

UNIVERZITET U SARAJEVU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA KOMPARATIVNU KNJIŽEVNOST I INFORMACIJSKE NAUKE

Kritičko razmatranje prijedloga za subverzivni diskurs u periodu 20. stoljeća

Završni magistarski rad

Student:
Džana Mehmedović

Mentor:
prof. dr. Edin Pobrić

Sarajevo, 2022

Sadržaj

Uvod.....	1
1. Put mišljenja Martina Heideggera	3
1.1. Tehnika i tehnička uporaba jezika.....	4
1.2. Prevladavanje tehničke uporabe jezika	7
1.2.1. Sprega mišljenja i pjevanja kao odvažujuća Kaža.....	9
1.2.2. Put, krug i skretanje mišljenja	12
2. Promišljanje subverzija simboličkog poretka od <i>Écriture féminine</i> do intelektualnog disidentstva	15
2.1. Feminizam postaje simboličko pitanje.....	16
2.2. Semiotički i simbolički modalitet procesa označavanja	19
2.3. Zazorne subverzije simboličkog ugovora	22
2.4. Tekst kao praksa simboličkog disidentstva.....	24
3. Aproprijacija, nasilje i opasnost dekonstrukcije	28
3.1. Nužna aproprijacija	28
3.2. Nužno nasilje.....	32
3.3. Pisanje kao opasnost.....	34
4. Subverzivne tekstualne prakse u arhivi i na ulici.....	38
4.1. <i>Détournement</i> kao simbolički otpor.....	38
4.1.1. <i>Mémoires</i> : biti situacionista u arhivi	45
4.1.2. Fluidne riječi, fluidni subjekti	46
5. Nomadski diskurs Deleuze-Guattarija	50
5.1. Nakon subjekta.....	50
5.2. Pisanje kao nužni bijeg.....	54
5.3. Nomadski diskurs - pisati između	58
Zaključak.....	61
Bibliografija:	63

Uvod

Naslov ovog teksta nalaže nekoliko značajnih obrazloženja. Najprije, ukoliko govorimo o "subverzivnom diskursu", što se podrazumijeva riječju "diskurs" i na koje načine, u odnosu na što je on "subverzivan"? Definicije klasične stilistike i lingvistike, kao i cjelokupna rasprava o odnosu između diskursa, teksta i konteksta koja pripada tim poljima, ovdje neće biti od koristi. Prema najaktualnijim definicijama, diskurs se tumači kao "specifična socijalna praksa koja se realizira pomoću verbalnih i neverbalnih sredstava".¹ Kao praksa i "intencionalna, kontrolirana aktivnost",² diskurs se kroz većinu novih određenja pokazuje kao izvjesna *uporaba* jezika. Dodat ćemo kako je diskurse nužno razmatrati s obzirom na društveno-povijesni kontekst u kojem se pojavljuju. Foucaultova teorija ukazuje na to da se proizvodnja diskursa u svakom društvu "kontrolira, selektira, organizira i raspodjeljuje, i to izvjesnim postupcima čija je uloga da ukrote moći i opasnosti diskursa, da ovladaju njihovim nepredvidljivim događajima",³ a zabrane koje "padaju na diskurse" i stješnjuju ih, pokazuju njihovu povezanost s moći i svim vrstama društvenih ulaganja.

Vidjet ćemo da se upravo pitanje *uporabe* jezika kod svih pisaca uvedenih u ovom tekstu nameće kao najznačajnije pitanje u razmatranju mogućnosti simboličkog otpora – otpora u okviru simboličkog poretka, kojeg i sačinjava mnoštvo diskursa. Jedna od teza ovog teksta je da se kod tih pisaca ocrtavaju mogućnosti za nešto što bismo nazvali "subverzivnim diskursom". Na koje načine on ostvaruje svoju subverzivnost bit će temeljno pitanje na koje će tekst nastojati odgovoriti. No, u odnosu na što se ta subverzivnost uopće ostvaruje? Foucault je također utvrdio da su diskursi inauguralne formacije – one formiraju predmete o kojima se govori, stvarajući okvir "volje za istinom" unutar kojega se odvija spoznaja. Diskursi, dakle, mogu pomoći da se održe vladajuća organizacija života i njezini odnosi moći, ili ih mogu subvertirati. Diskursi inauguriraju ili remete čak i temeljne principe ustanovljavanja samih diskursa. Oni su određeni vladajućom "voljom za istinom", ali nju proizvodi, omogućuje, ta ista socijalna praksa koju one određuju i proizvode.

