

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 muškarc, 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

i ja, uglavnom uvijek ista ali nikada posve jednaka, svaki put kada kažem što su, kažem što su bili, ne da su drugačiji niti da sam ja drugačije, ali kako trenutak nije jednak, kažem to drugačije.”

Vrijeme čuva tu razliku, da se ne ostvari kao sjećanje i opiše kao drugačija. A ponavljanje “najcjelovitije” čini ono što je Gertrude Stein htjela učiniti “kada sam slušajući i govoreći u svakom trenutku spoznavala postojanje nekoga. Svaki trenutak kad sam imala postojanje nekoga stavila sam u sebe sve dok se nisam posve ispraznila od onoga što sam prije imala kao portret te osobe. To sam nazvala ponavljanjem i kao što ćete vidjeti, svaka je rečenica samo razlika u naglasku koji neizbježno postoji u susljednim trenucima moga držanja postojanja tog drugog u meni, postignutog govorom i slušanjem unutra u meni i unutra u tome drugome.”

Nije riječ o prostorijama u kojima netko jest ili nije zaključan u susljednim trenucima ostvarenja. “Stvar po sebi svijena u sebi, unutar sebe, kao što stvari možete saviti jednu u drugu dok ne postanu nova stvar koja je ta stvar unutar stvari”, da bi se bilo prisutno u toj višestrukoj stvari čije potankosti i intervali nisu analitički razdijeljeni niti naknadno projicirani jedni preko drugih, jer oboje su jedna i ista stvar, i zajedno.

I ako se sadašnjost odbija definirati teorijskim terminima, u smislu da sadašnjost odmah postaje prošlost u procesu vlastitog izražavanja, dozvoljava biti praktično složena u nabore, jer je sadašnjost presjek iz jednog nabora u drugi. Vrijeme je aktiviranje nabora između prošlosti i budućnosti i uvijek se mora razmatrati iz te pozicije da bi se ostvarilo u naraciji svoje primjene.

Čemu vrijeme odgovara u tako strogoj sadašnjosti u kojoj istodobno jest budućnost ali ne pretvara budućnost u sredstvo pamćenja? Sadašnjost što iskoračuje iz povijesti koja stalno želi upotrijebiti prošlost kao mjeru nesigurne budućnosti i učiniti je objektom sjećanja. Ulazak u jednadžbu koja je ponavljanje u toj mjeri da je dimenzionirano kao slijed nedefiniran u vremenu, ali ipak nije vječno prisutno i zato nije istina.

Hannah Arendt opisuje ga kao ono “videno iz perspektive čovjeka koji uvijek živi u intervalu između prošlosti i budućnosti”, gdje “vrijeme nije kontinuum, tijekom neprekinuta slijeda”, nego je “slomljeno u sredini” u “rascjep” koji “živim održava ljudski stav protiv prošlosti i budućnosti”. S tog se stajališta smjer vremen-skih kretanja pretvara u “neprijateljske sile usmjerene prema čovjeku i djelatne na njemu”. Zato taj rascjep “nije jednostavno interval”. Uzmemo li ga kao vlastito stajalište, te sile ne mogu se ne pomaknuti “iz svog prvotnog smjera” tako da se više “ne sudaraju

frontalno, već se sreću pod kutom” i rascjep “nalikuje onome što fizičari nazivaju paralelogramom sila”.

Učinak obiju sila tog paralelograma tako rezultira trećom silom, dijagonalnom, “čije je ishodište točka u kojoj se sile sudaraju i u kojoj djeluju”. No sada u obzir treba uzeti sljedeću razliku: “Dvije suprotne sile su neograničene u svom ishodištu: ona koja dolazi iz beskrajnje prošlosti i ona koja dolazi iz beskrajnje budućnosti. No, premda nemaju poznatoga početka, imaju završetak, tj. točku u kojoj se sudaraju. Dijagonalna sila, suprotno tomu, ograničena je svojim ishodištem; njezina je početna točka sraz suprotnih sila, ali neograničena je u smislu završetka zahvaljujući tomu što je rezultat složnog djelovanja sila čije je ishodište beskrajan.”

