

## O nasilju i terorizmu velikih i malih pri/povijesti

Boris Gunjević

e-mail: boris.gunjevic@zg.htnet.hr

UDK: 130.2:24.

Pregledni rad

Primljeno: 15. siječnja 2007.

Prihvaćeno: 7. ožujka 2007.

*Putem genealoške analize modernog i postmodernoga govora u Lyotardovoj knjizi *Objašnjeni postmodernizam: Korespondencija 1982-1985.* došli smo do zaključka da su moderna i postmoderna same po sebi nasilne. Oba govora politički kulminiraju u heterotopiji zatvorskih kampova u Auschwitzu i Guantnamu. Metanaracija moderne je propala i obećanje napretka je razočaralo. Male pripovijetke postmoderne nude milijune svakodnevnih priča i moguć-*

*nost dekonstrukcije svih mogućih načina centraliziranoga znanja. Marginalne priče postmoderne daju nam priliku da izrazimo još jednom rekonstruktivnu poziciju teološkoga govora. Ne ponovno kao metanarativni govor, nego prije svega kao transgresivnu, protu-točnu i dekonstruktivnu analizu politike, kulture i gospodarstva kod autora kao što su Michel Foucault, Michel De Certeau, Edward Said, René Girard i Walter Brueggeman.*

*Ključne riječi: moderna, postmoderna, genealogija, dekonstrukcija, metapripovijest, narativnost, fundamentalizam, kontrapunktna analiza, heterotopija.*

### *Umjesto uvoda*

U ovom kraćem osvrtu pokušat ćemo pokazati složenost odnosa moderne i postmoderne kako je to na specifičan način tematizirao Jean Francios Lyotard. Jedan takav osvrt naočigled se čini kao banalan i jednostavan zadatak. Takvih tematiziranja pomalo smo i zasićeni i sâm postavljeni zadatak izgleda već odrađen i završen, dok zaključci takvih tematiziranja gotovo da više ne zanimaju nikoga osim nadobudnih

teoretičara kulturalnih studija. Za zadatak koji stoji naznačen i kojim ćemo se pokušati baviti bilo bi dostatno prikupiti nekoliko važnih zaključaka koje su već odavno (a to 'odavno' znači posljednjih desetak godina) donijeli recentni teoretičari pa onda te podatke prigodno, metodom 'kolaža' prilijepiti u jedan pomalo nečitljivi esej nalik na marginalije nekog avangardnog umjetnika, jer se za svakoga tko se bavi takvom jednom zapravo vrlo opširnom temom, već pretpostavlja da mora ujedno i oponašati jedan kičeni, gotovo uvijek nečitljiv i teško probavljiv stil. U našem slučaju, nadamo se da tome neće biti tako.

Pokušaj tematiziranja odnosa moderne i postmoderne zapravo ne znači samo upozoravanje na međusobno poricanje, dovođenje u pitanje i rekonfiguriranje temeljnih kategorija kojima barataju ta dva specifična kulturno-politička diskursa, nego takvo tematiziranje želi pokazati i određene sličnosti pa čak i istosti. Takvo nam upozoravanje od samog početka želi sugerirati golemu kompleksnost i heterogenost tog odnosa koji nikada do kraja ne može biti izrečen jer je uvijek otvoren za nove interpretacijske prakse. Takvo što samo po sebi ne mora biti neka velika nevolja kojoj se ne nazire adekvatno rješenje, nego je tu uvijek posrijedi poziv na otvorenost, otvorenost do ranjivosti kojoj se opiru naša ograničenost i skučenost, naša narcisoidna želja za sigurnošću i kontrolom.

Takav jedan heterogeni, ne samo kulturno-politički nego i vremenski kontekstualiziran odnos moderna/postmoderna, promatrat ćemo kroz malo, ali zapaženo djelo uglednog teoretičara 'postmodernog stanja' Jean-Francoisa Lyotarda, napisano u formi pisama, koje je na hrvatski prevedeno pod naslovom *Postmoderna protumačena djeci*. Pokušat ćemo ponešto detaljnije distingvirati modernu i postmodernu, najprije kao zasebne diskurse, kao velike i male pripovijesti sa svojim specifičnostima. Nakon toga ćemo pokazati, opisati i protumačiti polivalentnost odnosa između velikih i malih pripovijesti genealoškom i kontrapunktnom analizom kakvu su zagovarali Michel Foucault i Edward Said. Kroz cijelu radnju pokušat ćemo provući jedan specifični teološki diskurs kojim nećemo samo kritički preispitati odnos između modernoga projekta i postmodernog stanja nego 'pokušati' i teološki odgovoriti na pitanja koja Lyotard ostavlja otvorenima.

### *Genealoška analiza problema*

»Ja polazim od nekog problema u terminima u kojima se on danas postavlja i pokušavam napraviti njegovu genealogiju. Genealogija znači da analizu provodim polazeći od nekog sadašnjeg problema« (M. FOUCAULT, 1994, str. 168).

Možda bi bilo dobro početi ovaj rad baš ovom Foucaultovom tvrdnjom inspiriranom Nietzscheovskim modelom<sup>1</sup>, kako bismo i sami genealoškom analizom pokušali postaviti problem. A postavljanje problema odnosa moderna/postmoderna danas ne počinje samo pitanjem kada završava moderna, a počinje postmoderna, nego prije svega počinje pitanjem odnosa između diskursa nasilja, nasilnog diskursa i nasilja diskursa. Ono što možemo pouzdano reći na početku našeg rada jest samo to da se i sâmi teoretičari, bar većina njih, ne mogu dogovoriti kada je započela moderna, a pogotovo nema konsenzusa o tome je li ona uopće i završila. Dovoljno je da u tom kontekstu spomenemo Habermasov *Filozofski diskurs moderne* i podosta stvari će nam biti jasnije nakon te knjige, ako možemo biti slobodni se tako izraziti.

Budući da je moderna projekt prosvjetiteljstva koji je počeo burno, Francuskom revolucijom, onda bismo za početak moderne mogli prihvatiti 1789., a to je godina kada je pao zloglasni zatvor Bastillia, dok bi završetak toga modernističkog projekta bio još jedan pad, a to je pad Berlinskog zida koji se dogodio 1989. Unutar toga razdoblja mi ćemo promatrati odnose moderne i postmoderne jer, kao što ćemo i pokušati pokazati, bar prema Lyotardovu mišljenju, postmoderna nije samo ono što moderni vremenski prethodi nego ide usporedo s njom, pa joj čak i na jedan specifičan način prethodi jer, prema Lyotardovim riječima: »Djelo ne može postati moderno ako nije prvo postmoderno. Tako shvaćeni postmodernizam nije modernizam na svom koncu nego u stanju nastanka, a to je stanje konstantno« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 26).

