*, sv. 1, Zagrebgrafo, Zagreb 2000., str. 15–16.

46

Vojislav Mataga, *Književna kritika i ideologija*, Školske novine, Zagreb 1995., str. 165.

47

Martina Kokolari, »Vesna Parun u kontekstu socrealizma: analiza jednog ‘slučaja’«, *Studia lexicographica* 9 (1/2015), str. 37–51, str. 41.

Kao misao vodilju tih godina možemo izdvojiti članak *Kulturna baština i socijalistički realizam* Ervina Šinka koji, protiveći se tvrdnjama da umjetnost treba biti autonomna i sama sebi svrhom te istovremeno podsjećajući kako ona ima točno određenu funkciju od samih početaka, tumači da umjetnost ne smije biti nezavisna od društvenih okolnosti. Umjetnik u skladu s tim mora biti prožet djelatnom sviješću te aktivno sudjelovati u društvenim procesima. S obzirom na to da je socijalistički realizam trebao riješiti problem odnosa pojedinca i društva, individualnoga i kolektivnoga te stvoriti »novog čovjeka«, u okviru toga revolucionarnog koncepta zahtijevao je visok stupanj društvene spoznaje. Jedino se, naime, na taj način može oblikovati kolektivna istina i obuhvatiti totalitet svijeta:

»... ne samo kao pasivni odraz zbivanja, nego kao stvaralački, već u sadašnjici borben izraz budućnosti, izraz najuzvišenijeg lika čovjekova: izraz čovjeka, koji je svjestan, da je njegova stvar – stvar oslobođenja čovječanstva, stvar socijalizma – nepobjediva. Na vidiku je slobodni čovjek, ostvareno čovječanstvo, koje prvi put traži izraz svog istinskog dostojanstva u umjetnosti.«⁴⁸

Međutim, hrvatska književnost od 1945. ne nastupa onako kako se od nje očekuje. Diktatu sorealizma, koji se prepoznaje ponajprije u agitpropovskom nadgledanju, programskim teorijskim i kritičkim tekstovima i savjetima promicatelja službene paradigme o tome kako se ispravno umjetnički izražavati, suprotstavlja se nekonzistentna, ali značajna, literarna produkcija.⁴⁹ Kao ogledne slučajeve neuklapanja u procese standardizacije umjetničke proizvodnje i stvaranja »konfekcijske« literature ističemo Petra Šegedina, Vladana Desnicu i Vesnu Parun, kanonske autore koji su se na svojim počecima opredijelili za subjektivizam kao izraz umjetničke slobode te su, kreiravši vlastitu umjetničku istinu, bili na različite načine diskvalificirani: originalnim su glasom odstupali od semiotički postavljenog logosa koji ih nije prepoznao, ostajući pritom »dio bez udjela«. Njihovo djelovanje tumačimo, dakle, kao točke otpora dominantnom umjetničkom standardu.

2.1.1. »Slučaj« Šegedin

Objavivši ubrzo nakon konstituiranja sorealizma kao službenoga umjetničkog programa svoja prva djela, romane *Djeca božja* (1946.) i *Osamljenici* (1947.) – koji će s romanom *Crni smiješak* (1969.) činiti jednu od uporišnih točaka poetike egzistencijalizma u hrvatskoj književnosti – Šegedin je pružio snažan otpor vladajućoj paradigmi.

»Protiveći se normativnoj sorealističkoj estetici i njezinu simplificiranom, vulgarnom mimitizmu, inaugurirajući time estetičku i književno-kritičku metodu, on je stvarao poseban tip proze u nimalo povoljnim političkim, kulturnim i književno-estetskim prilikama. Na taj se način eksplicitnom i imanentnom poetikom suprotstavljao vladajućem monističkom umu, dekonstruirajući ga istodobno.«⁵⁰

Nedugo nakon što su objavljeni, njegove su romane dočekale negativne kritike koje su, u ime toga »monističkog uma«, napisali Grga Gamulin i Ervin Šinko, inače među najaktivnijim sorealističkim kritičarima. Ne bismo li dodatno kontekstualizirali polemički napad na Šegedina, pogledajmo kako se o njemu govori na jednom od sastanaka Centralnog komiteta Komunističke partije Jugoslavije 1947., godinu dana nakon što je izdao prvu knjigu, a druga mu čeka na objavljivanje:

»Šegedinu, naravno, ne treba sprječavati da objavljuje svoje knjige, ali se mora voditi računa o tome da li državni nakladni zavod može, bez rezerve, davati publicitet i podršku Šegedinu – kao

veoma dekadentnom i formalističkom piscu. Zato novi Šegedinov roman treba da pročitaju drugovi Bunko i Sarajčić i da odluče da li može biti štampan ili ne.«⁵¹