¹ Marina Katnić-Bakaršić, *Između diskursa moći i moći diskursa*. Naklada Zoro, 2012, str. 15.

² Katnić-Bakaršić prema: T. A. van Dijk, *Discourse as Social Interaction*. Sage Publ., 1997, str. 8.

³ Michel Foucault, *Poredak diskursa: pristupno predavanje na Koledž de Fransu, održano 2. decembra 1970. godine*. Karpos, 2007, str. 8.

Tako ćemo kroz ovaj tekst nastojati izdvojiti *temeljne uvjete* subverzivnih diskursa, ono što u njima omogućuje simbolički otpor osnovnim utemeljiteljima vladajuće organizacije života i njezinih odnosa moći. Tek tijekom istraživanja, tek u procesu svog pisanja/čitanja, ovaj tekst otkriva ustrajnost, kroz period 20. stoljeća, izvjesnih aspekata subverzivnih diskurzivnih praksi, koji će se naposljetku izdvojiti kao nužni preduvjeti za njezinu mogućnost i na koje će se, po potrebi, ukazivati. Zbog toga što, kao zbroj aspekata, nisu vodili pisanje, ne bi trebali voditi ni čitanje, pa neće ni biti navedeni u uvodu, kao što je običaj.

Foucault zaključuje da, ukoliko je moć uopće nerazlučiva od simboličke ili diskurzivne moći, diskurs nije sredstvo prevođenja sistema dominacije i borbe za nju, nego samo sredstvo borbe i dominacije. "Diskurs je moć koju treba zadobiti."⁴ No, postat će jasno, kako diskurs ne bi skliznuo na stranu Moći, da će to zadobivanje morati biti kratkotrajno, taktičko. Moć se mora "krasti", ali tako da se nikad sasvim, strateški, ne zauzme njezina pozicija. Značajno pitanje je, stoga, pitanje mogućnosti da se izdvoji nešto poput "subverzivnog diskursa" kao cjeline, ali takve koja implicira heterogeno mnoštvo, budući da je ono što subvertira, između ostalog, jedna reducirajuća i lažna homogenost. To će pitanje ostati otvoreno u uvodu, a mogućnost njegova odgovora nazrijet će se tek na kraju.

U narednih pet poglavlja uvest ćemo tekstove Martina Heideggera, Julije Kristeve, Jacquesa Derride, Situacionističke i Letrističke internacionale (dalje u tekstu SI i LI), te Gillesa Deleuzea i Félixu Guattarija, za koje smatramo da mogu ponuditi smjernice na putu potrage za odlikama nečega takvog kao što je, u svojoj heterogenosti, subverzivan diskurs. Komparativna metodologija bit će unekoliko specifična s obzirom na to da se svi tekstovi razmatraju istodobno kao teorija i kao tekstualna, odnosno subverzivna diskurzivna praksa. Naposljetku, termin "kritički" iz naslova obrazložit ćemo pozivajući se na Barthesa, onda kad kritičara naziva *commentatorom*, ne u smislu izumitelja ili autora, već onoga koji prenosi, prepisuje, ali i ponešto dodaje i drugačije raspoređuje elemente kako bi tim tekstovima iznudio nešto novo.

⁴ Foucault, *Poredak diskursa*, str. 9.

1. Put mišljenja Martina Heideggera

Strukturu ovog rada djelomično nameće kretanje razlaganja pojma klasičnog subjekta u teoriji i tekstualnoj praksi pisaca koje uvodi. Filozofija Martina Heideggera, kako je poznato, računa s Bitkom kao utemeljujućim temeljem, te je u tom smislu *utješna*, naročito ako ju usporedimo sa svim drugim duboko remetećim tezama koji će postepeno osvajati ovaj tekst. Pozajmit ćemo jednu misao od Bachelarda – da je čovjek, prije nego je bačen u svijet, ipak najprije položen u kolijevku. *Život za čovjeka počinje dobrim snom, i sva su jaja u gnijezdu brižno čuvana.*⁵ Tako ovaj tekst počinjemo Heideggerovim tekstovima, koji ostaju u kolijevci tog "dobrog sna", ali ipak najavljujući, nalažući njegovo razlaganje, čemu svjedoči činjenica da pisci koji se u njega upuštaju, poput Derride, neprestano dijalogiziraju s Heideggerom i na neki način ovise o njemu. Iako se u cijeloj Heideggerovoj misli ocrtava problem prevazilaženja metafizike, Derrida će primijetiti kako ju ona dijelom nadilazi, a dijelom ostaje uronjena u nju.