No, ovakve paradoksalne izjave ne trebaju nas zbunjivati jer to spada u Lyotardov neprohodni stil koji uostalom kao i kod njegovih sunarodnjaka podosta puta ide na štetu sadržaja. Takve bi izjave mogle stvoriti konfuziju, kada bi to bile jedine izjave, ali Lyotard je napisao i rekao podosta drugih stvari o kojima je vrijedno prozboriti. No bitno je primijetiti vrlo važnu činjenicu, a to je da moderna/postmoderna počinju i završavaju simboličnim nasiljem. Rušenje zloglasnog zatvora (u kojem su robijali svi neprijatelji režima i oni za koje je režim mislio da su neprijatelji) početak je ideje o emancipaciji koju nam je navodno trebalo donijeti prosvjetiteljstvo. Francuska revolucija, uostalom kao i svaka nakon nje, kulminirala je u teroru. Zanimljiva, ali ne manje važna za

<sup>1</sup> »Samo iz najviše snage sadašnjosti smijete tumačiti prošlo: samo u najsnažnijoj napregnutosti svojih najplemenitijih svojstava odgonetnut ćete što jest i što je u prošleme vrijedno znanja i očuvanja i što je u prošleme veliko. Slično sličnim! Inače navlačite prošlo dolje k sebi. Ne vjerujete pisanju povijesti ako ne proizlazi iz glave najrijedih duhova. A uvijek ćete opaziti kakve je kakvoće njihov duh kada budu prinuđeni izreći nešto općenito, ili još jednom reći nešto svima poznato. Pravi historičar mora imati snage ono svima poznato pretvoriti u ono što se još nikad nije čulo, i ono općenito iznijeti tako jednostavno i duboko da se jednostavnost ne vidi od dubine, a dubina od jednostavnosti.« F. NIETZSCHE, 2004, str. 55.

tijek našeg izlaganja jest jedna druga revolucija, ona boljševička, koja je također imala svoj nasilni početak, kao uostalom i cijeli tijekom same revolucije bio je obračun ne samo s neistomišljenicima sa suprotne strane nego prije svega uništenje protivnika unutar vlastitih redova, dakako, metodom sirova nasilja.

Na kraju ili, bolje rečeno, kao kruna svojega nasilničkog prevrata, ta 'majka svih socijalističkih revolucija' sagradila je 'spomenik slobodi' (nakon Drugoga svjetskog rata), takozvani Berlinski zid, koji je bio jamstvo izvojevane slobode protiv hiperdestruktivnog totalitarizma najgore vrste čiji je obožavatelj bio i Martin Heidigger<sup>2</sup> koji je u to vrijeme pokušavao destruirati metafiziku i upozoriti na kraj filozofije, dok je u međuvremenu ostao slijep za destrukciju cijeloga jednog naroda i svih drugih koji su zbog bilo kojeg razloga prkosili ili se rugali arijevske ontologiji moći i doveli u pitanje njihov diskurs nasilja (usp. M. HEIDEGGER, 1999, str. 17-38)<sup>3</sup> ili, kako ju je Levinas posprudno nazvao, 'filozofiji hitlerizma'.<sup>4</sup>

Unutar tih dvaju događaja, pada Bastille i rušenja Berlinskog zida imamo nešto što je nazvano modernističkim projektom. Znak moderne Lyotard vidi: »... u onom narativnom žanru u prvom licu kojeg je izabrao Descartes kako bi izložio svoju metodu. Njegova *Discours de la methode* još uvijek slovi kao ispovijed. Međutim ono što se ispovijeda nije izvlaštenje Ja od Boga već nastojanje da Ja ovlada svim danostima pa i sobom samim.« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 39)

Zanimljivo je primjetiti da Lyotard modernizam opisuje u kategorijama 'pripovjednog žanra' pa stoga neće niti začuditi činjenica da će moderni projekt nazvati metapripovijestima, ili kako ih još spominje pod nazivom *Velih priča*. Teško je razlučiti je li to namjerna ili posve slučajna ironija. Prema njegovu mišljenju, u naratologiji postoji: »...metafizički element kojeg se ne kritizira, postoji hegemonija jedne vrste, one narativne, nad svim drugima...« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 38). Francuski autor takvu hegemoniju, kao i uostalom svaku drugu, želi dovesti u pitanje. Pogledajmo koje su to metapripovijesti i o kakvim je hegemonijama tu zapravo riječ.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> No to njemačkog intelektualnog giganta nije spriječilo (premda je bio u braku) da bez imalo grižnje savjesti ljubuje s poznatom i već onda uglednom političkom teoretičarkom Hanom Arendt.

<sup>3</sup> Možda je od svega najiritantnije njegovo samosažaljenje, tobože briga za Druge u navedenom tekstu. Ova mala apologija koju piše *Pastir bitka* toliko je odiozna da nije vrijedna bilo kakva filozofskog osvrta, kao i onda kada su ga navodno nakon oslobođenja Rusi uhitili i uzeli mu njegove knjige i spise, on se bunio da se ne poštuju njegova prava i njegov ugled.

<sup>4</sup> Usp. LEVINAS, 2000, str. 5-18.

<sup>5</sup> »Pod metapripoviješću ili velikom pripoviješću ja razumijem samu naraciju kojoj je svrha pozakonjenje.« J. F. LYOTARD, 1990, str. 35.

»Metapripovijesti o kojima je riječ u *La Condition postmoderne* upravo su one koje su obilježile modernu: progresivna emancipacija razuma i slobode, progresivna ili katastrofalna emancipacija rada (izvor otuđene vrijednosti u kapitalizmu) bogaćenje čitavog čovječanstva kroz tehnološki kapitalizam te, ubrojimo li u modernu i samo kršćanstvo (kao suprotnost antičkom klasicizmu), ozdravljenje stvorenja kroz obraćenje duša kršćanskoj propovijedi o ljubavi kao žrtvi. Hegelova filozofija totalizira sve ove pripovijesti i u tom smislu ona u sebi koncentrira spekulativnu modernu« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 32).

Ovaj je pasus mnogostruko zanimljiv, a pogledajmo i zašto. Ponajprije zato što se ovdje vrlo komprimirano opisuje moderni projekt i tu možemo iščitati da je moderna, prema Lyotardu, događaj univerzalnoga koji se tek treba aktualizirati, te da je emancipacija ogrnuta plaštom sveopćeg pod vodstvom tehnološkog progresa usmjerena k sve većem bogaćenju čovječanstva, te da narativnost moderne kulminira u totalitetu Hegelove filozofije. U jednom od svojih pisama Lyotard će reći da je: »...pretjerao s pridavanjem važnosti narativnoj vrsti. Naročito je pretjerano izjednačiti spoznaju s pričom.«<sup>6</sup> (J. F. LYOTARD, 1990, str. 35)

Možda upravo to izjednačavanje 'spoznaje s pričom', s onim narativnim, za koju Lyotard tvrdi da pretjerano, jest ono što kršćanstvo kao metapripovijest, kako ju je autor krstio, čini transgresivnim i asimetričnim u odnosu na druge metapripovijesti o emancipaciji i progresu. Drugim riječima, kršćanstvo u svojoj univerzalnosti nije još jedna među mnogima, nego jedina metapripovijest koja svoj programatski tekst utemeljuje na diskontinuiranim, ne linearnim i ambivalentnim pripovijestima i metaforama svakodnevnog, koja doslovno »izjednačava spoznaju s pričom«.