Zato je ono što nas se tiče umjetnost očitovanja sile po toj dijagonali, sile koja čuva istu udaljenost od prošlosti i od budućnosti te ide naprijed i nazad uređenim kretanjem, upućuje na beskrajan ali ipak ostaje vezana uz sadašnjost.

Arendt smatra da je to “djelatnost mišljenja”, “boravak u jazu između prošlosti i budućnosti”, što nam je sve teže učiniti. Dugo smo taj rascjep zatvarali onim što nazivamo tradicijom, ali “ta se tradicija istanjila kako je napredovalo moderno doba. Kada je nit tradicije napokon pukla, rascjep između prošlosti i budućnosti prestao je biti uvjet misaone djelatnosti ograničen na iskustva one nekolicine kojima je razmišljanje osnovni posao. Postao je opipljiva realnost i smetnja za sve, to jest, postao je politički relevantna činjenica.”

Arendt nastoji odrediti “što se doista dogodilo” ne upotrebljavajući kao objašnjenje “ušutkavanje tradicije niti reakciju mislilaca protiv nje u 19. stoljeću”. Navodi Kierkegarda, Marxa i Nietzschea kao one koji su nastojali upotrijebiti “skokove i inverzije” kako bi radikalizirali pojam (Hegelov) povijesti. Oni su bili “prvi koji su se usudili misliti bez vodstva bilo kakvih autoriteta; no ipak, i dalje su se kretali u kategorijalnom okviru velike tradicije”. “Kontinuitet zapadne povijesti” doista je razbijen “totalitarnom dominacijom kao utvrđenom činjenicom koja nema presedana i zato se ne može shvatiti uobičajenim kategorijama političke misli. Njezini se “zločini ne mogu suditi tradicionalnim moralnim standardima niti kažnjavati unutar pravnog okvira naše civilizacije”. Preciznije rečeno, “nenamjerni karakter tog raskida” daje joj nepobitnost kakvu mogu imati samo događaji, nikada misli.

Ipak, razmišljanje u terminima inverzija i skokova, naprijed-nazad između parova opozicije koji su nam dani, nije jednostavno “iskustvo u mišljenju, nego nužnost da se uzmu u obzir činjenice modernog političkog i znanstvenog iskustva. To se iskustvo doista sukobilo s filo-

zofskim razmišljanjem iz vanjskog svijeta i u tom je smislu imalo vrlo uznemirujući učinak.” Ono što odlikuje Kierkegarda, Marxa i Nietzschea jest nešto što im je zajedničko, a to je “da svaka njihova pobuna kao da je usredotočena na uvijek isti ponavljajući subjekt: protiv navodne apstrakcije filozofije i njezina pojma čovjeka kao “racionalne životinje” koji treba biti zamijenjen konkretnim čovjekom sposobnim patiti”. Samo tada može čovjek reagirati na novo iskustvo: “Aktivni čovjek može mijenjati svijet u tako neusporedivoj mjeri da mišljenje postaje pitanje naknadnog promišljanja, a nikako predviđanje.”

Očito se ne radi o tome da se filozofi 19. stoljeća drže odgovornima za strukturu 20. stoljeća, jer se u skladu s razmišljanjem Hannah Arendt oni ističu “shvaćanjem svog svijeta kao svijeta napadnutog problemima i zbrkom s kojima se naša tradicija mišljenja nije bila kadra nositi”. Njihovo odricanje od tradicije zato nije bio “čin namjernoga odabira” nego ponavljanje onoga što je činio svijet u kojem su živjeli.

I ako je svaki pokušaj “uzimao u obzir tragove moderniteta koji nisu kompatibilni s našom tradicijom, i to čak prije nego što se modernitet razotkrio u svim svojim aspektima”, ipak ostajemo s Gertrudom Stein, za koju je činjenica da piše izvirla iz činjenice da želi pisati. Zauzvrat, to pisanje je u potpunosti ovisno o onome što može pisati - točnije, što čini svijet u kojem je živjela.