Ipak, upravo je Heideggerova kritika tehnike, odnosno novovjeke metafizike, suštinski povezana s kritikom njezina jezika i prijedlogom jezičkih subverzija, koje se temelje na novoj *uporabi jezika*. Pojam uporabe (a ne nužno značenja koja se proizvode) pokazat će se izuzetno značajnim. Zaključno s Deleuzeom i Guattarijem, koji to eksplicitno naglašavaju, uporaba – a ne značenje – bit će okosnica mogućnosti simboličkog otpora i stvaranja subverzivnih diskursa. Ne što/kako znači, nego *kako se rabi, kako to funkcionira*.

U ovom poglavlju, izložit ćemo Heideggerove prijedloge za prevazilaženje tehničke uporabe jezike, uvodeći pojmove *mišljenja* i *pjevanja*, kao i tezu o nužnosti njihove sprege, te prateće pojmove *Kaže*, *puta*, *kruga* i *skretanja* mišljenja. Kao što će biti slučaj i u drugim poglavljima, Heideggerove tekstove promatrat ćemo *istodobno* kao teoriju – čije zaključke rabimo u argumentaciji teze – i kao subverzivnu tekstualnu praksu.

⁵ Gaston Bachelard, *Poetika prostora*. Kultura, 1969, str. 143.

1.1. Tehnika i tehnička uporaba jezika

Poimanja tehnike i jezika u Heideggerovoj misli ne mogu se promatrati odvojeno. Ona imaju isti korijen u ideji prevladavanja tehnike ili novovjeke metafizike. Ukoliko je povijest kod Heideggera povijest bitka, a ne *bivstvjućeg kao predmeta*, kojim se bavi tehnika ili novovjeka metafizika, onda prevladavanje metafizike znači *prevladavanje predstavljanja bivstvjućeg koje ga ispred-sebe-stavlja kao predmet*,⁶ što znači dovođenje u pitanje subjekta kao izvjesnog načina pozicioniranja. Način ljudskog predstavljanja prožet tehnikom podrazumijeva obrazac prema kojemu je čovjek ispred svijeta-predmeta kao subjekt, ali čime i sam ostaje podložan tomu da bude predstavljen kao predmet. On implicira tehničke načine uporabe – svijet predstavljen kao predmet se *istražuje*, u njega se *prodire*, on se *eksploatira*.

Novovjeko tehničko predstavljanje pretvara stvari u *predmete saznavanja*, te se time zaboravlja bitak, koji se ne može iskusiti u okvirima tog saznavanja – ovo Heidegger naziva "metafizikom predmeta",⁷ a njezin najpotpuniji izraz nalazi u suvremenoj znanosti. "Teorija saznanja" suvremene znanosti temelji se na "istini shvaćenoj kao izvesnosti obezbeđujućeg predstavljanja"; ona je "vladavina bivstvenosti u smislu izvesnosti".⁸ Istina kao suglasnost preobražava se u istinu kao izvjesnost predstavljanja i izvjesnost samoobezbjeđenja (htijenja-sebe-samog), kao volja za volju, odnosno njezina ispravnost – "ispravno" zamjenjuje istinito i "odstranjuje istinu".⁹ Problem procedura znanja, postupaka moći i diskursa koji ustanovljuju određenu "volju" za istinom pa i proizvode istinu kao takvu (osobito znanstvene istine) načet je već kod Nietzschea i razvijen kod Foucaulta kao ozbiljna kritika istine i "istinitih" diskursa.¹⁰ Suprotno mišljenju da je izvor volje za volju ljudska volja, ona je za Heideggera nešto drugo, što "hoće čovjeka", ne služi njegovim ciljevima, nego te ciljeve dopušta, ukoliko joj omogućuju da "samu sebe savlađuje u igri"¹¹ – odnosno, njezin jedini cilj je *samounapređenje*.

