

prijevod

eva
meyer

na javnome trgu

Na javnome trgu čovjek hrani golubove. Drugi čovjek promatra taj prizor, a njega pak gleda treći čovjek koji zamjećuje da u prizoru koji gleda nema ničeg osobitog.

“Budi tiho”, kaže drugi čovjek. “Nije me briga za golubove. Gledam sebe kako gledam. Slušam što mi govore stvari koje vidim ili što si govore međusobno. Sjemenke privlače golubove. Golubovi privlače pogled. Pogled *grize*, objavljuje, *mumlja*, prati i *izražava* - nejasno i nerazgovijetno.

I to stvara drugi prizor koji stvara drugi promatrač. U meni on stvara svjedoka drugog reda, a taj je svjedok krajnji. Nema svjedoka trećeg stupnja, a ja mogu izmisliti nekoga kadrog *vidjeti preko*, tko može vidjeti ono što on, koji vidi onoga koji gleda golubove, čini i vidi. Tako sam dostigao krajnju granicu svake moći i u mome umu nema više mjesta ni za djelić umovanja.”

Problem tog čovjeka jest da on propušta vidjeti ono što iznenada može riješiti sve njegove probleme, jer to je dio tih problema. Pretvara se u pogled, sav postaje pozoran kako bi postao svjestan nečega što još nije bilo promatrano, tako da to bude njegov posjed. Kad je refleksija totalno intenzivna, “moć čovjeka je u njegovu pogledu”, kao što je priželjkivao Paul Valéry. Za njega je krajnje važno zadržati “neovisnost svog pogleda”, te aktivne funkcije objektiviranja koja je trenutak samoodređenja. Budući da se pogled ne da impresionirati onime u što je usmjeren, u njemu nema mjesta koje bi moglo biti javno i koje bi dopustilo svjedoke trećega stupnja. No ne smijemo zaboraviti da postoji granica. Ako pogled sebi ne dopušta biti određen onime što gleda, tada odgađa trenutak usmjerenog pomaka s kojim će biti moguće vidjeti *prijeko*.

Onaj koji gleda sebe kako gleda odražava stvar viđenu u promatraču koji se promatra, i za

uzvrat ga doslovce prisiljava da na sebe gleda kao na “riječ čije značenje u nekom životinjskom sustavu mišljenja” njemu nije poznato. To je njegov pogled, koji grize, objavljuje, mumlja, prati i izražava. No u nejasnosti i neodređenosti tog pogleda može se dogoditi da se promatrač ipak susretne s ovisnošću. Možda ga i dalje nije briga za golubove, ali isto tako ne zna kako sebe izmisliti kao onoga koji je *prijeko*. I zato mu je stalo do te manjkavosti refleksije koja će ga upoznati s mogućnostima jezika.

“Činilo mi se kao da se krećemo prema oblaku uskovitlanih riječi.” U “tom rastućem velu magle” bilo je “spisa koji su plakali, riječi koje su bile ljudi i ljudi koji su bili imena. Nema mjesta na Zemlji”, mislio sam, “na kojem ima toliko jezika, na kojem jezik ima veći odjek i manje suzdržanosti nego u Parizu, gdje govoriti znači, ponavljati, proturječiti, predviđati, ogovarati”. Svi “navedeni glagoli” sadrže, u skraćenom obliku, “zujanje tog raja riječi”.

I tako smo usred stvari. “Um” je kod kuće u jeziku. Životinjski sustav mišljenja u kojem um više ne zna razmišlja li ili govori, je “kao riba u vodi”. No upravo je to “jedno od svjetskih čuda” - odobrava li netko ili ne tu sposobnost ljudi da govore ono što ne razumiju kao da to razumiju, da vjeruju kako o tome razmišljaju dok zapravo samo blebeću. No um želi “izaći iz jezika u vjetar i prskanje misli”, on je riba koja pokušava “letjeti”. Želi izvana obuhvatiti “to more u koje je uronjen” i igrati se jezikom tako da se jezik ne igra njime. Misli da tada više neće brkati mišljenje i govor i da će znati kako jezik djeluje na misao.

