



ČEMU
8.16/17
OŽUJAK
2009.

GILLES DELEUZE (1925–1995), bivši profesor filozofije na Sveučilištu u Parizu, Vincennes-St Denis, centralna je figura francuske poslijeratne filozofije i onoga što se često naziva “postmodernom” mišlju. Njegovom najznačajnijom knjigom smatra se *Différence et répétition* (1968), a utjecajno je i njegovo dvosveščano izdanje filozofskog pisanja o filmu *Cinéma 1: L’image mouvement* (1983) i *Cinéma 2: L’image temps* (1985). Surađujući s psihoanalitičarem Félixom Guattarijem objavljuje *Anti-Edip: kapitalizam i shizofrenija* (1972), *Mille Plateaux* (1980) i *Što je filozofija?* (1991). Od mnogobrojnih djela ističu se *Empirisme et subjectivité* (1953), *Nietzsche i filozofija* (1962), *La philosophie critique de Kant* (1963), *Marcel Proust et les signes* (1964), *Le Bergsonisme* (1966), *Logique du sens* (1969), *Foucault* (1986), *Critique et clinique* (1993).

GILLES DELEUZE

Platon i simulakrum

S francuskog prevela Sana Perić

Što znači “preokrenuti platonizam”?^{1*} Nietzsche tako definira zadatak svoje filozofije, ili općenito, zadatak buduće filozofije. Čini se da ta formula zapravo znači: ukidanje svijeta biti i svijeta pojava. Ipak, takav projekt ne bi bio svojstven Nietzscheu. Dvostruko odbijanje biti i pojava seže do Hegela ili, još bolje, do Kanta. Upitno je želi li Nietzsche reći istu stvar. Štoviše, takva formula preokreta ima taj nedostatak da je apstraktna; ostavlja u sjeni motivaciju platonizma. “Preokrenuti platonizam” trebalo bi, naprotiv, značiti objelodanjenje te motivacije, njezino priklještenje – kao što Platon priklješćuje onu sofisticku.

Općenito uzevši, motiv teorije Ideja trebamo tražiti u blizini volje za odabiranjem, za probiranjem. Riječ je o proizvodnji razlike. Razlučiti samu “stvar” i njene slike, original i kopiju, model i simulakrum. No jesu li svi ovi izrazi jednako vrijedni? Platonistički projekt uistinu se pojavljuje samo ako se pozovemo na metodu podjele. Jer ta metoda nije tek jedna među mnogim dijalektičkim procedurama. Ona prikuplja svu moć dijalektike ne bi li je stopila s jednom drugom moći, i tako predstavlja cijeli sistem. Isprva bismo rekli da se ona sastoji od dijeljenja roda na suprotne vrste da bi se istraživana stvar podvela pod odgovarajuću vrstu: poput postupka neprekidne specifikacije u potrazi za definicijom pecanja na udicu. Ali to je samo površinski, ironični aspekt podjele. Ako bismo taj aspekt uzeli za ozbiljno, Aristotelov prigovor bio bi valjan: podjela bi bila loš silogizam, nelegitiman, jer bi nedostajao neki srednji termin, silogizam koji bi nas mogao, na primjer, navesti da zaključimo da pecanje na udicu spada u umjetnost nabavke i nabavke hvatanjem itd.

Pravi cilj podjele moramo tražiti drugdje. U *Državniku* nailazimo na preliminarnu definiciju: državnik je čovjeku pastir. Ali pojavljuju se razne vrste suparnika – liječnik, trgovac, radnik, koji kažu: “Pastir čovječiji, to sam ja”. U *Fedru* se radi o definiranju mahnitosti, točnije o razabiranju opravdane mahnitosti ili istinske ljubavi. Tu se opet pojavljuje mnogo pretendenta koji govore: “Onaj nadahnuti, ljubavnik, to sam ja”. Dakle, cilj podjele nije uopće u tome da se neki rod podijeli na vrste, nego, još dublje, odabrati potomstvo: razlučiti pretendente, razlučiti čisto od nečistog, autentično od neautentičnog. Odatle

¹ * Prijevod iz Deleuzeove knjige *Logique du sens*, Les Editions de Minuit, Paris, 1969, str. 292-307.

konstantna metafora koja približava podjelu ispitivanju zlata. Platonizam je filozofska *Odiseja*; platonistička dijalektika nije ni dijalektika proturječja ni protivljenja, već dijalektika suparništva (*amphisbetesis*), dijalektika suparnika odnosno pretendenata. Bit podjele ne razotkriva nam se u širini, u određenju vrsta nekog roda, već u dubini, u odabiranju potomstva. Probrati zahtjeve (pretenzije), razlučiti pravog pretendenta od lažnog.