“Još o nečemu valja razmisliti, a to su jasno razmišljanje i konfuzija.” Stein tu vidi razliku, “istu onu razliku koja postoji između ponavljanja i ustrajavanja. Mnogi misle da znaju prepoznati ponavljanje kad ga vide ili čuju, no pitanje je znaju li? Mnogi misle da znaju prepoznati konfuziju kad je vide ili čuju, no pitanje je znaju li? Ono što nam se čini vrlo jasnim, čini se vrlo jasnim, no pitanje je je li jasno? Ono što nam se čini posve jednakim, može se doimati kao ponavljanje, no pitanje je je li to ponavljanje?”

I kad već razmišljamo o tome, nije naodmet prisjetiti se što je u tome zbnjujuće: činjenica da je logika izgubila status onoga što je *a priori*, status određen izjednačavanjem sebe i realnosti. No logika i dalje ima status: ne više kao teorija povezivanja izraza i njihovih funkcija kao istine, nego kao svijanje strukture jezika, istodobno promjenljivo i distinktivno, svijanje koje sadrži dostatno mnogo realnosti da bi bilo pošteđeno spoznaje nekog drugog prioriteta.

“U vezi s ponavljanjem” Kierkegaard kaže: “Repeticija je nova kategorija koja će biti otkrivena.” Riječi su to koje po sebi svjedoče u korist postojanja ponavljanja. Zato što “osoba koja odabere ponavljanje - živi”. Uistinu, to je cijela tajna ponavljanja: ne biti “zaveden mi-

šljenjem da ponavljanje treba biti nešto novo", već imati "hrabrosti" shvatiti da je "ono što je ponovljeno već bilo" - inače ne bi moglo biti ponovljeno - "ali sama činjenica da je bilo čini ponavljanje nečim novim".

U tom trenutku "zbunjenost se sastoji u sljedećem: unutarnji problem mogućnosti ponavljanja izražava se vanjskim, kao da ponavljanje, kad bi bilo moguće, možemo pronaći izvan individue, a zapravo ga moramo tražiti u individui". Da bi razbistrio zbunjenost, Kierkegaard se potrudio pružiti niz konkretnih opisa predstavljanja tog ponavljanja, koje nije ni prošlost ni budućnost. "Nada je nova košulja, uškrobljena, izglaćana i sjajna, ali nikada nije nošena i zato ne možemo znati kako će nam pristajati i hoće li biti prikladna. Prisjećanje je odbačena košulja koja ne pristaje, ma kako bila prekrasna, jer smo je prerasli. Ponavljanje je neuništiva košulja koja nam pristaje po mjeri i ugodno, niti nas steže niti visi", zahvaljujući "ironičnoj otpornosti" kojom je upotrebljavamo. To je "blagoslovljena sigurnost trenutka" koja kazuje "život je ponavljanje" i zato: "Aktualnost, koja je bila, počinje postojati."

Kierkegaardovo ponavljanje "valja shvatiti u odnosu na imanentnost", jer ono "jest i ostaje transcendencija", to jest "svijest podignuta na drugu potenciju". Novost dobivena ponavljanjem tako je "nova neposrednost" za koju riječ ne mora više biti fantazma cjeline, jer je ona upravo svijanje unutrašnjosti prema van.

Kao da smo usred novog i čudnovatog odnosa u kome je unutrašnjost (ili vanjskost) na jednoj strani, a svijanje unutra prema van (ili obratno) na drugoj strani. Preciznije, to je kao da smo svijeni zajedno, složeni u parove koji ipak jedan drugoga ne mogu koristiti za projekciju jer se te projekcije ne podudaraju jer su dobile novi smjer koji se uvijek odvija između dvaju nabora i zato se može spoznati samo unutar nabora.

To nije subjektivna tvrdnja kojom zbunjujemo ideale jasnoće i zamagljujemo same misli. Prije je to razbistrena ustrajnost ponavljanja koje se više ne identificira onim što je ponovljeno, nego dopušta skliznuti u višestruko da bi se obnovio taj neopisivi prizor u kojem svaka tema dolazi u svoj nabor.