⁶ Martin Heidegger, "Prevladavanje metafizike," *Mišljenje i pevanje*. Nolit, 1982, str. 11.

⁷ Ibid, str. 12.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid, str 27.; Usp. Martin Heidegger, "O biti istine (1950)," *Kraj filozofije i zadaća mišljenja, rasprave i članci*. Naprijed, 1996, str. 130-138.

¹⁰ O problemematici uspostavljanja kategorija istinitosti i lažnosti piše i Hannah Arendt u knjizi *Istina i laž u politici* (1967).

¹¹ Ibid, str. 29.

Prisjetimo se određenja *aparata* koje je ponudio Vilém Flusser u eseju *Za filozofiju fotografije* (1983). Flusser koristi fotografski aparat kao model za sve druge sustave aparata, poput administrativnog ili vojnog. Fotografski aparat nije oruđe niti stroj, a fotograf nije radnik – zato što ono što on proizvodi nije industrijski proizvod – nego funkcioner sposoban upravljati (se za) aparatom. Fotograf bira što će aparat zabilježiti, ali bira između već postojećih mogućnosti njegovog *programa*. Program je neiscrpan, u njemu su sadržane sve mogućnosti aparata. Nijedna mogućnost nema povlašteno mjesto, pa je programiranje oprečno ideološkoj manipulaciji. Aparat tek *promiče* mogućnosti koje su u njemu sadržane u informacijske proizvode, *služeći se pritom funkcionerom u svrhu vlastita samousavršavanja*. Flusser aparate naziva "igračkama" a čovjeka-funkcionera vidi kao *homo ludensa* koji se igra s aparatom. U novom kontekstu, ostvarenje slobode zasniva se na *igri protiv aparata*, načinima na koje se mogu nadmudriti rigidni programi i u njih prokrijumčariti nepredviđene, ljudske mogućnosti. Za njega, zadatak "filozofije fotografije" jest promišljanje o mogućnostima slobode u svijetu mnoštva sustava aparata.¹²

Za Heideggera, "volja za volju iznuđava za sebe, kao osnovne forme svog pojavljivanja, izračunavanje i organizovanje svega; to ona, međutim, čini samo zarad bezuslovno produživanog obezbeđenja same sebe", a osnovna forma pojavljivanja putem koje se odvija ovo izračunavanje i organiziranje radi obezbjeđenja same sebe može se nazvati tehnikom.¹³ Tehnika nije, dakle, jednaka mašinskoj proizvodnji, iako se ova temelji na preimućstvu predmetnoga, pa je stoga najočitiiji izraz tehnike. "Naziv *tehnika* ovde se shvata tako suštinski da se njegovo značenje poklapa sa značenjem izraza *dovršena metafizika*".¹⁴ Dalje će ju Heidegger nazvati i "metafizikom atomskog doba".¹⁵ Popredmećeno bivstvjuće se iskorištava, ono postaje materijal i sredstvo stalnog obezbjeđivanja ovog novovjekog tehničkog htijenja. Čovjek pri tome i sam, budući da je popredmećen u vlastitoj predstavi, postaje "sirovina".¹⁶ Budući da je samousavršavanje jedini cilj tehničkog aparata, on ima monologizirajući, homogenizirajući učinak:

¹² Vilém Flusser, *Za filozofiju fotografije*. KCB, 1999.

¹³ Heidegger, "Prevladavanje metafizike," str. 18.

¹⁴ Ibid. (Termin "dovršena" označava krajnji skup svih njenih izraza – dovršenje nije isto što i prevazilaženje.)

¹⁵ Ibid, str. 64.

¹⁶ Ibid, str. 35.