Da bi ostvario taj cilj, Platon još jednom postupa ironijski. Jer, kada podjela postane pravi selekcijski zadatak, sve se odvija kao da se ona odriče toga da ga izvrši, i daje se zamijeniti mitom. Tako se čini da u *Fedru* mit o kruženju duša prekida napor podjele; ista se stvar događa u *Državniku* s mitom o arhaičnim vremenima. Taj bijeg, taj privid bijega ili odricanja, to je druga zamka podjele, njena druga ironija, zato što u stvarnosti mit ništa ne prekida; on je, naprotiv, sastavni element same podjele. Svojestvo je podjele da nadvlada dvojnost mita i dijalektike i da u sebi objedini dijalektičku i mitsku moć. Mit, sa svojom vječno kružnom strukturom, odista je priča o jednom utemeljenju. On je taj koji dopušta da se ustanovi model prema kojemu različiti pretendenti mogu biti prosuđeni. Ono što treba utemeljenje, to je uvijek pretenzija. Pretendent je taj koji se poziva na neki temelj i čiji zahtjev može biti prosuđen kao utemeljen, neutemeljen ili pogrešno utemeljen. Tako u *Fedru* mit o kruženju izlaže ono što su duše mogle vidjeti od Ideja prije svojega utjelovljenja: on nam istovremeno daje selekcijski kriterij prema kojemu dobro utemeljena mahnitost ili istinska ljubav pripadaju dušama koje su mnogo vidjele i koje imaju mnogo usnulih, ali uskrisivih sjećanja. Nasuprot tome, senzualne, zaboravne i sitničave prokazane su kao lažni pretendenti. Istu stvar nalazimo i u *Državniku*: kružni mit pokazuje da definicija državnika kao "pastira čovječjeg" doslovno pristaje samo arhajskome bogu; ali kriterij selekcije izlučen je iz mita prema kojem različiti ljudi iz grada na nejednak način sudjeluju u mitskom modelu. Ukratko, izborna sudjelovanje odgovor je na problem selektivne metode.

Sudjelovati u najboljem slučaju znači biti na drugom mjestu. Odatle slavna neoplatonistička trijada: ono u čemu se ne sudjeluje, ono u čemu se sudjeluje i sudionik. Možemo isto tako reći: temelj, objekt pretenzije, pretendent, odnosno otac, kći i zaručnik. Temelj je taj koji prvobitno nešto posjeduje, ali to daje pretendentu, drugom posjedniku, ukoliko je ovaj znao proći ispit koji mu je postavio temelj. Ono u čemu se sudjeluje, to je ono prvobitno posjedovano od onoga u čemu se ne sudjeluje. Ono u čemu se ne sudjeluje omogućava sudjelovanje, ono daje sudionicima ono u čemu se sudjeluje: pravda, kvaliteta pravednog, pravednici. I bez sumnje valja razlučiti sve vrste stupnjeva, cijelu

ČEMU
8.16/17
OŽUJAK
2009.

jednu hijerarhiju u tom izbornom sudjelovanju: ne postoji li treći posjednik, četvrti itd., u beskrajnjoj degradaciji, sve do onoga koji posjeduje samo simulakrum, obmanu, do onoga koji je sâm obmana i simulakrum? Državnik detaljno razlučuje: pravog državnika ili dobro utemeljenog pretendenta, zatim roditelje, pomoćnike, robove, sve do simulakruma i falsifikata. Prokletstvo pritišće potonje, oni otjelovljuju zlu moć lažnog pretendenta.

Tako mit konstruira imanentni model, odnosno ispitivanje temelja prema kojem treba prosuđivati pretendente i mjeriti njihove pretenzije. Pod tim uvjetom podjela teži za svojim ciljem i dostiže svoj cilj, cilj koji se ne sastoji od specifikacije koncepta, nego od potvrde autentičnosti Ideje, dakle, ne od određivanja vrste, već od odabira potomstva. Međutim, kako objasniti da od tri velika teksta o podjeli, *Fedra*, *Državnika* i *Sofista*, posljednji ne sadrži nikakav utemeljiteljski mit? Razlog tomu je jednostavan. Radi se o tome da je u *Sofistu* metoda podjele paradoksalno upotrijebljena, ne za procjenu pravih pretendencata, nego, naprotiv, za priklješćenje lažnog pretendenta kao takvog, za određivanje bića (ili prije ne-bića) simulakruma. Sâm je sofist biće simulakruma, satir ili kentaur, Protej koji se upliće i uvlači posvuda. Ali u tom smislu moguće je da kraj *Sofista* sadrži najneobičniju pustolovinu platonizma: silnim traženjem pokraj simulakruma i naginjanjem nad njegov ponor Platon u bljesku trenutka otkriva da on nije jednostavno lažna kopija, već da dovodi u pitanje samo poimanje kopije ... i modela. Završna definicija sofista vodi nas do točke u kojoj ga ne možemo više razlikovati od samog Sokrata – ironičara koji djeluje u četiri oka pomoću kratkih argumenata. Zar je trebalo pogurnuti ironiju sve do toga? I nije li sam Platon prvi ukazao na taj pravac preokreta platonizma?