Dakle, s obzirom na intenzivan interes za homogenizaciju umjetničkog izričaja u to doba, doista začuđuje što su *Osamljenici* – uzmemo li u obzir da je u središtu romana pokušaj triju protagonista da spoznaju smisao postojanja te posljedična svijest o uronjenosti u egzistencijalni besmisao – uopće tiskani. Možda možemo pretpostaviti da je partijskim dužnosnicima, iako se socrealizam nastojao stabilizirati uspostavom čvrste kontrole nad umjetnicima i njihovim djelovanjem, bilo jasno da apsolutna kontrola vodi obustavljanju svake umjetničke aktivnosti.⁵² Stoga najmanje što se moglo učiniti, ne bi li se upozorilo koje smjernice valja slijediti, bilo je izvesti ideološku osudu pod krinkom prosvjetiteljsko-pedagoškog upozorenja. Mogu li se razlozi te djelomične popustljivosti tražiti u činjenici što je Šegedin bio član Komunističke partije Hrvatske te je, barem službeno, djelovao kao Agitpropov čovjek u Matici hrvatskoj? Na to je pitanje teško odgovoriti; dublje razumijevanje vremena i dohvaćanje svih njegovih pukotina nemoguće je bez uvida u niz segmenata kulturne politike (djelovanje Agitpropa, izdavačke prakse, načini centralizacije umjetničkog života i dr.). Stoga, možemo tek sažeti da se radilo o iznimno intrigantnom razdoblju koje je pretendiralo na uniformiranost i pravolinijsko djelovanje, a opet je bilo puno paradoksa i raznih nelogičnosti. Zato ni ovaj rad nije i ne može biti jednostrano postavljen u prikazu složene kritike tog razdoblja. O razlozima diskrepancije između obavljanja službenih partijskih dužnosti i umjetničke aktivnosti te o mehanizmima djelovanja umjetnika u tim složenim okolnostima danas možemo samo nagađati.⁵³

U vrlo oštrim, diskreditirajućim komentarima Šegedinovih romana Šinko i Gamulin usredotočuju se na nekoliko ključnih točaka. Kao najveći problem izdvajaju narativnu metodu kojom se autor služio: povodio se za naturalizmom, koji se krije u eliminaciji bilo kakve mogućnosti izlaza iz kompleksnih životnih situacija, a pritom je njegov jednostran, mračan, gotovo morbidan pogled na svijet rezultirao djelima koja zaobilaze kompleksnu objektivnu stvarnost. Upravo je to jedna od najčešćih zamjerki socrealističke kritike: umjesto da reproducira, čime bi vršio onaj dopušteni *mimesis* logosa, Šegedin odabirom »egzotične« teme, predočavajući stvari djelomično te ne izdvajajući pritom tipičnosti već iznimnosti, producira te

»... prikazuje samo ono, što je u raspadu, samo ono, što miriše po bolesti i smrti, ali baš tim falsificira stvarnu društvenu cjelinu. Iz njegova romana uopće se ne vidi, da se ljudi ni za vrijeme prvog svjetskog rata nisu samo pasivno raspadali, nego da su, i u dalmatinskim selima

48

Ervin Šinko, »Kulturna baština i socijalistički realizam«, *Hrvatsko kolo* 1 (1/1948), str. 95–136, str. 136.

49

Potvrđujući navedeno, ističemo tezu da se socrealizam u Jugoslaviji »nije uspio ni razviti u zasebnu stilsku formaciju, niti su se razvile vlastite interpretacije pojma«, Aleksandar Flaker, »Socijalistički realizam«, u: *Stilske formacije*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb 1976., str. 301–310, str. 309.

50

Cvjetko Milanja, »Predgovor«, u: Petar Šegedin, *Izabrana djela*, sv. 1, Stoljeća hrvatske književnosti, Matica hrvatska, Zagreb 2008., str. 9–27, str. 27.

51

Hrvatski državni arhiv, HR-HDA-1220, Agitprop, kutija 7.

52

Usp. Dušan Bošković, »Intelektualci u vlasti«, u: Drago Roksandić, Magdalena Najbar-Agičić, Ivana Cvijović Javorina (ur.), *Desničini susreti 2009.*, FF Press, Zagreb 2011., str. 9–18, str. 10.

53

Pisao je Šegedin *Djecu božju* od 1938. do 1940., *Osamljenike* pak 1940. i 1941. Dakle, puno prije ustoličenja socrealizma. Kako to da se u to nepovoljno vrijeme ipak odlučio na njihovo objavljivanje, ostaje neodgovoreno.

težili i tražili izlaz (stvaralačkim snagama) prema stvaralačkom, ljudskom, dostojanstvenom životu.«⁵⁴

Dakle, u doba afirmacije socrealizma on piše romane u kojima su likovi obuzeti introspekcijama te suočeni sa sudbinskim odlukama. Zbog parcijalnog prikaza zbilje, koji je odlika upravo naturalističke metode – naturalizam je, napomenimo, u umjetničkoj kritici socrealizma bio jedna od najčešćih diskvalifikacija – njegova se djela ni na koji način ne mogu smatrati vjernim odrazom stvarnosti, što je jedan od glavnih preduvjeta za uspješnu literaturu. Ne pronasavši u *Djeci božjoj* epski objektivnu zbilju, i Šinko i Gamulin proglašavaju taj roman zbirom posve nevažnih pojedinosti što su rezultirale dijaboličnom, brutalnom, nakaznom stvarnošću koja, iskrivljavanjem slike, onim »krivim«, odstupa od optimizma upisanoga u semiotiku poretka. Gamulin konstatira da takvi mučni prizori, to