Pošto stvarnost počiva na jednoobraznosti računa koji podleže planiranju, i čovek mora da uđe u jednoobraznost ako hoće da se nosi s onim što je stvarno. (...) Bivstvujući, dopušteno jedino u okvirima volje za volju, širi se stvarajući polje lišeno razlika, kojim može da se gospodari još samo uz pomoć organizovanog postupka, podređenog *načelu učinka*.¹⁷

Ovdje nalazimo dvije izuzetno značajne opaske. Tehničko izračunavanje i planiranje ograničava čovjeka na jednoobraznost koju, svakako, hrani jednoznačnost u jeziku. Jednoobrazno, homogeno polje lišeno razlika, "svojtveno totalnom iskorišćavanju", ne znači rasturanje dosadašnjih hijerarhija, već je to programatsko, informacijsko niveliranje u "jednoličnu prazninu" neprekinutog obezbjeđivanja same tehnike. Pozovimo se, nastojeći definirati pojam razlike, na teoriju Henrija Lefebvrea. Blizina, okupljanje elemenata u jednom prostoru istodobno – to je ono što omogućuje *razliku*. Za Heideggera, "raz-lika ne znači nikakvu distinkciju koja se tek našim predstavljanjem postavlja između predmeta",¹⁸ nego je to prisnost, *prinošenje jedno drugom* stvari i njihova bivanja. Vodeći se upravo Heideggerovim zaključcima, ali ostajući pri marksističkim pojmovima, Lefebvre razvija svoju kritiku znanstvene specijalizacije. Progresivna podjela rada rezultira sužavanjem polja specijalizacije, osobito znanstvene. U tim okolnostima, prevladavaju sektorske metodologije koje "mrve i sužavaju polje svakidašnjeg života".¹⁹ Lefebvre je pisao o prostornoj segregaciji kao rezultatu specijaliziranog urbanizma – takvim planiranjem nastaje homogeni prostor, ne jedinstven nego, naprotiv, obilježen segregacijama koje nikakva sinteza fragmenata istraživanja ne može prevladati; njegova homogenost prikriva njegove duboke kontradikcije. Uslijed tih razdvajanja, izostaju stvarne razlike – za koje su potrebne bliskost i preplitanje.²⁰ Znanost, koja promatra svijet kao predmet, izučava ga fragmentirano, izvan njegovih trajanja, preplitanja, dinamike, onemogućujući njegove razlike. Predmeti su, na neki način, okoštale stvari – i to okoštavanje provodi se upravo kroz znanstveni diskurs.

Heidegger izdvaja pojavu *znanosti kao istraživanja* kao jednu od osnovnih odlika novog vijeka.²¹ Njezin temelj je upravo specijalizacija, koja "ne proizlazi iz potrebe mnoštva saznanja,

¹⁷ Ibid, str. 37.

¹⁸ Heidegger, "Jezik," *Na putu k jeziku*. Fedon, 2007, str. 21.

¹⁹ Više o ovome: Henri Lefebvre, *Urbana revolucija*. Nolit, 1974, str. 80.

²⁰ Ibid.

²¹ Heidegger, "Doba slike svijeta," *Šumski putevi*. Plato, 2000.

nego iz njene eksploatacijske suštine".²² To je "egzaktna" znanost. Egzaktno ovdje znači "ustanovljeno istraživanjem", a bit istraživanja sastoji se u tome da "saznanje organizira samo sebe kao postupanje u nekoj oblasti bića, prirode ili povijesti – postupanje sebi obezbjeđuje svoje predmetno područje u oblasti bivstvovanja, projektovanjem sheme i određivanjem svoje strogosti".²³ U pretpostavljenu shemu se *kao u nešto gotovo* unose razna određenja i elementi istraživanja. Tako naučnik nestaje, a zamjenjuje ga istraživač/funkcioner istraživanja. Znanost kao istraživanje pojavljuje se tek i samo onda kad svijet za čovjeka postaje *slika*: on stoji pred svijetom i to kao pred sistemom (sistem: imati sliku o nečemu).²⁴ Slika svijeta je *svijet sam shvaćen kao slika*. Ovdje dolazimo do onog od značaja: "Ako slikovni karakter svijeta objašnjavamo kao predstavljenost bivstvjućeg, tada moramo u pojmu 'predstaviti' naslutiti iskonsku moć *imenovanja*: predstaviti – u(staviti) pred sebe."²⁵

1.2. Prevladavanje tehničke uporabe jezika

Za Heideggera, dakle, teškoća prevladavanja novovjeke metafizike leži u jeziku, jer "zapadni jezici su, svaki na svoj način, jezici metafizičkog mišljenja".²⁶ Osnovno pitanje njegova istraživanja suštine jezika, prirode riječi i pjesništva sažima se ovdje: "Da li je suština zapadnih jezika samo metafizički i stoga trajno prožeta onto-teo-logikom, ili ovi jezici pružaju druge mogućnosti kazivanja, a što u isti mah znači i kazujućeg nekazivanja (...)".²⁷ Ono će uvijek ostati otvoreno, ali će Heidegger dati mnoge smjernice mišljenju o jeziku prevladane metafizike.