Započeli smo s prvim određenjem platonističkog motiva: razlučiti bit od pojave, inteligibilno od osjetilnog, Ideju od slike, original od kopije, model od simulakruma. Ali već vidimo da ovi izrazi ne vrijede jednako. Distinkcija vrluda među dvjema vrstama slika. *Kopije* su sekundarni posjednici, dobro utemeljeni pretendenti, zajamčeni sličnošću; simulakrumi su poput lažnih pretendencata, konstruirani na jednoj nesličnosti koja implicira pokvarenost, bitnu izopačenost. U tom smislu Platon na dvoje dijeli domenu slika-idola: s jedne strane stoje *kopije-ikone*, dok su druge strane *simulakrumi-fantazme*.² Možemo dakle bolje

² *Sofist*, 236b, 264c.

definirati ukupnost platonističke motivacije: radi se o odabiru pretendenata, razlikujući dobre od loših kopija ili, prije, kopije koje su uvijek dobro utemeljene od simulakruma uvijek upropaštenih nesličnošću. Radi se o osiguravanju trijumfa kopija nad simulakrumima, o tome da se simulakrume suzbije, da ih se zadrži prikovane za dno, da ih se spriječi da se uspnu do površine i da se “uvlače” posvuda.

Veliki manifestni dualitet Ideje i slike tu je samo s ciljem da osigura latentnu distinkciju između dviju vrsta slika, da dâ konkretan kriterij. Jer ako su kopije ili ikone dobre i dobro utemeljene slike, to je zato što su obdarene sličnošću. Ali sličnost ne treba razumjeti kao izvanjski odnos: ona ide manje od jedne do druge stvari, a više od stvari do Ideje, jer je Ideja ta koja obuhvaća konstitutivne odnose i proporcije unutarnje biti. Kao unutarnja i duhovna, sličnost je mjera neke pretenzije: kopija zaista sliči nekoj stvari samo u mjeri u kojoj sliči Ideji te stvari. Pretendent je vjeran nekom objektu onoliko koliko se oblikuje (iznutra i duhovno) prema Ideji. On zaslužuje kvalitetu (na primjer, kvalitetu pravednog) samo onoliko koliko se temelji na biti (pravde). Ukratko, superiorni identitet Ideje jest taj koji utemeljuje dobru pretenziju kopija i to na unutrašnjoj ili izvedenoj sličnosti. Uzmimo sada u obzir druge vrste sličnosti, simulakrume: ono na što oni pretendiraju, objekt, kvaliteta itd., oni na to pretendiraju krišom, pomoću agresije, insinuacije, subverzije, “protiv oca” i bez polaženja od Ideje.³ Neutemeljena pretenzija, koja skriva nesličnost kao unutarnju neravnotežu.

Ako simulakrum nazovemo kopijom kopije, beskonačno degradiranom ikonom, beskonačno labavom sličnošću, propuštamo ono bitno: prirodnu razliku simulakruma i kopije, aspekt prema kojemu one čine dvije polovice jedne podjele. Kopija je slika obdarena sličnošću, dok je simulakrum slika bez sličnosti. Katekizam, toliko inspiriran platonizmom, približio nam je taj pojam: Bog je stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku, ali je, zbog grijeha, čovjek izgubio sličnost, zadržavajući sliku. Postali smo simulakrumi, izgubili smo moralnu egzistenciju da bismo ušli u estetičku egzistenciju. Napomena katekizma ima tu prednost da naglašava demonski karakter simulakruma. On bez sumnje proizvodi još jedan efekt sličnosti, ali to je zajednički efekt, potpuno izvanjski, i proizveden sredstvima potpuno drukčijima od onih koji su na djelu u modelu. Simulakrum je izgrađen na nejednakosti, na razlici, on pounutruje nesličnost. Zato ga ne možemo definirati ni odnosom prema modelu

³ Analizirajući odnos pisanja i logosa, Jacques Derrida pronalazi ovu figuru platonizma: otac logosa, sâm logos, pisanje. Pisanje je simulakrum, lažni pretendent ukoliko pretendira da nasilno i prijevarom prisvoji logos, ili ga čak istiskuje a da ne krene od oca. Usp. “La Pharmacie de Platon”, *Tel Quel*, no 32, pp. 12 sq. i no 33, pp.38 sq. Istu figuru nalazimo u *Državniku*: Dobro kao otac zakona, zakon sam, ustavi. Dobri ustavi su kopije, ali one postaju simulakrumi čim prekrše ili uzurpiraju zakon, izmahnivši se Dobru.

koji se nameće kopijama, modelom Istoga iz kojeg proizlazi sličnost kopija. Ako simulakrum ima još jedan model, to je neki drugi model, model Drugoga odakle izvire pounutrena nesličnost.⁴