»... vrzino kolo slikano sočnim i tamnim bojama katoličkog seicenta, bojama Caravaggia, Ribere i Magnasca, prepuno unakaženih ljudi i žena, grubih i surovih prizora, pakosnih i zlih odnosa (...).«⁵⁵

nemaju analogne primjere čak ni u svjetskoj književnosti:

»... gdje ima još u književnosti tako mračnih ponora? Kod Prousta, Célinea, Duhamela, kod Wassermanna i Hamsuna, koji su tako temeljito znali zaplesti čovjeka u mreže svog bezizlaznog pesimizma? Zaista kako se rijetko nailazi u svjetskoj klasičnoj literaturi (do Prousta i do Hamsuna) na tako beznadno zatvorene krugove kao u ovom romanu Petra Šegedina. Čak je i Dante u Infernu ostavio otvoren izlaz (...).«⁵⁶

Prikazanoj izopačenosti tih života napose pridonosi psihopatologija likova. Pošavši od sebe sama, Šegedin je »novom čovjeku«, koji se upravo u socijalizmu trebao ostvariti, suprotstavio senzibilne pesimiste koji se iscrpljuju u kopkanjima po vlastitoj intimi. Prema tome, pišćeva je pogreška što priče o dječaku Petru Stakanu i trima »osamljenicima« imaju značenje samo za njega: one su »dijelovi autorova subjekta, projekcije njegova mišljenja i vrednovanja u objektivnu stvarnost.«⁵⁷ Budući da je stvorio takve netipične likove kompleksnih duševnih struktura, istrgnute iz društvenih i političkih okolnosti, optužen je za solipsistički subjektivizam, neprihvatljiv prema svim kriterijima. Upravo je ta subjektivna svijest bila način na koji se, prema socrealistima, krivotvorila zbilja. Dakako, ovo »krivo-tvorenje« jasno ukazuje na autentični položaj onoga »krivog«, o kojem pišu Nietzsche i Rancière, kao preduvjeta ne samo političkoga nego i umjetničkog (estetičkog) izraza.

Gamulin, komentirajući da je kompletna narativna građa u *Djeci božjoj* sadržaj Šegedinova života, a ne isječak iz režimskog aktualiteta, zaključuje da zbog opsesivnog individualizma nije uspio romaneskne slike uzdići do društvene općenitosti:

»Upravo zbog toga ima u toj knjizi toliko afektivnog, neizdiferenciranog i iracionalnog, toliko od onoga, što se nekad u građanskoj kritici i teoriji običavalo nazivati 'umjetničkim', i upravo zbog toga cio taj golemi materijal, tako majstorski fiksiran, nije umjetnički i *prevladan*.«⁵⁸

Pretjerano ogrezao u psihologizam, socrealistima izrazito mrzak import umjetnosti Zapada, Šegedin je pokazao čovjekova egzistencijalna previranja, ali nije pokazao kako ih nadvladati. Stoga, ako bi mu se i mogao oprostiti odabir teme, nikako mu se ne može oprostiti uskraćivanje optimistične perspektive: iznio je probleme, ali nije ponudio njihovo rješenje. S obzirom na to da svojim romanima, odabравši »male«, privatne teme proizašle »iz njega«, nije sudjelovao u podupiranju kolektivne istine, odnosno logosa, ustvrđuje se da krivotvori stvarnost »umjesto da nam je predočuje.«⁵⁹ Taj imperativ za društvenom uvjetovanošću i konstatacija o falsificiranju realiteta bili su opća mjesta socrealističkog frazarija.

Recimo ovom prilikom da i Gamulin i Šinko, referirajući se na neposrednost i autentičnost Šegedinova doživljaja, uzimaju u obzir istinitost njegovih romanesknih svjetova te potvrđuju da su svjesni da su takve paralelne realnosti uistinu postojale. No, da bi udovoljio zahtjevima kritike te stvorio uspješno djelo, trebao se okrenuti metodi socijalističkog realizma te

»... umjetničku analizu tog sela provesti na mnogo širem temelju, osvijetliti one društvene odnose, koji su u 'Djeci božjoj' ostali potpuno u mraku i, prvenstveno, ovladati cjelovitim i što jasnijom spoznajom o naporu, koji je narod ovog kraja učinio u svom vlastitom osviještenju i oslobođenju, i *tu spoznaju umjetnički oblikovati*.«⁶⁰