"Kada stvari postanu zaista složene, skloni smo prije raspetljati nego prerezati čvor, barem se tako osjeća svatko tko radi s nekom niti. Tako se osjeća svatko tko radi s bilo kojim alatom i svatko tko piše rečenicu ili je čita nakon što je napisana." Tako u svakom slučaju razmišlja Gertrude Stein, a raspetljavanje znači da pojedinačni članovi tog parnog poretka, kakav je gore opisan, više ne mogu biti isprepleteni. Upravo je to njihova neposrednost koja, zahvaljujući asimetriji koja se rasprostire u naborima, pruža priliku za pojavljivanje novoga.

To nije prijašnja neposrednost jer je neposrednost uzajamno zamjenjiva i zato se može projicirati jedna na drugu u jasnom obratu. Preciznije, zamjenjivost ne može ni najmanje promijeniti njihov uzajamni odnos tako dugo dok zajedno potpadaju pod kategoriju nastajanja. Jer ta kategorija, kao i mnoge druge, ima kolokvijalno oblikovanu mitološku dimenziju kojoj nedostaje strukturalna kvaliteta realnosti.

Mogli bismo reći da se ta strukturalna kvaliteta iskazuje ponavljanjem, ta "nova kategorija" nije samo sadržajno orijentirana kada obuhvaća specifične strukturalne uvjete takvog odnosa i na taj način isključuje sve druge odnose. Međusobno isključivi odnosi tako mogu biti uključeni u napore prikladne za razbijanje strukturalnih uvjeta koji u sebi mogu obuhvatiti i dimenziju jedinstvenog i neponovljivog.

I to je moć počinjanja, to jest: stvaranja razlike umjesto bivanja različitim. No, ta moć više nije pod nadzorom samo jednog gledišta jer je ona početak početka samog. U nedostatku toga postoji samo početak i dovršetak, ali ne i moć započinjanja koja bi trajno stvarala postojanje novog početka u onome što je već počelo.

Nepredviđen i neočekivan, početak početka, nekoć u Božjim rukama i zato smješten izvan ovoga svijeta, sada se vratio na ovaj svijet. Ta spontana gesta je ne samo suprotna onome što je transcendentalno, nego se u to i mijenja - kao moć počinjanja, taj božanski dar se potom vratio u svijet nakon što je, da bi postao djelatna, postao ovisan o postojanju drugih. Jer i oni posjeduju moć počinjanja i zato s time moraju sami početi da bi ga učinili stvarnim.

To je razlog da se moć počinjanja može smatrati najviše političkom moći u rukama čovjeka. Nema toga tko zna sve što se može znati, a drugi jednostavno aktualiziraju ono što on već zna, kad se početak i dovršenje mijenjaju jedno u drugo. Svatko tko preuzima inicijativu zna da ne mora sve znati, već ono što može početi iznova ostavlja drugima. U toj novoj neposrednosti koju živi stalno mijenjajući subjekt nema apstraktnih atributa, nego kao svoje kvalitete ima druge subjekte.

To je pitanje nabora, trajni napor izložen svijetu i nama kao svijet: nama i ostatku svijeta, unutar nas i među nama. Tako se odnosimo prema sebi kao prema pojedincima i kao prema društvu, ne dajući sebi kolektivni oblik jedinstvene realnosti. I tako postojimo, smrtnici s jezikom koji niti je skriven niti je tajna, niti ga treba rasvijetliti kao misterij, ali koji se buni protiv stvaranja predodžaba i hrani otpor kojim se jezik otvara vlastitom sjećanju.

U judaističkoj tradiciji postoji izraz koji je zapravo praksa: "*Zakhor!* Sjeti se!" U hebrejskoj Bibliji javlja se čak 169 puta i tako pokazuje

da je sjećanje naša najslabija snaga. No to je istina samo kada osobu izolira u zaboravu umjesto da izloži ljude jedne drugima, jer oni jedni drugima trebaju da bi stvorili sjećanje koje će biti istinski kolektivno. Suprotno historiografiji koja pokušava sve shvatiti rekonstruirajući prošlost u njezinoj totalnosti i stavljajući to na mjesto zaborava, kolektivno je sjećanje selektivno i implicira zaborav. Njegova aktualizacija u stalno vraćajućem i uvijek drugačijem "Sjeti se" vezana je uz religijske prakse. Kada se one izgube, gubi se i kolektivno sjećanje - barem je takva žalopjoka vjernika.