No “riječi kojima tako pažljivo premošćujemo prostranost” doista mogu podržati “prijelaz, ali ne i zadržavanje”. “Onaj koji žuri *shvatio je*.” Ali onaj koji teži shvaćanju zadržava se, oklijevajući - i uskoro otkriva da je “čak i najprozirnija mreža riječi satkana od nejasnih izraza”. Jer sada mora uzeti u obzir činjenicu da je svijet posve jasan kada se vidi ili upotrebljava “u skladu s ljudskim upotrebama”, ali “pruža čudnovat otpor i opire se svim pokušajima definiranja” kada je uklonjen iz “optoka” da bi “proučio njega samog”. Aktivna funkcija objektiviranja ima svoje granice kada jezik cirkulira i stvari se događaju na javnome mjestu. U tom slučaju “gotovo je komično pitati što znači neki izraz koji se stalno upotrebljava na potpuno zadovoljstvo”. Ništa manje komičan nije ni Valéryjev pokušaj “čišćenja verbalne situacije” kada “usmjerava pogled na jezik” i na taj način nastavlja “poput kirurga”. Jer, s nepovjerenjem u jezik stvari stoje isto kao s povjerenjem u čistu, jasnu misao, koju Valéry toliko voli da stvara uvijek novo nepovjerenje: “Nikada nemamo na umu da ono što

mislimo skriva tko smo”, što znači da se možemo samo nadati da smo “vredniji” od svojih misli. Sada je um taj koji nas skriva od nas samih i tvrdi da su laž i pretvaranje normalni i razumni uvjeti. Ako je “ono što mi je u meni nepoznato” upravo ono što me tvori, tada svatko nešto od nekoga skriva i svatko nešto skriva od sebe.

Zato nužno dolazimo do toga da je misao “istinitija” ako se ne oslanja o “primitivnu vjeru u objašnjenja” i da je možda “zavodljivija” ako ne ustrajava “na strogo kritičkom stavu”. To je riječ koja svoje značenje ima u “životinjskom sustavu mišljenja” i zato izmiče svim spekulacijama. I ta si riječ ti sam, kada si istodobno i umjetnik i mislilac i prepoznaješ podatnost jezika za “zamršenu intelektualnu aktivnost”. Tada više ne trebaš hiniti dubinu. Jednostavno dopuštaš da se teorija i praksa preklape i dosegnu lucidnu dubinu koja potječe iz ideje dubine i zato može biti označena.

Onaj tko je svjestan beskrajnih veza jezika i voljan je upotrebljavati ih preobražava mišljenje o mišljenju i sa svakom mišlju koja se javlja na putu je novih sloboda i zahtjeva. Valéry smatra da riječ nije leksička i da rečenica nije gramatička, nego čin koji misli svojim putem kroz jezik. Zato se odvaja od “uobičajenog tretmana misli” i zato se ne može baviti tradicionalnim pitanjima u uobičajenom jeziku. Zato mora dosegnuti “umjetnički oblik” kojim um osjeća da mu se obraćamo.

Budući da se Valéryjeva volja da ima moć biti slobodan od raspolaganja odnosi na prakticiranje jezika u misli a ne na povijesnu praksu u tehničkom svijetu, on ulog stavlja na sposobnost koja ne polaže pravo na univerzalno i zato na nju pravo može pomagati svatko za svoju vlastitu svrhu. Daleko od toga da jeziku daje temelje, ta zamisao pokazuje da je misao osuđena na promjenu i zato stiže na javni trg. To je njezino poslovanje, koje je moć jezika i mišljenja, ako mišljenje riječ “poslovanje” ne uzima metaforički, već se doslovce dâ ponijeti načinom na koji se stvari odvijaju i dopušta da to prodre u njegov stil. Tada više ne razmišljaš o jeziku nego progoniš jezik u njegovoj nezamjenjivosti. Sigurnost njegove upotrebe lako bi mogla počivati na dokazivosti onoga što izjavljuje, ali isto se tako igra vatrom kada radi to što jest i tako posluje.