Upravo je to i bila prava namjena Gamulinove kritike: poučavajući, naime, kako ne pisati, upozorava da je jedina ispravna metoda socrealizam kao propisan umjetnički logos koji zahtijeva identifikaciju. Samo on može osigurati umjetnički relevantnu građu, ponuditi objektivnu i cjelovitu istinite predstaviti život u njegovu razvoju. Budući da socrealizam nije bio Šegedinov izbor, Gamulin poentira da ovaj roman dolazi iz prošlosti te njoj i pripada. Na sličan način svoju ocjenu zaključuje i Šinko, govoreći o *Osamljenicima*. Ne udovoljivši nijednom socrealističkom kriteriju, roman ga je uvjerio da

»... postoje teme, koje u određenom vremenu ni u kakovoj preradbi ne mogu predstavljati ne samo društvenu, nego ni estetsku vrijednost.«⁶¹

Ovim dvjema ocjenama dodajmo i slične prigovore koje je *Osamljenicima* uputio A. Marinković u beogradskoj *Mladosti*.⁶² On se, na tragu već viđenih socrealističkih zahtjeva, ustvrdivši da Šegedinova zamisao zbog pogrešnih temelja na kojima je građena nije imala uvjeta da se realizira u dobro djelo, napose bavi protagonistima te piscu predbacuje odabir povijesno neutemeljenih lica, suvišnih i promašenih ljudi koji su odraz isključivo njegovih subjektivnih stanja.⁶³

Možemo, dakle, sumirati da je službena kritika Šegedinu presudila zbog izostanka perspektive, progresivnosti i društveno tipičnih, »jakih« likova te prevlasti beznada i tjeskobnog pesimizma. S obzirom na sve uvjete koje je valjalo

54
Ervin Šinko, »Dvije knjige Petra Šegedina«, *Republika* 3 (6/1947), str. 405–409, str. 407.

55
Grga Gamulin, »Uz prvi roman Petra Šegedina«, *Republika* 3 (12/1947), str. 930–944, str. 933.

56
Ibid., str. 930.

57
Ibid., str. 934.

58
Ibid., str. 938.

59
E. Šinko, »Dvije knjige Petra Šegedina«, str. 407.

60
G. Gamulin, »Uz prvi roman Petra Šegedina«, str. 942.

61
E. Šinko, »Dvije knjige Petra Šegedina«, str. 409.

62
A. Marinković, »Povodom romana Petra Šegedina 'Osamljenici'«, *Mladost* 3 (6/1947), str. 74–76.

63
Ne bismo li ukazali na spomenute pukotine u poretku logosa, napominjemo da nije sva kritika u to vrijeme pisala tako diskreditirajuće osude; radi se, naravno, o individualnim istupima, a ne o službenom stavu. Uz Mladena Leskovca, koji hvali Šegedinovu narativnu preciznost, naročito začuđuje Đuro Tamarin, koji 1946., dakle prije svih ovdje apostrofiranih kritičara te posve izvan uniformiranih socrealističkih kritika, postavlja temelje ocjenjivanju pravih vrijednosti Šegedinove *Djece božje*. Usp. Đuro Tamarin [T.], »Prvi roman Petra Šegedina 'Djeca božja'«, *Vjesnik narodnog fronta Hrvatske* 6 (333/1946), str. 2; Mladen Leskovac, »Roman Petra Šegedina«, *Letopis Matice srpske* god. 121, knj. 360 (3/1947), str. 181–184.

zadovoljiti da bi djelo bilo proglašeno i društveno i literarno važnim, sasvim je jasno da Šegedinova intelektualna, suptilna egzistencijalna proza nije mogla poslužiti partijskim zadacima. Budući da mu romani »afirmiraju jednu praksu pisanja koja oponira socrealističkim preskripcijama na svim strukturnim razinama«,⁶⁴ kritička su se mišljenja, usmjerena na eliminaciju svakog psihologizma, nihilizma i pesimizma, u Šegedinovu slučaju obračunala sa specifičnim svjetonazorom i, prema njima, odavno nadvladanom ideologijom.

2.1.2. »Slučaj« *Desnica*

Uz Šegedina i Vesnu Parun, *Desnica* je također književnik kojeg se izdvaja kao pionira suprotstavljanja socrealističkom normativizmu. Njegov je roman *Zimsko ljetovanje*, tiskan 1950., isto obilježila kritička recepcija u ideološkom ključu. Još jedan tipičan primjer nesklada između dogmatske kritike i umjetničkog djela, ova je knjiga bila zaista pravi izazov za tadašnje književnokritičke autoritete, nespremljene da joj pristupe bez patetike i ideoloških kriterija. No, možda više od ocjena kritičara privlači pozornost činjenica da su one tiskane nakon 1948., dakle, nakon Rezolucije Informbiroa, događaja koji se smatra početkom postupnog olabavlivanja socrealističkih okvira. Nije, naime, slučajnost što su se okomili na *Zimsko ljetovanje*.