Treba imati na umu da je većina ovih razmatranja potekla iz njegova iskustva i interpretacije poezije. Tako u tekstu "Hölderlin i suština poezije" (1936) on kao osnovu promišljanja rabi nekoliko iskaza Friedricha Hölderlina (1770-1843) o poeziji. Hölderlin u jednom pismu majci piše da je poetsko stvaranje "najnevinije od svih zanimanja", a drugdje, opet, da je jezik "najopasnije od svih dobara" ostavljenih čovjeku. Dakle, "jezik, polje *najnevinijeg od svih zanimanja, jeste najopasnije od svih dobara*".²⁸ Nevinost poetskog stvaranja u tome je što se ono pojavljuje u "skromnom obliku igre" – ono je bezazleno, ne iskoračuje van

²² Ibid.

²³ Ibid.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid. (Naglasak moj.)

²⁶ Heidegger, "Onto-teo-loško ustrojstvo metafizike," *Mišljenje i pevanje*, str. 81.

²⁷ Ibid.

²⁸ Heidegger, "Hölderlin i suština poezije," *Mišljenje i pevanje*, str. 132.

svoje oblasti mašte i sna, ne zadire u stvarnost. "Ta šta je bezazlenije od pukog jezika?" Pa ipak, upozorava Heidegger, time što ju zovemo najnevinijim od svih zanimanja, mi nismo shvatili njenu suštinu. Jezik je "opasnost nad opasnostima" zato što prijeti bitku, stvarajući mjesta koja ga ugrožavaju.²⁹ Na koji način? Jezik ima za zadatak da objelodani i očuva bivstvjuće *kao takvo* – on ga dovodi u bivstvovanje, pomaže mu da "dođe do riječi".³⁰ Imenovanje nije samo "prekrivanje riječima" već poznate stvari, nego je to zvanje, pozivanje u riječ, u bivstvovanje.³¹ Kad se nešto ne imenuje, ono se ne prećutkuje – prećutkujemo samo ono što znamo. Riječ ne obrazlaže stvari, nego "daje" da budu prisutne kao stvari. Jezik, pokazujući, dopušta da se bivstvjuće pojavi u svom *jeste*.³²

No, što čini tehnička uporaba jezika? Jezik dovodi bivstvjuće u opasnost ukoliko ga ne objelodanjuje kroz "čuvanje" – to čini tehnički jezik prodiranja. On bivstvjuće objelodanjuje *kao predmet*. Na primjer, diskurs povijesti ono neponovljivo i raznovrsno nekadašnje "preračunava u ono postojno (uporedljivo) što je prošlo, popredmećeno", te povijest "projektuje i popredmećuje prošlost".³³ Ova opasnost proizlazi iz opasnosti samog jezika, to jest *promašene suštine jezika*, koja u najvećoj mjeri ima veze s subjektom kao pozicijom naspramnosti u odnosu na svijet:

Jezik služi sporazumevanju. Kao oruđe pogodno za sporazumevanje, jezik jeste nekakvo "dobro". Samo, suština jezika se ne iscrpljuje u tome što će on biti sredstvo sporazumevanja. Tom odredbom nije pogođena njegova suština, nego je navedena jedino posledica te suštine. Jezik nije samo oruđe koje čovek pored mnogih poseduje, nego on tek daje uopšte mogućnost da se bude usred otvorenosti bivstvjućeg. Samo tamo gde jeste jezik, jeste i svet, to znači: stalno promenljivo mesto odluke i dela, čina i odgovornosti, ali i samovolje i vike, rasula i zbrke.³⁴

Prema drugom Hölderlinovom stihu, mi, ljudi, *jesmo razgovor*. Čovjekov bitak je, dakle, utemeljen u jeziku. Prema tome, jezik inaugurira čovjeka u postojanje. Ukoliko je omogućen jezikom, on ne može postojati kao naspramni subjekt, kao što je to u tehničkom poimanju. Kasnije, Heidegger će to reći ovako: "Govor je okrug (templum) t. zn. kuća bitka. Bit govora ne iscrpljuje se ni u značenju, a nije ni nešto samo označavajuće i brojno. Budući da je govor kuća

²⁹ Ibid, str. 133.