“*Tražim vatre od tebe, daješ mi vatru.*” Shvatio si. Tražeći vatre bio si u stanju izreći tih nekoliko besmislenih riječi, osobitim tonom, osobitom intonacijom - osobitom modulacijom i osobitom brzinom koju mogu utvrditi. Shvatio sam tvoje riječi ne razmišljajući o njima, dao sam ti što si tražio, običan upaljač. No to nije kraj. Čudno: ton, svojstva tvoje male

rečenice odzvanjaju, ponavljaju se u meni kao da im se tu sviđa; i ja uživam čuti sebe kako ponavljam tu malu rečenicu koja je gotovo izgubila svoje značenje, nije više ni od kakve koristi, a i dalje želi živjeti, ali posve drugačijim životom. Taj život ipak nije neki drugi, nego njezin vlastiti: jezik želi poslovati jer je to za njega jedini način da preživi nakon što biva shvaćen.

Razmjena i zamjena određuju oblik ponašanja kojim se prilagodavamo općoj publici. No jezik je nužno i dobro utemeljeno ponašanje tek u odnosu na nezamjenjivo koje se ne dobiva razmjenom nego poslovanjima. U njima se potvrđuje nesvodljiva razlika između opće publike i jezika, razlika iz koje proistječu sloboda i zadatak slobode.

Valéry prezire *čovjeka*, ali suprotan je slučaj s *ljudima* općenito. U odnosu na općenitost onog posebnog, on postaje svjedok trećeg stupnja koji se ne samo odvojio od teme svog razmatranja, nego promatra to udaljeno razmatranje i to čak može izreći. I tako se njegov govor čini kao da ga ne oblikuje osoba koja ga izgovara. Čini se kao da ga oblikuje osoba kojoj se obraća i koja nije osoba koja sluša. "Ukratko, to je jezik unutar jezika." No to nije jezik kojim se netko koristi. To nije težnja za moći, već suprotno: to je moćniji oblik onoga što jest.

Zato shvatiti drugu osobu ne znači izvući njezine riječi iz misli poput tijela iz odjeće. Svako ljudsko biće je biće koje skriva u tkani ni ono što ga sprječava da bude išta drugo osim "ljudsko biće". "Nema suca, svećenika, učenjaka ili zemljoposjednika koji je posve nag. Ne bi bilo braka. Određena tajnovitost i dvostrukost svijesti nužne su za postojanje moralnosti." Nije bitan "moral za druge" nego "moralnost prema sebi". Svaka od tih razlika odgovara "jeziku, izražavanju, reakcijama, autorizacijama i zabranama - motivacijama - čak i hrabrosti i nelagodi - čak i psihološkoj prijemčivosti i psihološkom otporu." No ako želimo pretvoriti neku od njih u zanimanje ili ime, ponovno bismo postali tek "ljudsko biće" koje moralizira ili je nemoralno, svoju subraću stavlja u lance ili ih oslobađa, poziva ih da uživaju ili da se uzdržavaju, umjesto da se drži niti tih razlika i tako postane njihovo tkanje.

Istina, suočeno s jasnoćom, to tkanje otpada poput "kaputa u sunčanoj zemlji". Ili, suočeno s pogledom djeteta, pada poput "careva novog ruha" iz Andersenove bajke u kojoj je odjevenost istina nagosti. Tu ljudi ne govore "car je na vijećanju" nego "car je u garderobi", jer je odjeven u ono što ga označava i sam je odijelo onoga što označava. Dakako, to ga čini podložnim pridošlim varalicama koje tvrde da mogu istkati najljepšu odjeću koja je, štoviše,

nevidljiva onima glupima. No on isto tako pokazuje da glupost nije oblik koji uzima privid i zato odjeća mora biti nošena i pokazana. "Bit će to prekrasna odjeća", misli car. Ne samo da će biti prekrasno odjeven, nego će moći razlikovati glupe od pametnih, premda, da bi to učinio, mora pretpostaviti da je i sam glup. On ne potvrđuje tu pretpostavku, nego je zamjenjuje intelektom. Svog starog i odanog ministra šalje tkalcima kako bi njegov neupitni intelekt vidio što se tamo vidjeti može. Ministar vrlo dobro vidi da su tkalački stanovi prazni, no razum mu govori da to ne treba izreći. Priznat će mu pamet samo ako ne kaže da ne vidi ono za što su drugi rekli da su vidjeli.