Za jednog od najprominentnijih suvremenih starozavjetničara Waltera Brueggemana, »...Stari zavjet artikulira metapripovijest zbog Jahve koji je njen glavni lik i zbog toga se starozavjetna metapripovijest jasno razlikuje od svih drugih metapripovijesti. Unatoč tomu, postoji cijelo kraljevstvo različitih modusa starozavjetne teološke interpretacije«. (W. BRUEGGEMAN, 1994, str. 714) Kako priznaje, američki bibličar nije siguran treba li Stari zavjet (Bibliju, pa čak i Crkvu) shvatiti kao ono što omogućuje metapripovijest ili Stari zavjet, jednostavno, 'omogućuje materijale' iz kojih metapripovijest može biti konstruirana. Priklanja se ovoj, drugoj soluciji, štoviše, želi pokazati da su sve druge metapripovijesti

<sup>6</sup> »To ne znači da je teorija objektivnija od pripovijesti. Priča historičareva je gotovo istim pravilima uspostavljanja realnosti kao i priča jednog fizičara. Međutim, historija je naracija koja bi htjela postati znanost a ne samo romanom. Nasuprot tomu, znanstvena teorija u osnovi ne teži tomu da bude narativna (premda suvremena astrofizika vrlo rado priča historiju svemira nakon Big Banga), (J. F. LYOTARD, 1990, str. 35).

konstruirane iz Starog zavjeta s kojim posjeduju veliku sličnost. Brueggeman dalje nastavlja:

»Moguće je da se Izraelovo svjedočanstvo, čak i u našem vremenu, vidi ne kao dominantna metapripovijest koja mora dati red i koherenciju cijelom horizontu socijalne stvarnosti, nego kao subverzivni protest, kao jedan alternativni čin vizije koji priziva kritiku i transformaciju«. (W. BRUEGGEMANN, 1994, str. 713.)

Izraelovo svjedočanstvo (koje je na specifični način mala korekcija Lyotardova poimanja metapripovijesti), prema Brueggemanu, primarna je alternativa 'militantnom konzumerizmu Zapada', kako je on prozvao suvremenu dominantnu metapripovijest. Američki bibličar misli da mi nismo izloženi i konfrontirani milijardama beskonačnih opcija, nego se susrećemo s nekoliko ključnih izbora, koji nas propozicioniraju u određenu metapripovijest. Brueggemanovo ključno pitanje na koje on ne daje jeftini i brz odgovor formulirano je na ovakav način: Može li svijet zamisliti situaciju i modus vivendi da bude konstruiran i održavan u sukladnosti s 'izraelskim svjedočanstvom' u vrijeme kada je imaginativna moć militantnog konzumerizma neodoljivo silna i zavodljiva (usp. W. BRUEGGEMANN, 1994, str. 719)? U nastavku svoje voluminozne studije Amerikanac navodi vrlo uvjerljive argumente u korist Izraelova svjedočanstva i njegove konstitutivne moći, ali to uvjerljivo i precizno argumentiranje umnogome prelazi granice ovog rada (usp. W. BRUEGGEMANN, 1994, str. 719-725). Nas će zanimati odgovor koji je ponudio jedan drugi originalni mislilac koji je i te kako duboko i dugo promišljao starozavjetnu metapripovijest pod specifičnim vidikom genealogije nasilja.<sup>7</sup> Nitko se na lucidniji i originalniji način nije bavio ovom problematikom 'izjednačavanja spoznaje s pričom' koja 'upućuje na ono nepredočivo' kao francuski teoretičar književnosti i antropolog René Girard.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Programatski manifest kršćanske metapripovijesti ili ono što je Brueggeman nazvao Izraelovim svjedočanstvom, sadrži toliko opisa nasilja, terora i uništenja da bi bilo naivno misliti kako pripovjedači žele legitimirati takve prakse ili institucije koje ih ozakonjuju. Površno bi bilo i ishitreno zaključiti da kroničari pri-povijesti žele maskirati i prikriti zločin. Baš suprotno, oni ga razotkrivaju takvom imaginacijom da nas sirovost njihove retorike mnogo puta čini nervoznima (a teološke stručnjake dovodi u neugodnosti koje graniče sa sramotnim izmotavanjima) i više od svega, pokušava nas »upozoriti na ono nepredočivo«, da se tako lyotardovski izrazimo.

<sup>8</sup> Čini se kako je Gianni Vattimo, uz ostalo, ustvrdio kako je: »...naša slika povijesti u osnovi posve uvjetovana pravilima literarnog žanra-ukratko, da je povijest 'pripovijest, priča, i to mnogo više no što smo to spremni prihvatiti. Svijest o retoričkim mehanizmima teksta pridružuje se na podlozi drugih teorijskih matrica, svijesti o ideologijskom shvaćanju teksta. Benjamin je u *Tezama o filozofiji povijesti* govorio o 'povijesti pobjednika'«, (G. VATTIMO, 2000, str. 12.).

Naime, mudrac sa Stanforda, kako je ironično prozvan, pokušao je na interdisciplinarni<sup>9</sup> i lucidni način ustvrditi da pri-povijesti Božjeg teksta koje stvaraju povijest nisu ništa drugo nego povijest žrtava i takva povijest razotkriva mehanizme žrtvovanja nedužnih (usp. R. GIRARD, 2004, str. 33-49). Proučavajući povijest mitologija od onih drevnih pa do onih suvremenih političkih i njihovih ideoloških konstrukata, Rene Girard došao je do zaključka da Božja metapripovijest koja kulminira u Evandelju upućuje na nasilje koje je 'skriveno od postanka svijeta' i to je aksijalna točka Radosne vijesti jer dovodi u pitanje, i razotkriva, mitove o redemptivnom nasilju, to jest pokazuje i prokazuje mehanizme žrtvovanja (usp. R. GIRARD, 2004, str. 189-224).

Univerzalizam brige za žrtvu ostavlja budućnost otvorenom i nikako je ne totalizira jer se na taj način sprječava falsificiranje povijesti koju 'samo i uvijek pišu pobjednici', kako je o tome i progovorio Walter Benjamin u svojim *Povijesno filozofskim tezama* (usp. W. BENJAMIN, 1971, str. 28). Ako se sustavno potrudimo istražiti i protumačiti 'povijest brige za žrtvu' jednom Foucaultovom metodologijom, zasigurno bismo mnogo pridonijeli tomu da jednom specifičnom interpretativnom praksom opkolimo i defenzivno potkopamo one lažne optimizme i obećanja od kojih je konstruiran moderni projekt. Stoga se ne možemo samo složiti s Lyotardom niti s opservacijama njegova zemljaka Gillesa Deleuzea kako je tzv. Božja metapripovijest samo jedna u nizu totalitarizama koji će kulminirati u teroru i nasilju. Ako Girardovu argumentaciju shvatimo ozbiljno, kojoj u prilog idu vrlo originalne, da ne kažemo nepobitne činjenice, ne treba nam mnogo da bismo zaključili da metapripovijest o križu razotkriva teror u mitovima kojima je, prema Lyotardu, cilj: »...dokazati zakonitost institucija i društvene i političke prakse, zakonodavstva, etike, načina mišljenja. Međutim za razliku od mitova, pripovijesti tu zakonitost ne traže u prvobitnom činu utemeljitelja, nego u budućnosti kojoj ćemo omogućiti da se zbude, to jest o Ideji koju treba ostvariti«. (J. F. LYOTARD, 1990, str. 33).