³⁰ Ibid, str. 132.

³¹ Heidegger, "Jezik," str. 17.

³² Heidegger, "Reč," *Na putu k jeziku*, str. 237.

³³ Heidegger, "Doba slike sveta".

³⁴ Heidegger, "Hölderlin i suština poezije," str. 134.

bitka, dospijevamo mi tako k biću, da stalno idemo kroz tu kuću."³⁵ Za Heideggera, "jezik govori".³⁶ Jezik je gospodar nad čovjekom.³⁷ Pa iako jezik govori, čovjek je, suštinski, također biće koje govori. Kako, onda, govori čovjek? Tako što *sluša zov jezika* (riječi koja ga zove u bivstvovanje) i *odgovara mu*.³⁸ Mi smo u opasnosti ukoliko preokrećemo taj odnos dominacije – to je ono što, prema Heideggeru, čovjeka "izgoni iz vlastitog doma".³⁹

1.2.1. Sprega mišljenja i pjevanja kao odvažujuća Kaža

Kad Hölderlin piše "čemu pjesnici u oskudnom vremenu", on oskudijevanje misli kao nedostatak bogova – tako su pjesnici oni koji "tragaju za tragovima odbjeglih bogova".⁴⁰ Oskudnost se kod Heideggera, međutim, odnosi na zaborav bitka. Kroz volju za voljom, *prodiruće tehničko htijenje koje ne čuva*, bitak pada u zaborav. Svijetu nedostaje "temelj koji utemeljuje", on "visi u bezdan".⁴¹ Vrijeme koje je oskudno postaje sve oskudnije, ali i obrat može doći tek iz najveće opasnosti, najveće oskudnosti – "ako se svijet obrne iz temelja, to jest iz bezdana naovamo".⁴² Ta opasnost, ta "prijetnja koja snalazi biće čovjeka, izdiže se iz samog čovjeka"⁴³, odnosno iz njegove tehničke subjektivnosti pred popredmećenim svijetom, a također iz *jezika* te subjektivnosti, pošto je čovjek suštinski biće jezika. Ni znanost ni jezik metafizike ne uspijevaju obuhvatiti suštinu stvari, nego ih uništavaju *kao stvari*.⁴⁴ Čuveni primjer krčaga hoće pokazati kako prisila znanstvenog znanja vrši nasilje nad stvarima – "to se ogleda u prisili da se napusti krčag napunjen vinom i na njegovo mesto stavi šupljina po kojoj se širi tečnost".⁴⁵

Nevolja je u tome što je čovjek neprestano u okrugu jezika. No, istovremeno, "ako je bilo gdje, samo u tom okrugu je izvedljiv preokret iz područja predmeta i njihova predstavljanja u Najunutarnjije prostora srca".⁴⁶ Jedan isti jezik dovodi u najveću opasnost i može se rabiti tako da izbavljuje. Upravo je *pjesničko rabljenje jezika*, suprotno tehničkom, rabljenje izbavljenja.

³⁵ Heidegger, "Čemu pjesnici," *O biti umjetnosti*. Mladost, 1959, str. 130.

³⁶ Heidegger "Jezik," str. 15.

³⁷ Heidegger, "Građenje, stanovanje, mišljenje," *Mišljenje i pevanje*, str. 84.

³⁸ Heidegger, "Jezik," str. 28.

³⁹ Heidegger, "Građenje, stanovanje, mišljenje," str. 85.

⁴⁰ Heidegger, "Čemu pjesnici," str. 86.

⁴¹ Ibid, str. 83.

⁴² Ibid, str. 89.

⁴³ Ibid, str. 111.

⁴⁴ Heidegger, "Stvar," *Mišljenje i pevanje*, str. 110.

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Heidegger, "Čemu pjesnici," str. 130.

Mišljenje koje ima postati otporom tehničkom jeziku novovjeke metafizike, mora se spregnuti s *pjevanjem kao praksom pjesničke uporabe jezika*.