Budući da moderni grijesi nisu predviđeni u *Deset zapovjedi*, židovska i kršćanska religija za Hannah Arendt nisu više zanimljive. Njezino je mišljenje da zapadna tradicija pati od "uvjerenja da najveći grijeh koji čovjek može počinuti izvire iz egoizma, a mi znamo da najgore i najradikalnije zlo nema više ništa s tako ljudski shvatljivim, grešnim motivima." Što zaista jest to radikalno zlo ne zna ni Hannah Arendt, no njoj se čini da ono "ima veze sa sljedećim fenomenom: učiniti čovjeka nepotrebnim kao čovjekom: ne upotrebljavati ga kao sredstvo za neki cilj - jer to ne utječe na bivanje čovjekom nego ranjava samo njegov ljudski dignitet - već ga učiniti nepotrebnim kao čovjekom." To se događa uvijek kada ga "svemoć čovjeka" čini nečim dostatnim po sebi i ljude čini nepotrebnima organizirajući ih kao masovno proizvedeno, ali jedno tijelo, i to u toj mjeri da više nego ikad prije trebamo postojanje pluralnosti i kolektivnog pamćenja. Jer oni su nužni da bismo stvorili naraciju koja na neki način obnavlja "praksu vjerskog obreda". Scholem to objašnjava hasidskom pričom koju mu je ispričao Agnon. Priča opisuje religijsku praksu u kojoj se na određenom mjestu u šumi pali vatra i izgovaraju molitve. Ako sljedeći naraštaj više ne može upaliti vatru ili ako sljedeći naraštaj više ne može pamtit molitve, i ako se čak više ne može pronaći ni mjesto u šumi "odakle potječu sve vatre", tada ljudi i dalje mogu pričati priču i tako opisivati promjenu "koja je tako duboka da naposljetku od misterije ostaje samo priča".

Ta priča ima istu moć kao i djela o kojima govori, jer "priče još nisu mrtve, još nisu postale povijest, njihov tajni život može se rasplamsati danas ili sutra u tebi ili meni" i ponovno odigrati - ne kao što je to bilo uvijek do sada, već kako je sada: dok je pričamo, ponosni tom niti jezika kao svojom jedinom sigurnošću.

Ako je nit tradicije pokidana, i dalje ima dovoljno jezika da bismo je učinili djelatnom, i ta istinska umjetnost ne drži se više na okupu jednom i istom pripovijesću. Ona počinje razlikom između prvog i drugog puta i postaje konkretna pripovijedanjem svoje primjene. To nisu priče o grešnicima i bogovima, ni o pameti i gluposti, nego o mreži odnosa potreb-

noj da bismo cijenili osobitosti ne savrnjujući ih s općim pravilima koja se mogu naučiti ili smišljati dok ne postanu rigidne navike koje naš um zatvaraju za sve drugo što bi moglo postojati.

To je kvaliteta koja se ne može posjedovati niti opisati, nego samo podijeliti i dijeliti s drugim. Ona je jedna od nevoljnih komplementarnosti i nema uzroka, nego samo aktualnost koja se događa duž crte sile koja ide dijagonalno u prošlost i budućnost, ne ignorirajući ih. Doista, zato što taj pravac sila izvire iz njihove razlike, a ne unaprijed ni izvana, on uspijeva uspostaviti izravnu vezu između subjekta koji promišlja i subjekta koji osjeća u trenutku koji možemo smatrati logikom kakvu usvaja Gertrude Stein.