Tvrdi i čini se prekruti Lyotardov stav o modernom projektu bit će ublažen tek u njegovim kasnijim djelima. No njegovo mišljenje i »...tumačenje glasi da moderni projekt (projekt realizacije univerzalnosti) nije bio napušten, zaboravljen, nego uništen, 'likvidiran'. Postoje različiti načini uništavanja, postoji više imena koja su simboli uništavanja. 'Auschwitz' možemo shvatiti kao paradigmatičko ime za tragično 'nedovršenje' moderne«. (J. F. LYOTARD, 1990, str. 33). Moderni projekt koji se urušio i koji je prema Lyotardu destruiran u Auschwitzu, ne samo da ne može biti priveden nekom mogućem kraju nego je i sam Auschwitz inauguralni zločin koji je uvertira za postmodernu.

<sup>9</sup> Najbolji primjer jednoga takvog interdisciplinarnog pristupa prikazan je u njegovu djelu *Nasilje i sveto*, R. GIRARD, 1990.

## *Rat cjelini ili reciklaža moderne*

Metapripovijesti su iznevjerile. Da bismo 'spasili čast imena', kako to kaže autor, najmanje od svega što možemo učiniti jest da posumnjamo u te priče i da ih prije svega dovedemo u pitanje. Zato je potrebno najaviti rat bilo kojem obliku totaliteta i jednostavno pokušati, derridijanski rečeno, dekonstruirati velike priče o emancipaciji i vidjeti što nam preostaje nakon toga. Ako želimo prisposobiti postmoderno stanje, najlakše ćemo to učiniti ukoliko ga predstavimo ili opišemo terminom dekonstrukcija.<sup>10</sup> »Dekonstrukcija je pravda«, reći će Derrida (J. DERRIDA, 2002, str. 243).

Nije ni približno dovoljno da se spomenu nečitljivost i nerazumljivost Jacquesa Derride i da tog filozofa proglasimo šarlatanom koji opasno vrijeđa našu strpljivost, te ga tako brzopleto diskvalificiramo iz daljnjeg djela bilo kojeg oblika filozofske debate. Pogotovo ne smijemo popustiti takvoj napasti kada govorimo o metodičkoj sumnji naspram velikih pripovijesti i kada dovodimo u pitanje odnos tehnostanstvenoga progressa i teorije pravde i prava jer u tom slučaju previdamo veliku važnost o onome na čemu je Derrida inzistirao, a to je »nedekonstruktivnost pravde«<sup>11</sup> koja umnogome nadilazi njegov prijašnji poststrukturalizam koji se jednim velikim dijelom sastojao od

<sup>10</sup> »Deconstruction happens«, duhovito predlaže Timothy Beal, no što je dekonstrukcija i na što se ona odnosi pokušat ćemo naznačiti u vrlo kratkim crtama. Dekonstrukcija se primarno odnosi na tumačenje (i tretiranje) teksta i glavna je postavka tog tumačenja da moramo za ozbiljno uzeti neodređenost i nesavršenosti svakog iskaza i dakako onda cijelog jezika, te je stoga svaka naša interpretacija, fragmentarna, nedovršena i otvorena za daljnje interpretacije. Možemo reći općenito da je dekonstrukcija oblik sumnje u vrijednosne sudove pri tumačenju teksta. Dekonstrukcija je najprije interpretativna strategija koja preispituje svaki sustav koji tvrdi da posjeduje apsolutni i privilegiran pristup činjenicama. Možemo se također složiti i sa sljedećom konstatacijom o dekonstrukciji koja će nam pomoći u promišljanju: »Dekonstrukcija je više strategija nego sustav, više taktika nego teorija, te samim time ima goleme implikacije na teologiju. Ono što dekonstrukcija implicira nije metafizika odsutnosti kao što su mnogi rekli, nego, štoviše, dekonstrukcija miješa i reže binarnu podjelu prisutnosti i odsutnosti«. E. CASTELLI, 1995, str. 135.

<sup>11</sup> Govoreći o dekonstrukciji, Sugirtharajah u svom 'uredničkom' hermeneutičkom remek-dijelu navodi Kingov govor piscima Commonwealtha i taj govor primjenjuje na biblijsku hermeneutiku Trećeg svijeta o tome kako su ti bibličari: »...dekonstruktivisti ne iz logike koja druge vodi iz strukturalizma u poststrukturalizam, nego iz iskustva podijeljenosti, iskorijenjenosti, neujednačenih života, no oni su također rekonstruktivisti u tome da život u kojem uvelike prijete logika kaosa preživljavaju tako da zahtijevaju neki novi poredak, pa čak i ako je taj poredak i provizoran«. R. S. SUGIRTHARAJAH, 1997, str. 3.



njegovih 'specifičnih čitanja i tumačenja klasičnih filozofskih tekstova' (usp. J. DERRIDA, 2002, str. 230-298).

»Ne dekonstruktivnost pravde, čini dekonstrukciju mogućom, zapravo ona je neodvojiva od nje« (J. DERRIDA, 2002, str. 243), inzistirat će po svome Derrida. No za našu problematiku bitno je navesti Elizabeth Castelli, poststrukturalisticu i derridijanku faucaultovskog 'de lux' tipa koja tvrdi sljedeće:

»Dekonstrukcija, drugim riječima, nije destrukcija. To je ogoljavanje struktura (filozofskih, kulturnih, političkih, institucionalnih, ali prije svega to počinje od teksta) na način da se pokaže kako su te strukture prvotno stvorene. ...to je pokušaj da se pokaže kako je cjelovitost sustava zamaskirana svojim logičnim i retoričkim kontradikcijama i s tim kontradikcijama održava privid potpunosti« (E. CASTELLI, 1995, str. 120).

No, ako se vratimo našem Lyotardu i promotrimo s kakvim smo se imperativima susreli nakon dekonstrukcije moderne, prema Lyotardu, ostaje nam zadatak da konfiguriramo nastavak moderne (ili da, jednostavno, recikliramo ono što je ostalo i preživjelo od nje) koju je on nazvao »postmodernim stanjem«, a to rekonfiguriranje moderne ukratko možemo opisati kao poziv pa čak i neku vrstu imperativa da »upozoravamo na nepredočivo, da aktiviramo razlike«.

»Premda je velika pripovijest na izmaku, to nije zapreka da milijarde priča, onih manjih i onih većih, prestane tkati tkivo svakodnevnog života.« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 35). Postmoderna je imaginarij malih pripovijesti naše svakodnevice koje bi se trebale opirati bilo kojem obliku nasilnog uopćavanja i koje bi trebale aktivirati pluralnost i ambivalentnost, ukidajući granice nasilno nametnutih binarnih podjela. Čini se da su ovakve tvrdnje samorazumljive i gotovo nedužne, pogotovo ako se uoči jedna sasvim neprimjetna činjenica, a to je da se govori o 'modernom projektu' i 'postmodernom stanju', takve samorazumljive tvrdnje samo još više kompliciraju i onako složeni odnos tih dvaju diskursa.