»Riječ je o romanu koji, pod prividom tradicionalne fature, uvodi niz postupaka i tehnika koje danas prepoznajemo kao bitno modernističke i inovativne.«⁶⁵

Prvi se na djelo obrecnuo Joža Horvat, i to već nekoliko dana nakon njegova tiskanja; složiti ćemo se s tvrdnjom da ga je ili pročitao vrlo površno ili je nastupio s apriornim osudama.⁶⁶ U ironičnom, vrlo sažetom zapisu, dokazavši da je i u nekoliko desetaka redaka moguće artikulirati sve poželjne socrealističke kategorije, proglasio je *Zimsko ljetovanje* sumornim, ispraznim i nezanimljivim te sumirao:

»A nije bilo tako! Ne. Netko je zaista u toku borbe bio na zimskom ljetovanju – no to nisu bili ljudi iz naših sela, to je sigurno. Neodoljivo nameće se misao: Kako su puste i dosadne stranice čak i onog dobrog pisca koji u jednom značajnom času izgubi dodir s rodnom zemljom i ljudima koji žive u njoj.«⁶⁷

I doista, vjerovali mi da je Horvatov osvrt dao »intonaciju onima koji u sličnim prigodama netremice izgledaju kakav mig ili znak 'odozgo'«⁶⁸ – kako je zapisao sâm *Desnica* u odgovoru Horvatu, koji je tiskan čak četiri godine nakon njegova zapisa jer mu, kako tvrdi, odgovor nisu dali tiskati u to vrijeme⁶⁹ – ili ga razumijevali kao očekivanu isključivost socrealističkog diskursa, koji bi jednako postupio neovisno o Horvatoj prvoj recenziji, ne iznenađuje što je u svim prosudbama *Zimskog ljetovanja* kao najveći prigovor apostrofirano *Desničino* ignoriranje neposredne ratne prošlosti. Dakle, dok kasnija doktrinom neopterećena kritika upravo hvali činjenicu što se rat u romanu nigdje izravno ne vidi, a tako se sugestivno osjeća, dogmatski kritičari ne uspijevaju detektirati da je rat u tom romanu i povod i kontekst; sudbine likova integralni su mu dio, a sve što se događa njegova je posljedica. *Desničino* poimanje života, njegovo suptilno poniranje u psihologiju kolektiva smetalo je kritičarima jer se, izraslo na drugim osnovama, nije moglo iskoristiti u dnevopolitičke svrhe. A kao krucijalna mu se pogreška, već smo rekli, podcrtava činjenica što je radnju smjestio u ratne godine, pritom se gotovo ni jednom jedinom riječju ne dotaknuvši narodnooslobodilačke borbe kao važne semiotike poretka:

»Vjerovali ili ne, na 198 stranica teksta svega se jednom spominju partizani, a o ratnim događajima se uopće ne govori. A radi se o jeseni i o zimi 1943/44!«⁷⁰

Proglasili su ga zato beziznimno falsifikatorom stvarnosti koji zanemaruje i izopačuje povijesne činjenice te implicirali kako je lažnost prikazivanja u romanu uvjetovana Desničinih nesudjelovanjem u kolektivnoj istini.⁷¹ Premda Franičević, Jeličić i Diana osvrte započinju isticanjem izvjesnih piščevih kvaliteta (pa primjerice, za razliku od Horvata, smatraju da je autor u romanu ipak demonstrirao određene kvalitete i talent), brzo se obrušavaju na njegov ignorantski odnos prema zbilji, jednostran prikaz likova, slabosti u oslikavanju sredine te nedostatak perspektive i vjere u budućnost i izgradnju zemlje:

»Piscu se ni u kom slučaju ne može zaniijekati poznavanje sela i uopće ljudi, s kojima barata (...). Ali sudeći po onom, što je napisao, on pozna tek jednu stranu medalje, koju onda preuveličava baš zato, što ne pozna drugu. Zato je slika sela u 'Zimskom ljetovanju' ispala kriva i to kriva iz osnova, a 'Zimsko ljetovanje' upravo školski primjer naturalističkog prilaznja životu, pri kome prilaznju čak i svi detalji mogu biti istiniti, a da cjelina u temelju bude lažna.«⁷²

Dakle, vrlo slično kao i u Šegedinovu slučaju, kritičari su bili svjesni da je takva opisana realnost uistinu postojala, ali ona naprosto nije smjela biti predmetom romaneskne obrade. Upravo je ona vršila odmak, dezidentifikaciju od logosa kao ono Rancièreovo »krivo«, što je vidljivo i u citatu (»ispala kriva i to kriva iz osnova«), a što pak svjedoči o točki u kojoj se počela naprezati hermeneutička borba za priznanje autentičnoga kao jednakoga. Ne uzimajući u obzir cjelokupnost društvenih okolnosti, odabirom krive metode (toliko puta apostrofiranog naturalizma) te promatranjem likova statički, a ne u razvoju i napredovanju, Desnica

»... dobro vidi, ali slabo razumijeva stvarnost – to dokazuje njegov tekst. Njega zanese ljepota riječi, zanese ga sve ono što se može zaustavljeno promatrati: on voli da žvakoli izričaj, on sjecka, sjecka stvarnost, u njemu sve teži prema statičkom promatranju ljudi i predmeta.«⁷³