U toj logici predikat je uvijek odnos, nikada atribut - neposredna aktivnost, stvaranje i novo, svakako, premda samo u mjeri u kojoj ih promišljamo u kontinuitetu na osnovi kojeg G. Stein upotrebljava "ovisne prilofske oblike". Upotrebljava ih "zbog njihove inačice ovisnosti i neovisnosti smatrajući da "posjeduju cjelinu aktivnog života pisanja vitalnosti pokreta, tako da ne treba biti ničega naspram čega bi se pokret pokazivao kao pokret. I ako je ta vitalnost dovoljno živa, ima li u toj jasnoći zbu-njenosti i ima li u toj jasnoći ponavljanja?" Ona misli da nema. No ona je "sklona vjerovati da zaista nema razlike između jasnoće i zbu-njenosti - Pomislite samo na neki život koji je živ - postoji li doista razlika između jasnoće i zbu-njenosti? Prilično sam sigurna da, ako je nešto živo, nema razlike između jasnoće i zbu-njenosti."

Nema razlike ni između ponavljanja i ustra-njanja na jedinstvenome i neponovljivome - ako ponavljanje i postoji, ono se ogleda u točki gledanja i ostvaruje u pokretu. Odvijanjem duše u tijelu postiže se intimnost koja ne zahtijeva iskorak, jer i on je tada u vezi s vanj-skom pojavnošću.

Budući da Gertrude Stein ima "veliku inerciju" i "treba stvari izvana da bi se pokrenula", ona mnogo čita i mnogo sluša. Jer, "ono što znamo nastaje u našim glavama u tisuću malih prilika svakodnevnog života. Kada kažem "ono što znamo", ne mislim na ono što učimo iz knjiga, jer to nije ni od kakve važnosti. Mislim na ono što zaista znamo, kao što je naša sigurnost da nešto znamo, i što znamo o valjanosti osjećaja i takvih stvari. Tisuće malih događaja svakodnevnog života ulaze nam u glavu kako bi oblikovali naše ideje o tim stvarima. Ako pišemo, pišemo: i te stvari koje znamo teku rukom i spuštaju se na papir. Trenutak prije nego što smo ih zapisali, nismo još znali da ih znamo: ako su u našoj glavi u obliku riječi, tada je sve pogrešno i izaći će mrtve, no ako nismo znali da ih znamo sve dok nismo počeli pisati, tada nam dolaze stvarajući šok iznenađenja."

Osim razumijevanja ne postoji druga razlika između jasnoće i zbu-njenosti jer je to pitanje sudjelovanja "u vitalnosti trenutaka prepoznavanja", pitanje "njihovog iznenađenja vlastitim otkrićem onoga što znaju". To također znači da slušanje ne znači razumijevanje riječ po riječ niti slaganje riječ po riječ, nego sudjelovanje u znanju druge osobe. To znači znati da "je to konzistentno svijetu kako ga osoba poznaje". Jasnoća i zbu-njenost nisu više važne kada to nije pitanje slaganja riječ po riječ. A to je važno znati: ponavljanje ne znači slaganje riječ po riječ kada teži tome da opstane i prijeti tomu da uzrokuje zbu-njenost jer više ne ispu-njava univerzalno. Ponavljanje se postavilo u područje onoga što se ne može shvatiti. "Ako ste dovoljno vitalni da znate što mislite, netko nekada, a jednom i mnogi, morat će shvatiti da znate što mislite i složiti će se da mislite to što znate, a ono što znate i mislite, i to je najbliže što se možemo približiti shvaćanju bilo koga."

I budući da nas zapravo ne zanima pitanje prepoznavanja, ne možemo biti zadovoljni što različita pitanja "o jednom i istom fizičkom događaju" otkrivaju različite, ali objektivno jednako "istinite" aspekte istog fenomena, baš kao što stol za kojim ljudi sjede svatko od njih vidi u drugačijoj perspektivi, što nije razlog da on prestane biti za sve njih zajednički objekt". U vezi s time Arendt postavlja staro pitanje odnosa između prirode i povijesti, a moje je pitanje ovo: kakvo značenje ponavljanje ima za stvar? Ostaje li ona jednaka ako se dovoljno puta ponavlja da uspije iskoračiti u drugu jed-nadžbu?