---

U kontekstu našeg govora o izraelskom svjedočanstvu kao materijalu iz kojeg je konstruirana metapripovijest, prema riječima starozavjetničara Miscala izlišno je dekonstruktivistički čitati Stari zavjet jer je on već dekonstruiran i kao takav taj je tekst uistinu, ono što je rekao Brueggeman, 'subverzivni protest' i 'alternativni čin vizije' nasuprot dominantnoj metapripovijesti militantnog konzumerizma. Ili, drukčije rečeno: »Ovo nije dekonstruktivističko čitanje jer ne vidim potrebu dekonstruirati Bibliju na isti način kako to čine de Man i Derrida dekonstruirajući tekstove koje oni čitaju. Jednostavno i učinkovito rečeno, kako mi je to rekao moj kolega Burton Feldman: »Stari zavjet je već dekonstruiran, čitaj ga«, MISCAL, 1986, str. xxiv.

### *Male pripovijesti postmodernoga stanja*

Na pitanje što je to postmoderna Lyotard odgovara sljedeće: »Post-moderna bi bila ono što u moderni aludira na nepredočivo u samom predočavanju; ono što se opire utjehi dobrih oblika, konsenzusu ukusa koji bi dopustio da se zajednički doživi čežnja za nemogućim; ono koje se raspituje o novim predodžbama ali ne kako bi u njima uživalo već da se time bolje izoštri osjećaj kako postoji ono nepredočivo« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 29).

Otpor prema modernom na koji Lyotard poziva u jednome svojem pismu iz navedene knjige jasno pokazuje da onaj 'post' slijedi ono prethodno i da je traženje i inzistiranje na onom nepredočivom, zapravo, pokušaj artikuliranja jednoga novog projekta, ukoliko smo točno shvatili autorovo inzistiranje. Inzistiranje na onom: »Post — naznačava nešto kao obraćenje: novi pravac nakon onog prethodnog«. (J. F. LYOTARD, 1990, str. 105). Nekoliko stranica iza autor nadodaje još nekoliko misli koje nam se čine bitne da bismo što točnije razumjeli u kojem se smjeru kreće njegova misao i s koje pozicije možemo kritički prosuditi njegovo stajalište o postmoderni. »Pitanje postmoderne je također, ili u prvom redu, pitanje izraza misli; umjetnosti, književnosti, filozofije, politike«. (J. F. LYOTARD, 1990, str. 108).

Začudno nam je da francuski autor nikad u nabranju različitih 'pitanja izražavanja misli' ne navodi teologiju pa čak i da jedva aludira na nju makar i u negativnom kontekstu. Činjenica je to bizarnija jer, ako se moderna/postmoderna bavi onim 'ana', onim od čega se sastoji analiza, anagogija, anamneza i anamorfoza, onda je nužno teološki fundirati neka pitanja, makar samo kao mogući oblik otpora modernom projektu, ili kao dodatnu provokaciju koja stvara nelagodu<sup>12</sup>, ili pak jednostavni način da se pokuša 'upozoriti na nepredočivo', a to nepredočivo nigdje se bolje ne razotkriva kao u pitanju koje si je postavio mladi Jürgen Moltmann: »Što možemo reći o Bogu nakon Auschwitzta?«

Što Lyotard govori i što nam želi poručiti malim pripovijestima? Kao što smo već mogli i vidjeti, male su pripovijesti modeli mogućeg otpora

<sup>12</sup> Primjerice kao Baudrillard koji postmoderne opisuje kao 'simulaciju stvarnosti' nalik na 'lunapark' ili stanje 'poslije orgija'. Francuski teoretičar u svom legendarnom članku o tome da se 'rat u Iraku nije desio' ide toliko daleko da tvrdi da je rat u Iraku iz 1991. bio 'simuliran' jer smo ga mogli direktno gledati preko interneta kao prijenos neke nogometne utakmice, stoga je to, prema Baudrillardu, prvi postmoderne rat u povijesti. Usudujem se primijetiti da takvo parodiranje postmodernog diskursa nije samo amoralno nego u sebi nosi klicu budućeg terora kojeg nisu pošteđene ni male pripovijesti, tako da, ako se primjerice rat iz 1991. nije dogodio, onda je, ako ništa drugo, služio kao uvertira u razaranje i pljačku koja je 'stvarno' počela u Iraku 2004.

velikim pripovijestima kojima su se, prema autoru, neki već pokušali oduprijeti, ali bezuspješno<sup>13</sup> kao, primjerice, jedan od najcitaniji ljudi u povijesti, lingvist i politički aktivist Noam Chomsky ili Tony Negri, ultraljevičar koji je još uvijek u zatvoru, koautor remek-dijela *Imperij*. Tu ne smijemo zaboraviti Jeana Paula Sartrea, marksističkog egzistencijalista, teoretičara mučnine, ni Michaela Foucaulta, enciklopedista režima istine i sustava moći te najpoznatijeg arhivara marginalnih povijesti.

Prema Lyotardu, svi su se oni prevarili. »Oslobodilački rat ne najavljuje da čovječanstvo nastavlja s emancipacijom, isto kao što otvaranje novog tržišta ne znači da se čovječanstvo bogati, niti škola ne formira više građane, već ponajviše profesionalce. Kakvo pozakonjenje moramo smisliti kako bi se razvitak nastavio?« (J. F. LYOTARD, 1990, str. 129).

Ne samo 'novo pozakonjenje progresu' u koje vjeruje 'teoretičar postmodernog stanja' nego je posrijedi i oslobodilački rat. Rat o kojem Lyotard govori jest dakako rat koji je najavljen još prije kao 'rat cjelini' i svim onim totalizirajućim metapripovijestima o progresu i emancipaciji koji, da tako kažemo, 'negiraju raj na početku povijesti, a obećavaju ga na kraju povijesti'. Za Lyotarda takvo modernističko poimanje povijesti ravno je neumjesnoj parodiji lišenoj humora.

No, ono što se želi reći jest to da i male pripovijesti vode svoje male ratove, to jest predlažu modele otpora, kako bi oslobodile prostor za 'tekstualnost' i 'događanje' malih pripovijesti. Male pripovijesti ne samo da imaju svoje glasne naratore, teoretičare, pa i ideologe, nego inzistiraju i na identitetu 'interpretativne zajednice' malih pripovijesti. Prema Lyotardu, život je 'satkan' od milijarde malih pripovijesti koje svakodnevno trebaju preispitivati velike, no to, premda izgleda lako i jasno, nije moguće, jer je zapravo samo vrlo mali broj ljudi koji imaju povlašten pristup informacijama, znanjima, tehnologijama i bazama podataka i kao takvi bivaju marginalizirani različitim režimima istine,<sup>14</sup> kako to jasno govori Michael Foucault.

<sup>13</sup> Lyotard tvrdi da je otpor bio neuspješan jer se teoretičari još s kraja 19. i početka 20. stoljeća nisu mogli dogovoriti o tome: »...koji subjekt je doista postao žrtvom nedostatka razvoja: siromah, radnik ili nepismeni. Bilo je rasprava pa čak i ratova, između liberala, konzervativaca i 'ljevice' o tomu koje je pravo ime kojim treba nazvati subjekt kojem pomažemo u emancipiranju«. J. F. LYOTARD, 1990, str. 106. Ako nije moglo doći do konsenzusa o tome kako nazvati subjekt kojem pomažemo u emancipaciji, jasno je da se taj isti problem pojavio kad je došlo vrijeme za otpor prema metapripovijesti jer se ni onda nije mogao imenovati subjekt koji bi bio nositelj tog otpora. Predmnijevam da je moguće u tom svijetlu citati Foucaultova pariška predavanja pod inspirativnim nazivom: *Hermenautika subjekta*.