Podsjetimo, po tadašnjoj koncepciji književnost je trebala biti neraskidivo povezana s društveno-političkim događajima. Ključno je bilo uzajamno djelovanje književnosti i povijesti: književnost se mogla razumjeti samo u svjetlu povijesnih okolnosti. Važno je podsjetiti da je zahtjev glasa za priznanjem u Rancièrea upravo taj »prekid«, diskontinuitet s poretkom, pa je jasno da

64 K. Nemeč, »U žrvnju sočrealizma (1945.–1952.)«, str. 18.

65 Krešimir Nemeč, *Vladan Desnica*, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb 1988., str. 43.

66 Usp. Dušan Rapo, *Novele i romani Vladana Desnice*, Školske novine, Zagreb 1989., str. 73.

67 Joža Horvat, »Vladan Desnica: Zimsko letovanjek«, *Književne novine* 3 (26/1950), str. 4.

68 Vladan Desnica, »O jednom gradu i o jednoj knjizi«, *Zadarska revija* 3 (1/1954), str. 21–28, str. 21.

69 »Na taj kratki napis odmah sam pokušao da pružim objašnjenja ovim člankom, koji je, zbog razloga, koji leže van mene, eto ostao neobjavljen do dandanas.« Vidi: ibid.

70 Marin Franičević, »Zimsko ljetovanje Vladana Desnice«, *Republika* 6 (7/1950), str. 456–457, str. 457.

71 Usp. Zoran Kravar, »Zimsko ljetovanje Vladana Desnice pod ideološkokritičkim lečama«, u: Drago Rokсандić, Ivana Cvijović Javorina (ur.), *Desničini susreti 2010.*, Filozofski fakultet u Zagrebu, Plejada, Zagreb 2011., str. 9–17.

72 M. Franičević, »Zimsko ljetovanje Vladana Desnice«, str. 457. Usp. Srećko Diana, »Vladan Desnica: 'Zimsko ljetovanje'«, *Slobodna Dalmacija* 8 (1737/1950), str. 2.

73 Živko Jeličić, »'Zimsko ljetovanje' Vladana Desnice«, *Hrvatsko kolo* 3 (3/1950), str. 549–555.

autentični bitak u svojoj subjektivaciji nužno čini prekid s kontinuitetom i svakom vrstom kauzalnosti koju je optuživao Nietzsche. Stoga ne čudi što je recepciju *Zimskog ljetovanja* u to vrijeme ideologizacije javnog diskursa obilježio upravo izostanak doktrine. Naime, mada bismo očekivali da će likovi biti politički obojeni, roman je »prema toj gigantomahiji ideoloških opcija ostao rezerviran, pozabavivši se diskurzivnom praksom koju danas prepoznajemo kao ideološku samo u usputnim epizodama«. ⁷⁴ Tražeći u njemu sve ono čega nema, kritičari promašuju njegovu bit te otkrivaju duboku prepletenost politike i umjetnosti. Njihovi su stavovi bili udar na režimskoj politici neprihvatljivu svjetonazorsku paradigmu. U tom obračunu s drukčijim pogledom na svijet – za njih je Desnica predstavnik reakcionarne književnosti građanske provenijencije – prepoznajemo, na tragu opaski Zorana Kravara, promoviranje ideologije kao lažne svijesti:

»Kritika ideologije kao lažne svijesti uključuje dva koraka: određeni iskaz ili skupina iskaza prokazuju se kao neadekvatni svom predmetu, a zatim se njihova lažnost objašnjuje nepripadnošću njihova subjekta kolektivnom nositelju ispravne svijesti, obično proletarijatu.« ⁷⁵

Opet se, dakle, presudilo da samo objektivni odnos prema cjelovitoj realnosti može rezultirati umjetničkim uspjehom. Jer bez ispravnoga idejnog usmjerenja djelo je unaprijed određeno na propast. S obzirom na to da je njegova umjetnička sloboda zadirala u političku cjelovitost, odnosno izlazila iz okvira partijske dogme, Desnica je u očima socrealističkih kritičara, promicatelja interesa vladajuće političke skupine, bio opasan za propagirani sustav vrijednosti. Budući da je umjetnost trebala biti vjeran odraz života, izražena formama lako shvatljivim »običnom« čovjeku, književnokritički diskurs i u ovom je ocjenjivanju bio opterećen vrijednosnoidejnim prosudbama te je pragmatizam s naglašenom ideološko-političkom tendencijom obilježio početnu recepciju još jednog kanonskog autora. ⁷⁶