I bi veliko platonističko trojstvo: korisnik, proizvođač, imitator. Ako se korisnik nalazi na vrhu hijerarhije, to je zato što on procjenjuje svrhe i raspolaže pravim znanjem – znanjem modela ili Ideje. Za kopiju bismo mogli reći da je ona imitacija u mjeri u kojoj reproducira model, međutim, kako je ta imitacija noetička, duhovna i unutrašnja, ona je istinska proizvodnja koja slijedi konstitutivne odnose i proporcije biti. U dobroj kopiji uvijek postoji jedan proizvođački proces i, kao pandan tom procesu, iskreno mišljenje, ako ne i znanje. Vidimo, dakle, da je imitacija osuđena na pejorativni smisao ukoliko je ona samo simulacija i ukoliko se primjenjuje samo na simulakrum i označava efekt sličnosti samo kao vanjski i neproduktivan, pribavljen lukavstvom ili subverzijom. Nema tamo čak ni iskrenog mišljenja, već postoji samo jedna vrsta ironičnog susreta koji nadomješta način spoznaje, umjetnost susreta koji se odvija izvan znanja i mišljenja.⁵ Platon precizira kako je postignut taj neproduktivni efekt: simulakrum implicira velike dimenzije, dubine i razdaljine kojima promatrač ne može vladati. Zato što njima ne može vladati, on doživljava dojam sličnosti. Simulakrum u sebi uključuje diferencijalno gledište; promatrač sudjeluje u samom simulakrumu koji se preobražava i izobličuje zajedno sa svojim gledištem.⁶ Ukratko, u simulakrumu postoji jedno postajanje ljudim, postajanje bezgraničnim poput onoga iz *Fileba* gdje “više i manje uvijek napreduju”, postajanje uvijek drugim, postajanje subverzivnim u nedokučivosti, sposobnim izbjeći jednakost, granice, Isto ili Slično: uvijek više ili manje, ali nikada jednako. Nametnuti granicu tom postajanju, urediti ga prema istom, učiniti ga sličnim – i, što se tiče dijela koji ostaje nepokoran, potisnuti ga što je dublje moguće, zatvoriti ga u pećinu na dnu Oceana: to je cilj platonizma u njegovoj volji za trijumfom ikona nad simulakrumima.

Platonizam tako temelji cijelo područje koje je filozofija prepoznala kao vlastito: područje reprezentacije ispunjeno kopijama-ikonama i definirano ne

4 Drugo u stvari nije samo nedostatak koji utječe na slike, ono se samo javlja kao mogući model koji se suprotstavlja dobrom modelu Istoga: usp. *Teetet* 176e, *Timej* 28b.

5 Usp. *Država*, X, 602a. I *Sofist*, 268a.

6 X. Audoard lijepo je pokazao ovaj aspekt: simulakrumi “su konstrukcije koji uključuju promatračev kut, da bi se iluzija proizvela s one iste točke na kojoj se nalazi promatrač... Akcent nije stavljen na status ne-bitka, nego na taj mali raskorak, na to malo iskrivljenje zbiljske slike koja se drži promatračeve točke gledišta i koja stvara mogućnost konstruiranja simulakruma, sofistova djela” (“Le Simulacre”, *Cahiers pour l'analyse*, no 3).