No glupo je što se car i dalje oslanja na intelekt. Na taj način institucionalizira glupost i postaje glavni sluga svoga sustava. Odlazi po odjeću, paževi je podižu i drže u zraku i čak govore kako je plašt prekrasan i kako prekrasno pristaje carskom veličanstvu! Ali car je gol, kaže napokon neko dijete. Jer za one koji vide ono što vide i nikada nisu ni pomislili da bi netko mogao vidjeti drugačije, nagost je istina odjevenosti. A između nagosti i odjevenosti alatka znanja neprestano tka: simbol, iluzionistička slika koja postavlja staro ogledalo novoj odjeći. Predstavljanje znaka pada suočeno s realnošću tijela, ako je tijelo mjera mišljenih oblika, a nitko ne želi slijediti ono što je mišljeno. Na kraju cijela rulja čuje glas nevinnosti i ponavlja: ali car je gol! I zato je car odgovoran, jer premda shvaća da mora da su u pravu, ipak misli: moram izdržati ovu povorku. I paževi hodaju još ukočenije, noseći plašt koji apsolutno ne postoji.

No, to što plašt ne postoji znači samo da ništa ne prekriva. I doista, nema što ni pokriti, osim ako netko ne prestaje prizivati oblike tijela - tek da bi shvatio koliko je gol. "Car je u garderobi" znači da se ista stvar istodobno prikriva i biva prikrivena. Uzima oblik jednog prikrivanja u drugo i ne dopušta apstrakciju. Zahvaljujući prerušavanju i simbolnom poretku, jezik je autonomna prikrivajuća sila. Ono što je egzemplarno i transcendirano ga jest njegova živa realnost, a ne ono što je njime shvaćeno. Vidimo za sebe i vidimo preko toga, ono što vidi druga osoba.

To je uvjet iskustva koje je stvarno, a ne moguće. Ideja se prema svojoj temi odnosi kao prema sposobnosti koja ne uključuje sebe ni u jednu od svojih ideja i zato se odijeva u znanje o kojem nema ideju. Do tog kritičnog trenutka kad se ideja i prikrivanje stapaju u velu - i znanje biva prepoznato kao ista stvar. Nema kontradikcija, samo stupnjevi razlike. Kroz veo ti stupnjevi prekrivaju probleme otjelovljene njime, te tvore veo kao otjelovljenje tih problema.

Zapravo, pitanje vela ne može biti dovoljno puta postavljeno. Umjesto stvaranja odgovora, veo ga mora ušutkati: nema druge iluzije osim one koju netko ili nešto može razotkriti. Zato nije čudno što Frantz Fanon opisuje dijalektiku vela i revolucije kod alžirskih žena. Kako je tradicionalni veo bio u stanju mobilizirati kolonijaliste i paralizirati kolonizirane, dok zajedno nisu dokazali da je veo revolucionarna moda. Čak i danas - Fanon je pisao 1959. godine - kolonijalne vlasti sanjaju o pokoravanju alžirskog društva uz pomoć žena bez vela koje će stati uz okupatorsku silu. No, koliko svako golo lice postaje izraz spremnosti da se prihvati strani "protektorat", toliko se tijelo vela "razotkriva" kao tijelo koje se ponaša u skladu s revolucionarnim uzorkom. Ako je veo znak razlike - ne samo između kolonizatora i koloniziranih, između muškaraca i žena, djevojaka i žena, nego osobito između tijela i njegove reprezentacije - tada je upravo ta razlika ono što veo zakriva predstavljajući zrelost tijela i disciplinirajući proces njegova zrenja. Ono što izvana izgleda kao uniformna i uniformirajuća percepcija sebe mijenja čak i ono što prekriva. Ne možemo tu računati na održavanje "neovisnosti pogleda", ali možemo na održavanje neovisnosti viđenoga. Specifični karakter vela pojavljuje se osloboden projekcija koje ga određuju, a njegova primjena u tim projekcijama određuje njegovu eksperimentalnu ulogu.