2.1.3. »Slučaj« Parun

Iako sam o književnom stvaralaštvu Vesne Parun u vrijeme socrealizma pisala detaljnije i opsežnije u već spomenutom članku, ⁷⁷ zbog konteksta je naše hipoteze važno tek u kraćim crtama predstaviti i njezin »slučaj«. Tadašnja je kritička recepcija, naime, snažno obilježila – ako je suditi prema onom što je sama posvjedočila te prema izjavama svjedoka i sudionika tog razdoblja – njezin osobni i umjetnički integritet; premda se, zapravo, radilo tek o dvjema ocjenama. Dakle, Paruničin pjesnički prvijenac *Zore i vihori*, tiskan 1947., vrlo je brzo naišao na osudu kritike, u čije je ime nastupio već nekoliko puta apostrofirani Franičević. On u opsežnom radu indikativno naslovljenom *O nekim negativnim pojavama u našoj savremenoj književnosti*, ⁷⁸ nakon što je iznio niz prepoznatljivih socrealističkih ideologema te kao osnovni preduvjet uspjeha književnog djela postavio zahtjev za tendencioznošću, oštro kritizira Parun zbog individualizma i anarhizma, gubitka perspektive i nedostatka smisla za realno, ne pronalazeći ništa vrijedno u toj zbirci »dekadentnih stihova« koja je naočigled odstupila od očekivanoga logosa. ⁷⁹ Franičevićev je pristup potom »natjerao« Parun da se umjetnički izrazi kroz poželjnu paradigmu te je ona godinu dana kasnije objavila zbirku *Pjesme*, suglasnu s logikom socrealističke identifikacije, koju je pak kasnija književna historiografija ocijenila kao njezinu najslabiju zbirku. Iako je čak i Franičević »smekšao« svoj sud u knjizi *Pisci i problemi*, dodavši kritici napomenu kako je Parun »učinila znatan korak naprijed u oslobađanju od raznih opterećenja iz prošlosti« ⁸⁰ – čime evidentno njezinu drugu zbirku procjenjuje kao socrealističku – na *Pjesme* je,

kao predstavnik režimske kritike, reagirao Vatroslav Mimica. Iznova demonstrirajući ograničenost socrealističkih recepcijskih mogućnosti, diskvalificira je napose zbog nasilne estetizacije realnosti te poentira da pjesnikinja u nepotrebnim kontemplacijama i brizi za vlastiti cilj ipak nema dovoljno snage posvetiti se »svakodnevnom aktivizmu i borbi«. ⁸¹ Naša se konstatacija kako Vesna Parun i dalje, premda slijedi prihvatljiv umjetnički obrazac, ostaje subverzivna, odnosno Rancièreovim riječima »nesuglasna«, izvrsno podudara s tezom da je paradigma socrealizma bila vrlo snažno oružje u rukama partijskih ideologa za prokazivanje umjetnika: oni naprosto »nisu mogli biti sigurni da mogu uspostaviti svoje umjetničko »ja« čak i ukoliko prihvate socijalistički realizam«. ⁸² Dakle, da zaključimo ovaj sažet prikaz, Mimica je presudio kako je njezin najveći promašaj što je – pogodivši temu, ali promašivši formu – odstupila od partijnosti koja je kao »centralno mjesto teorije socijalističkog realizma« ⁸³ bila postavljena za najviši metaestetski kriterij.

3. Zaključak

Rad problematizira odnos glasa (*phōné*) i riječi (*logos*) na uopćenoj razini razmatranja njihovih hermeneutičkih odnosa. Logosu – u ovom radu najšire shvaćenom kao »mjera svijeta«, opća racionalnost, poredak, zakonomjernost i riječ koja za Rancièrea predstavlja policijsku logiku, onu koja traži identifikaciju s poretkom istine, sklada, ravnoteže i suglasnosti – suprotstavlja se glas, kao ono neartikulirano, krivo, bučno, ono što vrši prekid s poretkom *logosa*. Rancière nam je poslužio kao teorijski uvid u to da se autentični glasovi podjednako čuju bez obzira na to jesu li oni politički ili umjetnički zahtjev

74

Z. Kravar, »Zimsko ljetovanje Vladana Desnice pod ideološkokritičkim lećama«, str. 12.

75

Ibid., str. 15.

76

Ipak, kao i u Šegedinovu slučaju, vrijedi spomenuti da izvan ovih skućenih kritičkih obzora stoje umjereno intonirani zapisi autora pod šifrom R. T. te tad vrlo mladog Vlatka Pavletića, koji među prvima započinje s estetskim prevrednovanjem Desničina romana. R. T., »'Zimsko ljetovanje' – Vladana Desnice«, *Zora* 3 (7–8/1950), str. 73–74.; Vlatko Pavletić, »'Zimsko ljetovanje', zrel i prvijenac Vladana Desnice«, *Izvor* 3 (7–8/1950), str. 533–542.

77

Usp. M. Kokolari, »Vesna Parun u kontekstu socrealizma: analiza jednog 'slučaja'«.

78

Marin Franičević, »O nekim negativnim pojavama u našoj savremenoj književnosti«, *Republika* 3 (7–8/1947), str. 429–451, str. 437.