ekstrinzičnim odnosom spram objekta, već intrinzičnim odnosom spram modela ili temelja. Platonistički model, to je Isto: u smislu u kojem Platon kaže da Pravda nije ništa drugo doli pravedno, Hrabrost hrabro itd. – apstraktno određenje temelja kao onoga što prvobitno posjeduje. Platonistička kopija, to je ono Slično: pretendent koji prima drugi. Čistom identitetu modela ili originala odgovara egzemplarna sličnost, čistoj sličnosti kopije odgovara spomenuta imitativna sličnost. Ipak, ne možemo reći da platonizam razvija tu moć reprezentacije radi nje same: on se zadovoljava obilježavanjem domene, tj. time da je zasnuje, da je odabere, da iz nje isključi sve što bi joj zamutilo granice. Ali uporaba reprezentacije kao dobro utemeljene i ograničene, dovršene, prije je Aristotelov predmet: reprezentacija prolazi cijelim područjem koje ide od najviših rodova do najnižih vrsta, i metoda podjele tada uzima tradicionalni izgled specifikacije koji nije imala kod Platona. Možemo utvrditi treći moment jer, pod utjecajem kršćanstva, ne nastojimo više samo utemeljiti reprezentaciju, učiniti je mogućom, niti je specificirati ili je odrediti kao dovršenu, već je *učiniti beskonačnom*, istaknuti njenu pretenziju na neograničeno, dati joj da osvoji ono beskonačno veliko kao i ono beskonačno malo, otvarajući je prema Bitku s onu stranu najviših rodova i, prema pojedinačnome, s ovu stranu najnižih vrsta. Leibniz i Hegel obilježili su svojim genijem taj pokušaj. Međutim, ako tako ne izađemo iz elementa reprezentacije, to je zato što se tu zadržao dvostruki zahtjev Istog i Sličnog.. Jednostavno rečeno, Isto je pronašlo bezuvjetan princip koji je u stanju učiniti ga vladarom beskonačnosti: dovoljan razlog; a Slično je pronašlo uvjet koji je u stanju primijeniti ga na beskonačno: konvergenciju ili kontinuitet. U stvari, pojam bogat poput lajbnicovske kompozibilnost (*compossibilité*) označava da se, kada su monade izjednačene s pojedinačnim točkama, svaka serija koja konvergira ka jednoj od tih točaka produžuje na ostale serije koje konvergiraju prema drugim točkama; jedan novi svijet stvara se u susjedstvu točaka koje čine da se zadobivene serije razilaze. Vidimo, dakle, kako Leibniz *isključuje* divergenciju raspoređujući je u “nekompozibilnost” i zadržavajući maksimum konvergencije ili kontinuiteta kao kriterij najboljeg mogućeg svijeta, to jest stvarnog svijeta. (Leibniz predstavlja ostale svjetove kao “pretendente” koji su lošije utemeljeni.) Ista je stvar s Hegelom; nedavno smo pokazali do koje se mjere dijalektički krugovi okreću oko jedinstvenog središta, počivaju na jedinstvenom središtu.⁷ Bilo da je riječ o monocentriranju krugova ili konvergenciji serija, filozofija ne napušta element reprezentacije

ČEMU
8.16/17
OŽUJAK
2009.

⁷ Louis Althusser o Hegelu piše: “Krug krugova, svijest, ima samo jedan centar koji je sam određuje: trebali bi joj krugovi koji imaju drugi centar osim nje same, decentrirani krugovi, da bi ona u svom centru bila afektirana njihovim djelovanjem, ukratko, da bi njen bitak bio nadodređen njima...” (Pour Marx, éd. Maspéro, p. 101.)

kada kreće u osvajanje beskonačnosti. Njezino je pijanstvo prividno. Ona slijedi uvijek isti zadatak, lkonologiju, i prilagođava ga spekulativnim zahtjevima kršćanstva (beskonačno malo i beskonačno veliko). I uvijek odabire pretendente, isključuje ekscentrično i divergentno u ime nadmoćne konačnosti, esencijalne stvarnosti ili čak jednog smisla povijesti.

Estetika pati od razdiruće dualnosti. Ona s jedne strane označava teoriju senzibiliteta kao formu mogućeg iskustva, a s druge strane teoriju umjetnosti kao refleksiju stvarnog iskustva. Da bi se dva smisla sjedinila, treba da uvjeti općeg iskustva sami postanu uvjeti stvarnog iskustva; umjetničko se djelo sa svoje strane stvarno pojavljuje kao eksperimentiranje. Znamo, na primjer, da određeni književni postupci (druge umjetnosti imaju svoje ekvivalente) dopuštaju da se ispriča više priča istovremeno. To je bez sumnje esencijalna karakteristika modernog umjetničkog djela. Ne radi se nikako o različitim gledištima na jednu pretpostavljeno istu priču, jer gledišta ostaju podvrgnuta pravilu konvergencije. Radi se, naprotiv, o različitim i divergentnim pričama, kao da jedan jasan pejzaž odgovara svakom gledištu. Postoji jedinstvo divergentnih serija kao takvih, ali to je kaos uvijek izbačen iz središta koji s Velikim Djelom čini jedno. Taj apstraktni kaos, veliko pismo *Finneganova bdijenja*, nije bilo koji kaos: on je snaga afirmacije, moć da se potvrde sve heterogene serije, on u sebi "komplicira" sve serije (odatle interes koji Joyce pokazuje za Bruna, kao teoretičara *complicatija*). Između tih temeljnih serija stvara se jedna vrsta *unutarnjeg odjeka*, taj odjek inducira jedan *buran pokret* koji preplavljuje same serije. Svi su ti likovi likovi simulakruma, kada on razbije svoje lance i popne se na površinu: on potvrđuje svoju fantazmatsku moć, svoju suzbijenu moć. Sjećamo se da je već Freud pokazao kako fantazma proizlazi najmanje iz dviju serija, jedne dječje i druge postpubertetske. Čuvstveni naboj povezan s fantazmom objašnjava se unutarnjim odjekivanjem kojeg su nositelji simulakrumi, a utisak smrti, razaranja ili komadanja života objašnjava se amplitudom burnog pokreta koji ih uzrokuje. Tako se ujedinjaju uvjeti realnog iskustva i strukture umjetničkog djela: divergencija serija, decentriranje krugova, konstituiranje kaosa koji ih sadrži, unutarnji odjek i pokret amplitude, agresija simulakruma.⁸

⁸ O djelu moderne umjetnosti, posebno o Joyceu, usp. Umberto Eco, *L'Oeuvre ouverte*, ed. du Seuil. U predgovoru svog romana *Cosmos Gombrowicz* iznosi duboka zapažanja o konstituiranju divergentnih serija, o načinu na koji one odjekuju i komuniciraju usred kaosa.