Kada padne zastor kazbe, koji Fanon opisuje kao gotovo organski zaštitni plašt, možemo gledati usporedni napredak tog muškarca i te žene, tog para koji donosi "smrt neprijatelju" a "život revoluciji". Jedno podržava drugo, no očito su jedno drugome stranci. Jedno je radikalno transformirano u europsku ženu, samopouzdanu i opuštenu, ne uzrokujući nikakvu sumnju, posve kod kuće u svome okruženju. I drugo, stranac koji se napeto kreće prema svojoj sudbini. To je revolucionarni ubojica čije oružje nosi žena, a to oružje nije više veo nego njegove materijalne kvalitete: puške, bombe, lažne osobne iskaznice, granate, koje sada sa svoje strane discipliniraju njezino tijelo kako bi se stalno iznova prilagođavalo svijetu koji se neprestano mijenja.

Uhvaćen u mrežu akulturacije, sinkretizma i hibridizacije, te ugrožen procesom razmjene određene nejednakošću, veo svojim iluzionizmom prekriva sam taj proces i nadopunjuje sliku gluposti slikom okrutnosti. U suprotnosti s dvostrukom fikcijom stabilnosti i promjene koja ispunjava vakuum osjećaja uzrokovanih tehnološkim izmještanjem, veo se potvrđuje kao sam mehanizam tog izmještanja, koje se ne smanjuje čak ni u suočenju sa svojim vla-

stitim tijelom. Ono hvata nejednakost u sam veo i u trajnom produbljivanju njegove opsjene pokazuje da se nikako ne može odijeliti od tijela.

Nije takav samo veo alžirskih žena, nego i europska muška ratna oprema koju dugujemo, kao što to uz pomoć Lynn White utvrđuju Marshall McLuhan i Quentin Fiore, uvođenju stremena u ranom 8. stoljeću. Stremen je muškarcu omogućavao da uzjaše konja pod teškom ratnom opremom, no takvo je oružje postalo toliko skupo ulaganje da je promijenilo cijelu ekonomiju. Budući da je potražnja za teško naoružanim vitezovima u oklopima bila velika, oni su morali moći nabaviti tako skupocjenu opremu. I premda su svi slobodni muškarci, bez obzira na svoje ekonomsko stanje, imali pravo i dužnost nositi oružje, ljudi su ubrzo shvatili da ta nova tehnologija ratovanja vojnu službu dodjeljuje jednoj klasi.

Oni koji ekonomski nisu bili u stanju ratovati pod oklopima brzo su gubili društveni status i ubrzo su bili degradirani u zakonski podređene, kao što se to vidi u pomaku leksičkog značenja. "Slobodan" se počelo razlikovati od "siromašan", čime je sloboda postala pitanje vlasništva, što je generacijama stabiliziralo europsko feudalno društvo. Ono je pak zadržalo svoj pojam *noblesse oblige* kada je već i samo osiromašilo kako je sve jača buržoazija obavljala antičko rimsko poimanje vlasništva slobodnog od svih uvjeta i odgovornosti. Budući da je oružje postajalo sve teže, a tijelo pod njim sve manje razaznatljivo, trebalo je iznaći nove načine identifikacije. Napokon je oružje, a ne više vlasništvo, postalo ono čime se vitez identificirao i čime ga je društvo identificiralo.

Ono što određuje identitet viteza za njega i za društvo nije više njegovo podrijetlo, nego okruženje koje stvara. Inzistiranje na disciplini koje mijenja i osobu i svijet predstavlja nam se kao nova slika nas samih.

Nema dvojbe da je srednjovjekovna ratna oprema bila "sretno vjenčanje tehnologije, odjevanja i oružja", kadro postati mjerom obrazovanja i politike. McLuhan i Fiore kritiziraju Darwina i Marxa zato što su ignorirali suvremeno artifično okruženje te su njihove teorije evolucije i kauzalnosti zaglavile u 18. stoljeću i u ovisnosti o romantičnim idejama prirodnog okruženja. No tek kada to vjenčanje okrunimo velom, razlika između umjetnog i prirodnog postaje pokrivena. Nije više riječ o prikupljanju i raspodjeli nagih i odjevenih jer sada postoji prikrivanje koje samo može izraziti tu razliku.