79

Vrlo je zanimljivo pročitati Franičevićev osvrt na tu situaciju desetljećima kasnije, koji izvrsno ilustrira kako se socrealizam najrazličitijim mehanizmima kontrole nastojao nametnuti kao jedini prihvatljiv poredak. »Taj

sam tekst napisao kao referat za Aktiv kulturnih radnika komunista. Bio sam zadužen da ga napišem. Ali nikakvih direktiva, što i kako, nije bilo. Bila je određena samo platforma s koje treba da idem u kritiku. (...) Prije nego što sam počeo pisati tražio sam čvrste garancije da se Vesni Parun neće ništa dogoditi i da će moći štampati kao i do tada. A svoj sam tekst intonirao tako da bi se jasno vidjelo da je Vesna nadaren pjesnik velikih mogućnosti te da nije neprijatelj, što više, da je, usprkos svemu, na našoj strani. A onda sam s pozicija socrealizma udario najdosljednije i najoštrije što sam mogao.« (Vidi: Tomislav M. Bilosnić, »Razgovor s Marinom Franičevićem«, *Zadarska revija* 34 (1/1985), str. 64–72, str. 69.

80

Marin Franičević, *Pisci i problemi*, Kultura, Zagreb 1948., str. 387.

81

Vatroslav Mimica, »O novoj zbirci pjesama Vesne Parun«, *Izvor* 2 (9/1949), str. 580–585, str. 584.

82

D. Bošković, »Intelektualci u vlasti«, str. 11.

83

Biljana Kašić, »Partijnost i socrealizam«, *Naše teme* 33 (10/1989), str. 2700–2709, str. 2706.

za priznanjem. Odlučno je to da se do postojećeg logosa autentičnim putem može doći samo podizanjem glasa, nesuglasnošću s postojećim poretkom koji propisuje identifikaciju. U protivnom, u logos se može »ući«, ali ne kao autentičan izraz. Identifikaciji, koja je »dio s udjelom«, Rancière suprotstavlja subjektivaciju, odnosno »dio bez udjela«, koja omogućuje ne samo slobodu mišljenja nego i svaki drugi društveni, osobito kulturni zahtjev za slobodom umjetničkog izražavanja. Napominjemo da smo se ovom prilikom poslužili Rancièreovim postavkama ne da bismo analizirali političku subjektivaciju uopće nego da bismo istaknuli kako se ona prepoznaje kao postulat kroz koji se ozbiljuje prostor za svaku drugu subjektivaciju. Budući da, kako smo pokazali, policijska logika određuje identitete očekivanoga i dopuštenoga ljudskog ponašanja, ona dozvoljava samo ono što pojmovno tj. hermeneutički razumije kroz uvriježen obrazac jezika i simbola. Rancièreov pojmovni par politika-policijska zrcali se u sorealističkoj kritici kao onom policijskom te u autentičnom književnom izričaju kao onom političkom u smislu bivanja »dijelom bez udjela« u postojećem logosu sorealističkog logocentrizma. Socrealistički je kritički svjetonazor »pripuštao« u logos samo ono što se hermeneutički i semiotički identificiralo s poželjnim književnim izričajem. Premda su njihova djela bila objavljena, autorima se dalo do znanja koji je poželjan oblik »autentičnoga« umjetničkog izraza te se time dokinula bit same umjetnosti. Književna subjektivacija Parun, Desnice i Šegedina značila je dezidentifikaciju s logosom poretka koji je nastojao umjetničke segmente društva usmjeriti propisanom i očekivanom obrascu, pa se sorealistička kritika postavila kao »čuvar logosa« nasuprot svim autentičnim glasovima umjetničke egzistencije, koristeći pritom hermeneutičku matricu kojom je zahvaćala kulturni život tog razdoblja. Radom smo nastojali pridonijeti svijesti o tome koliko jezik, odnosno njegovo hermeneutičko razumijevanje služi u različite društvene, političke i kulturne svrhe. Spoznajom logosa na različite načine događa se ono Rancièreovo »nerazumijevanje« s početka priče, koje onemogućuje ili otežava priznanje nečije autentične egzistencije spriječeno jednostranim logocentrizmom.

Martina Kokolari, Goran Sunajko

**The *Phōné-Logos* Hermeneutic Struggle:
Rancière and Criticism of Socialist Realism's Logocentrism**

Abstract

The paper is based on analysis of the relationship between two hermeneutic notions, logos and phōné, in Jacques Rancière's philosophy, and their application to the socialist realism's criticism. His well-known discourse on politics and democracy as a disagreement Rancière bases on the hermeneutical clash between the two terms, expressed in a social and political struggle for political rights and the recognition of existence in turning away from logos. The Order of the logos requires hermeneutical identification with the set of recognized terms and represents, what Rancière calls, the police logic. On the other hand, the freedom from the logos is set as a request for subjecting, expressed in a voice (phōné), which is raised against words, laws, rules (logos), and therefore represents political logic. In order not to remain on the theoretical level, we present the mentioned logocentrism pattern during the Croatian socialist realism as an example of Rancière's consideration on autocratic logocentrism. On the example of literary works of Šegedin, Desnica and Parun, who wrote their own logos differently than allowed, a socialist realism's critique is presented as an example of Rancière's analysis of the police logic under the logos of which permits only an identical hermeneutic discourse.

Key words

logos, *phōné*, hermeneutics, aesthetics, *sympheron*, *blaberon*, socialist realism, critique, subjectivation, disidentification