Takvi sistemi, stvoreni uvođenjem disparatnih elemenata ili heterogenih serija u komunikaciju, potpuno su uobičajeni u jednom smislu. To su sistemi signal-znak. Signal je struktura u kojoj se dijele razlike potencijala i koji osigurava komunikaciju neskladnih dijelova, znak je ono što blješti preko dviju razina ruba, između dvije komunicirajuće serije. Čini se da svi fenomeni odgovaraju tim stanjima dok nalaze svoje razloge u asimetriji, razlici, konstitutivnoj nejednakosti: svi fizički sistemi su signali, sve kvalitete su znakovi. Uza sve to, točno je da serije koje ih obrubljuju ostaju izvanjske, isto tako uvjeti njihove reprodukcije ostaju izvanjski fenomenima. Da bismo govorili o simulakrumima, treba da heterogene serije budu uistinu pounutrene u sistem, obuhvaćene kaosom ili zapletene u kaos, treba da njihova razlika bude uključujuća. Bez sumnje uvijek postoji sličnost među serijama koje odjekuju. Ali nije to problem. Problem je prije u statusu, u položaju te sličnosti. Razmotrimo dvije formule: "razlikuje se samo ono što slično jedno drugome" i "samo su razlike slične". Radi se o dvama čitanjima svijeta gdje nas jedno poziva da razliku promišljamo pošavši od prethodne sličnosti ili identiteta, dok nas drugo, nasuprot tome, poziva da mislimo o sličnosti pa čak i o identitetu kao o proizvodu dubinske razlike. Prvo čitanje definira upravo svijet kopija ili reprezentacija, postavlja svijet kao ikonu. Drugo, nasuprot prvom, definira svijet simulakruma. Ono postavlja sam svijet kao fantazmu. Dakle, gledano iz ugla druge formule, malo je važna originalna disparatnost na kojoj je konstruiran simulakrum, bila ona velika ili malena, događa se to da se osnovne serije razlikuju vrlo malo. Ipak, dostaje da konstitutivnu raznorodnost ocjenjujemo iz nje same, bez prejudiciranja bilo kakvog prethodnog identiteta, i da ima *nejednakost* kao jedinicu mjere i komunikacije. Dakle, sličnost možemo promišljati samo kao proizvod te unutarnje razlike. Malo je važno ima li sistem veliku vanjsku sličnost ili malu unutarnju razliku, ili je pak slučaj obrnut – ukoliko je sličnost proizvedena na krivulji i ukoliko razlika, velika ili mala, zauzima uvijek centar tako decentriranog sistema.

Preokrenuti platonizam dakle znači: uzdići simulakrume, afirmirati njihova prava među ikonama ili među kopijama. Problem se ne tiče više razlike Bit-Pojava ili Model-Kopija. Ta razlika u cijelosti djeluje u svijetu reprezentacije, riječ je se o stavljanju subverzije u taj svijet, o "sumraku idola". Simulakrum nije degradirana kopija, on krije pozitivnu snagu koja niječe *i original i kopiju, i model i reprodukciju*. Od dvije divergentne serije, u najmanju ruku interiorizirane u simulakrumu, nijedna ne može biti utvrđena kao original, i

ČEMU
8.16/17
OŽUJAK
2009.