<sup>14</sup> Svakom je jasno da je marginalnost nametnuta kategorija i ne svojevrijedno prihvaćena pozicija, te da u njoj nema ništa romantično što bi bilo vrijedno samo po sebi ili vrijedno da se slavi lijepom poezijom. Za razliku od političke desnice Zapada koja misli

Stoga se naratori i teoretičari malih pripovijesti bave proučavanjem lokalnih i marginalnih znanja. Također se bave istraživanjem zanemarenih umijeća (u nadi da bi kvalitetnije osmislili i redefinirali svoju svakodnevicu na margini, kako je to ingeniozno pokazao Michal De Certeau<sup>15</sup> u svojem remek-djelu *Invencija svakodnevice*) služeći se svojom pozicijom subverzivno kako bi dekonstruirali 'režime istine' koje su stvorile metapripovijesti. Jedan dio europske i angloameričke postmoderne elite u tome je ipak otišao predaleko, pa stoga ne začuđuje da ih ljevičar Terry Eaglton doslovno ismijava:

»Postmodernizam veliki dio svoga vremena troši na borbu protiv apsolutne istine, objektivnosti, bezvremenih moralnih vrijednosti, znanstvenog istraživanja i vjerovanja u povijesni napredak. On dovodi u pitanje autonomiju pojedinca, krute društvene i seksualne norme i uvjerenje da postoje čvrsti temelji svijeta. Kako sve te vrijednosti pripadaju buržujskom svijetu koji nestaje, sve izgleda poput rafala razdraženih pisama urednicima novina o hunskim hordama ili Kartažanima-pljačkašima koji su upravo zaposjeli domaće grofovije« (T. EAGLTON, 2005, str. 25).

Začudno ili ne, naratori malih pripovijesti i njihovi teoretičari, nakon političko-društvenog neuspjeha 19. i 20. stoljeća, nakon radikalne sumnje u svaki oblik modernih institucija, okreću se onomu što je modernizam nazivao reakcionarnim,<sup>16</sup> gotovo nekoj vrsti sofisticiranog i kompleksnog antimodernizma. To 'reakcionarno' nije ništa drugo nego pokušaj ponovnog otkrivanja vlastite tradicije, ponovno otkrivanje onoga fundamentalnog koje utjelovljuje vlastitost.

S jedne strane, čovjek postmodernih malih priča jest 'biće bez središta koje je u svom divljem i napadnom hedonizmu izbezumljeno i beskonačno prilagodljivo', dok, s druge strane, to biće ne prestaje s potragom za sigurnošću i 'željom' za ponovnim otkrivanjem onoga što je 'preostalo' na periferiji svakog modernističkog diskursa, a to je 'tradicija' kao specifična vrsta reakcionarnog otpora.

---

globalno, razmrvljena ljevica misli lokalno i marginalno i jedina je razlika u tome što ovi drugi ne podržavaju takvo stanje i pokušavaju iznaći različite modele otpora protiv statusa quo, kako to ironično tvrdi marksistički teoretičar Terry Eaglton. Za veliku većinu koja se gura oko centra i središta nastaje problem jer nisu nigdje, ni tu ni tamo. »Cijele su nacije odgurnute na periferiju. Cijele su klase ljudi osuđene na disfunkcionalnost«. T. EAGLTON, 2005, str. 25.

<sup>15</sup> Taj samozatajni isusovac, lacanovac, filozof religije i kulture stravično velike erudicije, jednom riječju, polihistor, ujedno i pisac *Heterologije*, vjerojatno je jedna od najneobičnijih i najoriginalnijih osoba koja se kretala u pariškim šezdesetosmaškim krugovima. *Invencija svakodnevice* jedan je od najvećih neotkrivenih tekstova dvadesetog stoljeća.

<sup>16</sup> Dovoljno je pogledati Lyotardovo pismo upućeno Thomasu Chaputu J. F. LYOTARD, 1990, str. 110.

Ono što želimo reći jest to da naratori malih pripovijesti koji s periferije inzistiraju na reakcionarnom diskursu i koji taj diskurs utemeljuju u potrazi i rekonstruiranju vlastitih fundamenata prije ili poslije završavaju u najgorem mogućem obliku militantnog fundamentalizma. Za već spomenuog Terryja Eagltona fundamentalizam je 'prije svega stvar teksta' i doslovnosti njegova tumačenja jer u potrazi za fundamentima, fundamentalist je uvjeren da tekst mora imati samo jedno značenje, i to je baš ono 'doslovno značenje' na koje taj fundamentalist polaže potpuno pravo.<sup>17</sup>

Kako bismo izbjegli takve pogubne doslovnosti, koje uvijek eskaliraju nasiljem, potrebno je, tvrdi Edward Said, taj veliki erudit i intelektualac, začetnik orijentalizma i otac postkolonijalnih studija, da se u našem čitanju malih i velikih pripovijesti, poslužimo metodom koju je on nazvao 'kontrapunktnom analizom'<sup>18</sup> (usp. E. SAID, 2002, str. 65) za koju različiti fundamentalisti ne samo da nisu čuli nego su, očito, za nju i nesposobni pa stoga Eaglton, nastavljajući o njihovu čitanju, zaključuje sljedeće:

»To je pokušaj da naš diskurs prikažemo ispravnim time što ga podupiremo zlatnim standardom — Riječju Božjom, pri čemu je Bog naravno vrhunski jamac njegovog značenja. Fundamentalizam znači

<sup>17</sup> »On (fundamentalizam) je neurotičan lov za čvrstim temeljima naše egzistencije, on je nesposobnost prihvatanja da ljudski život nije samo koračanje po toploj vodi, nego i prelazanje preko okrutnosti. S fundamentalističkog stajališta okrutnost je užasan manjak jasnoće i točnosti, ali tako se može osjećati i čovjek koji misli da milimetarska pogreška mjerenja Everesta znači da smo ostavljeni na cijedilu što se tiče njegove visine. Ne čudi da fundamentalizam u tijelu i seksualnosti ne vidi ništa drugo doli opasnost koju treba ugušiti, jer je u određenom smislu meso uvijek okrutno, kao što je u određenom smislu i sav seks gruba trgovina«, T. EAGLTON, 2005, str. 168.

<sup>18</sup> Možda bi bilo dobro da pojasnimo Saidovu 'kontrapunktnu analizu' njegovim vlastitim riječima. »Razmotrit ću, najprije, suvremene prilike kako zajedničkih tako i proturiječnih intelektualnih područja postkolonijalnog javnog diskursa, usredotočiti se naročito na elemente koji u ovom diskursu pokreću i osnažuju retoriku i politiku osude. Potom ću uz pomoć perspektiva i metoda takozvane komparativne književnosti imperijalizma, razmotriti, ili izmjenjenu ideju o načinu na koji postkolonijalni intelektualni stav može proširiti zajednicu u kojoj se preklapaju metropolska i nekad kolonizirana društva. Promatrajući kontrapunktno oba ova različita iskustva koja tvore splet onoga što nazivam preklapajućim teorijama i prepletenim historijama, pokušat ću formulirati alternativu politici osude, ali i onoj još destruktivnijoj politici sukobljavanja i neprijateljstva. Možda će se usput pojaviti i kakav zanimljivi tip sekularne interpretacije, plodniji od osude prošlosti, od izraza žaljenja zbog njenog okončanja ili od nasilnog, te stoga razornog, tako pristupačnog i zavodljivog neprijateljstva između zapadnih i ne zapadnih kultura, neprijateljstva koje nas uvodi u krize. Svijet je i suviše mali i tijesno povezan da bismo pasivno stajali po strani«. (E. SAID, 2002, str. 64-65).