U toj jednadžbi to više nije pitanje ponavljanja. Jer sve se ponavlja kao da je već postojalo, inače se ne bi moglo ponoviti. No sama činjenica da je već postojalo pretvara ponav-ljanje u nešto novo, što Kierkegaard formulira ovako: "Aktualnost koja je bila, počinje postojati". To znači da ponavljanje nije predikat koji se pridružuje postojanju, nego se izražava imenicom da bi postalo medij i kao takvo počelo postojati.

Gertrude Stein uzvraća da je imenica "ime bilo čega, zašto treba pisati o stvari nakon što je imenovana. Ime ili jest odgovarajuće ili nije. Ako je odgovarajuće, zašto bismo ga nastavili tako zvati, a ako nije, tada nije dobro zazivati ga imenom. Kako je "imenica ime stvari, ako osjećate što je u toj stvari, polako je prestajete nazivati imenom pod kojim je poznata".

Postupno iz imena shvaćate odnos prema objektu, a odvijate ga kao zbroj u percepciji. Prepoznati znači razotkriti unutrašnju vezu i smjestiti je u točku u kojoj izgleda kao istina. Unutrašnjost bi tada značila uzeti takav stav da istina ide svojim tijekom, putom koji uspoređuje sa svojim ponavljanjima i pretvara u izvanjskost, kada ponekad mnogi shvaćaju

"da znate što mislite". I neiscrpna sigurnost takve spoznaje jest da se odnosi na tu točku koja po sebi nije razlog nego višestrukost kojoj se pojedini uvid ne dodaje, nego se iz nje uzima. To je njezin budući beskraj s kojim se usmjereni uvid otvara svijetu.

Svatko tko ostane zbu-njen činjenicom da točka ne znači unutrašnju prirodu nekoga niti da bi svijet trebao biti cjelina, neka ponovno poslušaj "vitalnost pokreta" Gertrude Stein, u kojoj je subjekt nabiranje beskraj i konačnog jezika, za koji točke imaju "posve vlastiti život. Mogu početi djelovati kako misle da je najbolje i pisanje se može prekinuti; katkad treba arbitrarno prestati s pisanjem, i tako ih se može upotrijebiti."

I upotrebljavajući ih, "možete se početi osjeća-ti pustolovno" jer "točke imaju vlastiti život i vlastitu nužnost, vlastiti osjećaj i vlastito vri-jeme. I taj osjećaj, život, nužnost, vrijeme, mogu se izraziti u beskrajnoj raznolikosti koja je razlog da sam uvijek ostala vjerna točkama, toliko da sam nedavno izjavila da ih danas tre-bamo više nego ikada" za "krajnju jednos-tavnost pretjerane složenosti" koja je stvarna u trajno promjenjivom naboru između pisanja i bivstvovanja.

prijevod: Goran Vujanović

→ Eva Meyer rođena je u Freiburgu, Nje-mačka. Živi u Berlinu i Bruxellesu. Studirala je filozofiju, arheologiju i komparativnu knji-ževnost u Freiburgu i Berlinu, te lutkarsko kazalište na Deutsche Figurentheaterschule u Bochumu. Suosnivačica je ženske knji-žare i izdavačke kuće Lilith u Berlinu. Go-stujuća je profesorica u Europi i SAD-u, a među njezinim su knjigama sljedeće: *Zäh-len und Erzählen, Für eine Semiotik des Weiblichen*, Beč/Berlin, 1983.; *Architexturen*, Basel/Frankfurt, 1986.; *Die Autobiographie der Schrift*, Beč/Berlin, 1990.; *Der Unterschied der eine Umgebung schafft, Kybernetik-Psychoanalyse-Feminismus*, Beč/Berlin, 1990., *Trieb und Feder*, Basel/Frankfurt, 1993.; *Tischgesellschaft*, Basel/Frankfurt, 1995.; *Faltsache*, 1996.; *Glückliche Hochzeiten*, Basel/Frankfurt, 1999. Njezini filmovi (s Eranom Scharfom) su *Comme d'habitude. Une pièce à engager*, 1997. i *Documentary Credit*, 1998.