nijedna kao kopija.⁹ Nije dovoljno prizvati model Drugoga, jer nijedan model ne odolijeva vrtoglavići simulakruma. Nema više privilegiranog gledišta, osim objekta zajedničkog svim gledištima. Nema moguće hijerarhije: ni drugog, ni trećeg... Sličnost traje, ali je proizvedena kao vanjski zakon simulakruma dok se konstruira u divergentnim serijama i čini da one odjekuju. Identitet postoji, ali je proizveden kao zakon koji mrsi sve serije i čini da sve prožmu jedna drugu za vrijeme burnog pokreta. U obratu platonizma, sličnost je ta koja se izvodi iz pounutrene razlike, a identitet iz Različitog kao prvobitne moći. Bit istog i sličnog je samo u tome što su *simulirani*, to jest što izražavaju funkcioniranje simulakruma. Nema više moguće selekcije. Nehijerarhizirano djelo zgusnutost je koegzistencija, simultanost događaja. To je trijumf lažnog pretendenta. On simulira i oca, i pretendenta, i zaručnicu u slojevitosti maski. Ali lažni pretendent ne može biti prozvan lažnim u odnosu na neki model čija se istina podrazumijeva, niti za simulaciju možemo reći da je privid, iluzija. Simulacija, to je sama fantazma, tj. efekt funkcioniranja simulakruma kao mašinerije, kao dionizijskog stroja. Radi se o lažnom kao moći, *Pseudosu*, u smislu u kojem Nietzsche kaže: najviša moć lažnoga. I uspinjući se na površinu, simulakrum podvodi pod moć lažnog (fantazme) Isto i Slično, model i kopiju. On čini nemogućim i poredak sudjelovanja, i postojanost raspodjele, i određenje hijerarhije. On ustanovljuje svijet nomadskih raspodjela i okrunjenih anarhija. Daleko od toga da bude novi temelj, on lakomo guta svaki temelj, osigurava sveopće rušenje, ali kao pozitivan i radostan događaj, kao rastemeljenje (*effondement*) : "Iza svake pećine otvara se jedna nova, još dublja, a ispod svake površine jedan još prostraniji podzemni svijet, straniji, bogatiji, a ispod svih temelja, ispod svih utemeljenja, jedan još dublji podzemni posjed."¹⁰ Kako bi se Sokrat snašao u tim pećinama koje nisu više ona njegove? Pomoću koje niti, kada je nit izgubljena? Kako bi izašao iz nje i kako bi se mogao još jednom razlikovati od sofista?

To što su Isto i Slično simulirani, ne znači da su oni pojave ili iluzije. Simulacija označava moć da se proizvede *činak*. Ali ne samo u kauzalnom smislu, jer bi kauzalitet ostao posve hipotetičan i neodređen bez intervencije drugih značenja, već u smislu "znaka", proizišlog iz jednog procesa signalizacije, isto tako u smislu "kostima", ili radije maske, izražavajući proces prerušavanja ili, gdje iza svake maske nailazimo na još jednu... Tako shvaćena simulacija nije odvojiva od vječnog vraćanja, jer upravo se u vječnom vraćanju odlučuje o

⁹ Usp. Blanchot, "Le Rire des dieux", *La Nouvelle revue française*, srpanj 1965: "svijet gdje slika prestaje biti sekundarna u odnosu na model, gdje se obmana izdaje za istinu, gdje naposljetku nema više originala, već jedno vječno treperenje u kojem se, u bljesku stranputica i vraćanja, raspršuje odsustvo porijekla" (str. 103).
¹⁰ *S onu stranu dobra i zla*, §289.

preokretanju ikona i o subverziji svijeta reprezentacije. Tamo se sve zbiva kao da se latentni sadržaj suprotstavlja manifestnom. Manifestni sadržaj vječnog vraćanja može biti određen u skladu s platonizmom: on tada predstavlja način na koji je kaos organiziran pod djelatnošću demijurga, i po modelu Ideje koja mu nameće isto i slično. Vječno vraćanje je, u tom smislu, ukročeno i monocentrirano postajanje ludim, osuđeno da kopira ono vječno. I upravo se na taj način ono pojavljuje u utemeljiteljskom mitu. Ono ustanovljuje kopiju u slici, ono podređuje sliku sličnosti. Ali daleko od toga da predstavlja istinu vječnog vraćanja, taj manifestni sadržaj radije označava mitsku upotrebu i preživljavanje u jednoj ideologiji koja ga više ne podržava i koja je u njemu izgubila tajnu. Dobro je prisjetiti se koliko se grčka duša općenito, a posebno platonizam, opiru vječnom vraćanju uzetom u njegovu latentnom značenju.¹¹ Treba dati za pravo Nietzscheu kada tretira vječno vraćanje kao svoju mahnitu ideju, koja se hrani samo na dionizijskim eteričnim izvorima, ignoriranim ili odbijenim od platonizma. Sigurno, rijetka Nietzscheova izlaganja ostaju na manifestnom sadržaju: vječno vraćanje kao Istog koje čini da se vraća Slično. Ali kako ne vidjeti disproporciju između te proste prirodne istine, koja ne prelazi uopćeni poredak godišnjih doba, i Zaratustrine emocije? Manifestno izlaganje štoviše postoji samo da bi ga Zaratustra osorno pobio: jedanput patuljku, drugi put njegovim životinjama, Zaratustra prebacuje preobražaj u plitkost onoga što je inače duboko, u "staru pjesmu" onoga što je iz neke druge glazbe, u kružnu jednostavnost onoga što je inače vijugavo. U vječnom vraćanju treba proći kroz manifestni sadržaj, ali samo da bi se dostigao latentni sadržaj koji je smješten tisuću stopa ispod (špilja iza svake špilje...). Dakle, ono što se Platonu činilo samo kao sterilan efekt, u sebi otkriva postojanost maski, ravnodušnost znakova.