čvrsto se držati Spisa. To je strah od nezapisanog, improviziranog, neodređenog, te užas od viška ili dvosmislenosti. I muslimanska i kršćanska inačica fundamentalizma denunciraju idolatriju ali obje čine idola od svetih tekstova. Al-Qaida može značiti zakon, riječ, temelj ili načelo«. (T. EAGELTON, 2005, str. 167).

Ovim eageltonovskim ekskursom želimo naglasiti i istaknuti ono što smo već mogli i sami zaključiti, a to je da i postmoderne male pripovijesti nemaju probleme samo literarne ili hermeneutičke naravi, nego što je mnogo gore, problem se perpetuira kada počne inzistiranje na doslovnosti, a takvo reakcionarno inzistiranje ima strahovite političke reperkusije, a one bi se jednostavno mogle sažeti u sljedećem. Pripovijesti postmoderne imaju svoje nasilje, terore, bodljikave žice i logore (usp. O. RAZAK, 2002, str. 71-115). Vrlo je mali korak od nasilnog diskursa do diskursa nasilja, što je sad već vrlo razvidno, no problem koji prethodi diskursu nasilja jest taj da europocentrizam u svojem habitusu lakše probavlja i 'tolerira' diskurs nasilja nego 'necivilizirani, nekulturni, preglasni i retrogradni' nasilni diskurs koji je uglavnom rezerviran za manjine i za one Druge koji ne pripadaju 'europskoj obitelji.' Poslužimo se tom otrcanom i jeftinom političkom frazeologijom.

Nigdje tako jasno kao ovdje, u razmatranju i kritici malih pripovijesti, nije došlo do toga da se na jedan surovi način obistini ona mnogo puta citirana biblijska izreka: »slovo ubija«. <sup>19</sup> Rečeno na drugi način, svakom nasilju diskursa prethodi 'doslovnost teksta' ili, kako smo već prije naveli, svakom nasilju prethode nevoljnost i nemogućnost kontrapunktnog čitanja. Ono što želimo naglasiti jest to da i diskurs malih pripovijesti nikako nije lišen užasa i terora konclogora, samo što smo termine kao 'genocid' krstili eufemizmima 'etničko čišćenje' ili 'humano preseljenje', to jest ponešto smo razvodnili retoriku kako bismo bili politički korektni. Drugim riječima, moderna ima svoje simbole nasilja, dok je postmoderna uspjela izumiti svoje ili da samo neumjesno parafraziramo Clausewitzeovu patetičnu poslovicu o tome kako bi 'postmoderna bila nastavak moderne drugim sredstvima', ali, kako se čini, ne baš u potpunosti drugim sredstvima.

Kao što je moderna imala svoje heterotopije zla u konclogorima čiji je paradigmatski predstavnik bio Auschwitz, tako i postmoderna ima svoje heterotopije čijeg predstavnika možemo imenovati kao parodiju, karikaturu i izrugivanje vladavini prava,<sup>20</sup> a to je zloglasni logor

---

<sup>19</sup> Nakon što nas doslovnost ubije, Duh se i te kako mora potruditi da nas oživi.

<sup>20</sup> O nasilnom nametanju ljudskih prava gotovo da i ne treba govoriti jer ona se samo selektivno primjenjuju na jednu stranu dok su neprijatelji i teroristi izuzeti od tog blagoslova zapadnjačko-europocentričnog izuma.

Guantanamo Bay.<sup>21</sup> Ovom tvrdnjom nedvosmisleno želimo pokazati, ne samo to da Velike pripovijesti imaju svoj Auschwitz nego, kroz sve ono što smo do sada naveli i pokazali, da i male pripovijesti imaju mnogo svojih malih Auschwitza.

Pokušali smo pokazati da moderni i postmoderni diskurs imaju ne samo nasilne diskurse nego ono što je mnogo crnje, jest to da se oba diskursa podjednako koriste diskursom nasilja, samo što ga ponešto drukčije legitimiziraju. U oba diskursa inherentna je želja za impostiranjem moći i kontrole. Zapravo 'razlika između moderne i postmoderne je kao da ovisniku o kokainu predložite liječenje heroinom', neka mi bude dopušteno još jednom ovim neugodnim primjerom parafrazirati Eageltona.

No vratimo se ponovno našem Lyotardu za kojeg možemo ustvrditi kako je on savršeni predstavnik, rekli bismo, paradigmatički 'teoretičar', malih pripovijesti koji utjelovljuje sve proturječnosti i ambivalentnosti visoke teorije koju zastupa. U zadnjoj fazi svoje karijere napisao je zapaženo dijelo o Augustinovim ispovijestima (knjiga koja je posthumno tiskana tek 2002.), rekli bismo da je napravio reakcionarni zaokret prema 'teološkoj' tradiciji koju je zapravo prezirao, ali neka se neupućeni čitatelj ne ponada prebrzo, jer kao zakleti socijalist na francuskim predsjedničkim izborima Lyotard glasa za Giscarda, desničarskog kandidata, dok u isto vrijeme nastavlja: »...istraživati putovanja među galaksijama, o kozmičkoj entropiji, ili o masovnom egzodusu ljudske rase s površina zemlje nakon gašenja sunca koje će se dogoditi za četiri milijarde godina. Za filozofa kojemu su se gadile Velike priče, čini se da je to bila prilično dalekosežna perspektiva. Eto, tako je izgledalo postupno zatamnjenje disidentskog uma« (T. EAGELTON, 2005, str. 51).

<sup>21</sup> Ovdje želim upozoriti na već spomenute Lyotardove misli da je moderni projekt propao u Auschwitzu i kao takav Auschwitz uzimam kao povlašteno mjesto s kojeg je moguće kritički preispitivati modernu ne želeći time umanjiti strahotu drugih konclogora, niti želim zaobići i previdjeti teror staljinističkih gulaga ili maoističkih centara za preodgajanje, jer im je zajednički nazivnik nasilna deportacija i istrebljenje političkih, ideoloških i inih neistomišljenika koje su ogradili bodljikavom žicom prije nego su ih uništili. Ista je stvar i s postmodernom malih pripovijesti jer ona, za razliku od moderne, ima svoje male konclogore Srebrnice, Manjače, Heliodrome, tajne zatvore na teritorijima drugih država. Guantanamo Bay uzeo sam kao heterotopiju postmoderne jer utjelovljuje i na najbolji način opisuje parodiju ideala o ljudskim pravima, pravnoj državi i vladavini i legitimnosti prava. Tu juridičku lakrdiju nemoguće je razumjeti izvan diskursa bodljikave žice o kojoj će na idućim stranicama biti riječi.