Prije četrdesetak godina - McLuhan i Fiore pisali su godine 1968. - obruč je bio zabava mladih. Oni su ga koturali ulicama i nikada im

nije palo na pamet nositi ga kao pomagalo za ples. S druge pak strane, djeca televizijske generacije nikada nisu hulahup koturala ulicom. Kada obruč pleše oko njih i kada sami plešu s njim, oni svjedoče o uključenosti u formu koja tijelo stalno premješta u promjenjivom okruženju. Tijelo se kreće u okruženju koje zauzvrat stvara pokret i potiče tijelo na djelovanje. Nema nove reprezentacije tog pokreta koji ima informacijski značaj. On se više prilagođava ljudskoj djelatnosti nego što se ona prilagođava sebi, i tako za nju stvara novo odijelo.

Ono što je "novo" jest da "umjetno" programiranje "prirodne" spontanosti zahtijeva više razmišljanja o riječima nego o njihovoj istinitosti ili neistinitosti. Ono uvijek sledi iz onoga što je posljednje rečeno. Ali ne zato što ne bi pamtilo ili zato što o sebi misli kao o drugoj moći ponavljanja. Suprotno nesvjesnome i svjesnome, tim dvjema silama ponavljanja, ono sada zahtijeva treću ili *entu* silu, točnije, *n* puta sile jednog vremena, sile koja je i njegovo prikrivanje i koja se pojavljuje kao njegov eksperiment.

Na javnome trgu ne odlučujemo je li nešto golo ili odjeveno putem analogija razmišljanja u odnosu na pretpostavljenog promatrača. Odjeća i tijela su sami mediji prikrivanja, i to je ono što tvori stvarnu snagu jezika.

prijevod: Goran Vujasinović

prijevod

eva
meyer

pitanje nabora

"Počela sam otkrivati slušajući razlike između ponavljanja i ustrajavanja" da bih znala kako je to, kako ponavljanje donosi realnost, a ne biva preskočeno zbog nade ili izbjegnuto zbog straha. Ako, kao Gertrude Stein, želite biti "doista i istinski živi", tada slušajte kad govorite. Zato što znate "da je nužno istodobno govoriti i slušati, ne kao da je to jedna stvar, ne kao da su to dvije stvari, nego to jednostavno činite." Izrečeno djeluje samo ako nije riječ o pojedinačnim dušama koje govore o sebi, nego se razgovor tiče onoga što se događa u njima u odnosu na ono što se događa u vanjskom svijetu, i ako se shvati da ne postoji istina. Jer istina je nešto što se izražava i zato je tek jedno mišljenje među mnogim mišljenjima, mišljenje o kojem je moguće raspravljati i koje je moguće preoblikovati na isti način kao i bilo koju temu razgovora, koji upravo zbog toga ostaje živ. Ne postoji jedna istina i zato razgovor nikada neće prestati.

Kada se pitanje istine počne odmicati od nadležnosti filozofije i religije da bi postalo problem opravdanja u okviru znanosti, tada taj pomak još nije dovršen. Moramo, naime, biti spremni odbaciti i mjerilo objektivnosti u ime žive pristranosti - koju ni u kojem slučaju ne valja zamijeniti subjektivnošću, a koja se ne tiče sebe nego pozicioniranja u odnosu na svijet.

To je pitanje umjetnosti koja se više ne bavi "dovršenjem umjetničkog djela po sebi", Goetheovim "vječnim i esencijalnim diktatom", nego djelovanjem na realnost običnog svijeta za živjelog između slušanja i govorenja. Dakako, taj se svijet više ne može opisati činjenicama jer u budućnosti će obuhvaćati sljedeću razliku: "svatko od nas na svoj vlastiti način neizostavno izražava što radi svijet u kojem živimo."

Gertrude Stein se toga čvrsto držala: "Svaki put kad kažem što su, kažem to kao da su ta stvar, i svaki put kažem da jesu što jesu, kao što sam