Tajna vječnog vraćanja jest da ono nikako ne izražava poredak koji se suprotstavlja kaosu i koji ga podčinjava. Naprotiv, ono je samo kaos i moć da se kaos afirmira. U jednome je Joyce ničeanac: kada pokazuje da *vicus of recirculation* ne može utjecati na i uzrokovati rotiranje "*chaosmosa*". Koherentnošću reprezentacije vječno vraćanje zamjenjuje sasvim drugu stvar, svoje vlastitu kaos-diseju (*chao-errance*). Jer, između vječnog vraćanja i simulakruma postoji veza tako duboka da se jedno može shvatiti samo pomoću drugoga. Ono što se vraća, to su divergentne serije kao divergentne, to jest svaka kao ona koja zamjenjuje svoju različitost sa svima ostalima, a sve kao one koje upliću svoju različitost u kaos bez početka i kraja. Krug

¹¹ O prešućivanju Grka, a posebno Platona, u pogledu vječnog vraćanja, usp. Charles Mugler, *Deux thèmes de la cosmologie grecque*, éd. Klincksieck, 1953.

vječnog vraćanja uvijek je ekscentričan krug s obzirom na uvijek decentrirani centar. Klossowski ima razloga tvrditi da je vječno vraćanje "simulakrum doktrine": ono je svakako Bitak, ali samo kada je "bivstvovanje", sa svoje strane, simulakrum.¹² Simulakrum funkcionira tako što je neka sličnost nužno bačena unatrag na svoje temeljne serije, a neki identitet nužno projiciran na buran pokret. Vječno vraćanje je dakle i Isto i Slično, ali kao simulirani, proizvedeni simulacijom, funkcioniranjem simulakruma (volja za moć). U tom smislu ono preokreće reprezentaciju, uništava ikone: ono ne pretpostavlja Isto i Slično, već, naprotiv, konstituira samo Isto iz onoga što se razlikuje, jedinu sličnost nejednakog. Ono je fantazma zajednička svim simulakrumima (biće za sva bivstvovanja). Ono je moć afirmiranja divergencije i decentriranja. Ono od njih radi objekt jedne superiorne afirmacije. Pomoću moći lažnog pretendenta ono čini da prođe i ponovno prođe ono što jest. Također, ono ne čini da se sve vrati. Ono je ipak selektivno, čini razliku, ali nipošto na način na koji to radi Platon. Ono što ono odabire, to su svi postupci koji se suprotstavljaju selekciji. Ono što ono isključuje, ono što ono *ne vraća*, to je ono što pretpostavlja Isto i Slično, ono što pretendira da ispravi divergenciju, recentrira krugove ili uredi kaos, dâ model i napravi kopiju. Koliko god dugu povijest imao, platonizam dolazi samo jednom, a Sokrat pada pod giljotinu. Jer Isto i Slično postaju jednostavne iluzije upravo onda kada prestanu biti simulirani.

Modernitet definiramo pomoću moći simulakruma. Filozofiji nije svojstveno da pod svaku cijenu bude moderna, ne više nego da bude bezvremena, već da iz moderniteta izvuče nešto što je Nietzsche imenovao kao *nesuvremeno*, koje pripada modernitetu, ali koje također treba biti okrenuto protiv njega – "nadam se, u prilog jednom vremenu koje tek treba doći". Filozofija se ne izvodi ni u velikim šumama ni na stazama, već u gradovima i na ulicama, s obzirom da potonji imaju više *artificijelnosti*. Nesuvremenost se ustanovljuje s obzirom na dalju prošlost u preokretu platonizma, s obzirom na sadašnjost u simulakrumu začetom kao trenutak tog kritičkog moderniteta, s obzirom na budućnost u fantazmi vječnog vraćanja kao vjerovanja u budućnost. Artificijelnost i simulakrum nisu ista stvar, oni se čak jedno drugom suprotstavljaju. Artificijelnost je uvijek kopija kopije koja mora biti gurnuta *do točke u kojoj mijenja svoju prirodu i izvrće se u simulakrum* (trenutak Pop-arta). Artificijelnost i simulakrum suprotstavljaju se srcu moderniteta u točki u kojoj on zaključuje sve svoje račune, kao što se suprotstavljaju dva načina uništenja: dva nihilizma. Jer postoji velika razlika između uništenja radi očuvanja i perpetuiranja

12 Pierre Klossowski, *Un si funeste désir*, Gallimard, str. 226. i str. 216-218, gdje Klossowski komentira riječi iz *Gai Savoir*, § 361: "Užitak simulacije, eksplozivan kao moć, suzbijajući tobožnji karakter, preplavljujući ga ponekad do gašenja..."

ustanovljenog poretka reprezentacija, modela i kopija, i uništenja modela i kopija radi ustanovljavanja kaosa koji stvara, koji pokreće simulakrume i uklanja fantazmu – najnevinije od uništenja, uništenje platonizma.

ČEMU
8.16/17
OŽUJAK
2009.