## Odnosi među pripovijestima kao zaključak

Promotrimo za kraj na koji način sam Lyotard opisuje odnos moderne i postmoderne. Za njega je to stanovita 'opreka' koja je za autora najbolje uočljiva u arhitekturi od 1910. do 1945. Upozoravajući na različiti pristup modernih i postmodernih arhitekata, francuski teoretičar navodi sljedeće:

»Prema Porthogesiju postmoderni se lom sastoji u ukinuću hegemonije euklidovske geometrije onakve kakva je, naprimjer, oplemenjena u plastičnoj poetici De Stijla. Prema Gregottiju, razlika moderna/postmoderna bolje je označena u slijedećoj crtici: nestanak uske veze što je povezivala projekt moderne u arhitekturi s idejom progresivne realizacije društvene i individualne emancipacije na ljestvici čovječanstva. Arhitekturu postmoderne tereti se da je stvorila seriju malenih modifikacija u prostoru naslijeđenih od moderne, te da je napustila globalnu rekonstrukciju prostora gdje živi čovječanstvo«. (J. F. LYOTARD, 1990, str. 103-104).

Možda nam se ovaj kratki izlet u arhitekturu čini neprimjerenim, i zapravo neadekvatnim, jer smo se, govoreći o moderni i postmoderni u Lyotardovim pismima, koristili primjerima iz teorije književnosti i naratologije, pa nam se 'skok' prema arhitekturi čini kao nedostatak argumenata (koji i onako mutnu vodu čine još mutnijom) ili nam se takav skok u najmanju ruku čini kao da Lyotardu nedostaje dosljednosti i intelektualnog poštenja.<sup>22</sup>

Ne, baš suprotno, Lyotard ponavlja istu stvar koristeći se, drukčijom terminologijom i umjesto tekstualnosti govori o prostornosti, i ide toliko daleko u svojoj argumentaciji da se ne libi uzeti čak i primjere iz Freudove interpretacije snova, dakako, vrlo općenito i samo metodološki.<sup>23</sup> Naš prigovor dolazi iz drugoga smjera, a to je da Lyotard nije opširnije i preciznije pojasnio mnogostrukosti odnosa između moderne i postmoderne, a, susljedno tomu nije jasnije upozorio na to što proizlazi iz tog odnosa. Zato smo i sami u ovom radu bili toliko slobodni izvlačiti katkad presmjele zaključke te smo ih, dosljedno tomu, tako i interpretirali.

<sup>22</sup> Zapravo izraz postmoderna i dolazi iz arhitekture i sâm izraz predložen je od Charlsa Jencksa, stručnjaka za arhitekturu i umjetnost. usp. TORRES, 1988, str. 159-160.

<sup>23</sup> »Izčeznuće Ideje o progresu u racionalnosti i slobodi objasnilo bi stanoviti 'ton', stil ili specifičan način postmoderne arhitekture. Rekao bih: neka vrsta svaštarenja, obilje citata, elemenata posuđenih od drugih stilova ili razdoblja, klasičnih ili modernih, malo brige za okoliš, itd. J. F. LYOTARD, 1990, str. 104. »Rekao bih da citiranje elemenata iz prijašnjih arhitekture u 'novoju' arhitekturi proizilazi iz procedure analogne upotrebi dnevnih ostataka koji su iz života prešli u rad sna onako kako to Freud opisuje u *Traumadeutungu*« J. F. LYOTARD, 1990, str. 105.



Samim time što je Lyotard uzeo naratološke i arhitektonske primjere u svojoj argumentaciji, premještajući svoje tematiziranje iz strogo filozofskog diskursa, i mi smo bili možda odveć preslobodni da u ovo tipično lyotardovsko tematiziranje unesemo ponešto od teološkog diskursa jer je Lyotard lišen bilo kojeg oblika teološke opservacije, da ne kažemo diskurzivnosti, a za koju smo mi uvjereni da je danas prevažna.

U našoj od početka naznačenoj genealoškoj analizi, pokušali smo makar i provizorno pokazati važnost jednoga takvog teološkog diskursa koji se provlačio kroz cijeli rad dok smo se izravno pozivali na Waltera Bruegemana i Renea Girarda, koji nam, zasigurno, uz Michela de Certeaua i Elisabeth Castelli, mogu pomoći pri artikuliranju jedne provizorne, lokalne, subverzivne *ad hoc* teologije koja bi nam omogućila da dekonstruiramo 'moderne projekt' pa i samo 'postmoderno stanje'. Možda jedino zato da spasimo čast imena koje nosimo.

## Literatura

- W. BENJAMIN, *Uz kritiku sile*, Zagreb, Studentski centar Sveučilišta, 1971.
- W. BRUEGEMAN, *Theology of Old Testament: 'Testimony, Dispute, Advocacy'*, Mineapolis, Fortpress, 1997.
- E. CASTELLI, ur., *Postmodern Bible, The Bible and Culture Collective*, New Heaven, Yalle University Press, 1995.
- M. De CERTEAU, *Invencija svakodnevnice*, Zagreb, Naklada MD, 2003.
- J. DERRIDA, *Acts of Religion*, New York, Routlage, 2002.
- T. EAGLETON, *Teorija i nakon nje*, Zagreb, Algoritam, 2005.
- M. FOUCAULT, *Znanje i moć*, Zagreb, Nakladni zavod Globus, 1994.
- R. GIRARD, *Nasilje i sveto*, Novi Sad, Književna zajednica Novog Sada, 1990.
- R. GIRARD, *Promatrah Sotonu kako poput munje pade*, Zagreb, AGM, 2004.
- M. HARDT i A. NEGRI, *Imperij*, Zagreb, Arkzin & Multimedijски Institut, 2003.
- M. HEIDEGGER, *Rektorski govor*, Zagreb, Matica hrvatska, 1999.
- E. LEVINAS, *Nekoliko refleksija o filozofiji hitlerizma*, Zagreb, Libertas, 2000.
- J. F. LYOTARD, *Postmoderna protumačena djeci*, Zagreb, August Cesarec, 1990.
- P. D. MISCAL, *1 Samuel: A Literary Reading*, Blomington, Indiana University Press, 1986.
- F. NIETZSCHE, *O korisnosti i štetnosti historije za život*, Zagreb, Matica hrvatska, 2004.
- O. RAZAK, *Barbed Wire: A Political History*, New York, The New Press, 2002.
- R. S. SUGIRTHARAJA, ur., *Voices From Margin: Interpreting the Bible in the Third World*, New York, Orbis Books Mary Knoll, 1995.
- E. W. SAID, *Kultura i imperijalizam*, Beograd, Beogradski krug, 2002.
- G. VATTIMO, *Kraj moderne*, Matica hrvatska, 2000.

Summary

*On Violence and Terror of Great and Small Narratives*

Through genealogical analysis of modern and postmodern discourse in Lyotard's book *Postmodernity Explained: Correspondence 1982- 1985* we come to conclusion that modernity and postmodernity are inherently violent. Both discourses politically culminate in heterotopy of prison camps of Auschwitz and Guantanamo Bay. Metanarratives of modernity failed and promises of progress disappointed. Small narratives of postmodernity offer millions of everyday stories and possibility of deconstruction of all possible modes of centralized knowledge. Marginal stories of postmodernity give us chance to articulate once again a reconstructive position of theological discourse. Not again as metanarrative discourse but foremost as transgressive, counter-punctual and deconstructive analysis of politics, culture and economy following authors like Michel Foucault, Michel De Certeau, Edward Said, René Girard and Walter Brueggeman.