Heidegger navodi jednu neobjavljenu Rilkeovu pjesmu nazvanu "Uvježbavanje pjesničkog razmišljanja", prema kojoj pjesnikovanje i jest stvar mišljenja, te dvije stvari su *u susjedstvu, u blizosti*, otvorene jedna ka drugoj – u odnosu koji ne može shvatiti u okvirima računskog mišljenja.⁴⁷ Zato što smo sputani predrasudom da je mišljenje "stvar racija, to jest računanja u najširem smislu", sumnjiva nam je ideja susjedstva mišljenja i poezije⁴⁸ – no i mišljenje i poezija načini su *kazivanja*. Kazati ili pokazati (*Sagen*) znači "dopustiti da se nešto pojavi, rasvetljujući-skrivajući osloboditi".⁴⁹ Za razliku od iskazivanja kao sredstva, postoji drugo kazivanje, koje se naziva *Kažom*, a na koje se "odvažuju" (Hölderlin) pjesnici: "Odvažujući su kazujući od vrste pjevača. Njihovo pjevanje je *okrenuto od svakog namjernog prodiranja. Ono nije htijenje u smislu traženja*. Njihova pjesan ne traži da dobije nešto što bi bilo uspostavljeno. (...) Pjesan ovih pjevača nije ni traženje ni prosidba."⁵⁰

Pjesma je i *opstanak* (Rilke) – utoliko što nije *traženje*, odnosno tehničko prodiranje, te nije utemeljena na principu eksploatacije. To kazivanje je rijetko, jer je *teško*. Zato se na njega "odvažuje". "Teška je pjesan, ukoliko pjevanje ne smije više biti traženje, već mora biti opstanak."⁵¹ Rilke će također pisati da "uistinu pjevati drugi je dašak, dašak ni za šta", koji "ne traži više ovo ili ono naspramno".⁵² Poslužimo se još jednim Lefebvreovim pojmom da pokušamo zahvatiti značenje "daška ni za šta". Prema njemu, sva sektorska proučavanja imaju *slijepa polja*, ono što previđaju uslijed suženosti svoje specijalizacije. Tako funkcionalizam prosto previđa sve što je "transfunkcionalno" (što ima mnoštvo funkcija ali ih sve i nadrasta – poput umjetničkog djela ili igre) kao beskorisno, pošto operira pojedinačnim funkcijama podređenim imperativu maksimalne korisnosti. Dašak ni za šta bio bi transfunkcionalan dašak, tehnički beskoristan.

⁴⁷ Heidegger, "Suština jezika," *Na putu k jeziku*, str. 210.

⁴⁸ Ibid, str. 170.

⁴⁹ Ibid, str. 197.

⁵⁰ Heidegger, "Čemu pjesnici," str. 135-136. (Naglasak moj)

⁵¹ Ibid, str. 137.

⁵² Ibid, str. 138.

Za Heideggera, pjevanje nije *viši* vid svakodnevnog jezika, koji nadilazi svakidašnjicu, niti je ograničeno na književno stvaralaštvo koje nazivamo poezijom.⁵³ Kad Hölderlin piše da "pjesnički stanuje čovjek na ovoj zemlji", Heidegger smatra da on čuva pjevanje od pogrešnog tumačenja – ne nešto što "lebdi nad zemljom", nego upravo ono što dovodi čovjeka na zemlju, način njegova bivanja. Poezija, to je Kaža – kazivanje koje pušta u postojanje na način nagovještavanja, dakle *čuvajući* kao stvar, koje govori od-govarajući jeziku umjesto da vidi jezik kao sredstvo i izraz, ono suprotno ograničavajućoj snazi jezika tehnike da predstavlja predmete u jednoznačnom poretku, ono koje ne traži, nego prihvaća.

Kaža je suštinski višeznačna. "Mi ne čujemo ništa od kazivanja poezije dokle god to kazivanje dočekujemo ovim ili onim tupim smislom jasnog značenja." I dalje: "Višeznačnost tog poetskog kazivanja nije netačnost nemarnoga čoveka, već je strogost nekoga ko sve ostavlja onakvo kakvo je, nekoga ko se upustio u brižljivost 'pravednog posmatranja' i sad mu se pokorava".⁵⁴ Takvo kazivanje je ne-do-rečeno. To je događaj jezika. Kaža premašuje informacije jer je događaj nesredljiv, nesvodljiv.⁵⁵ "Ali, kad sam jezik govori kao jezik? Dosta čudno, ali onda kad ne možemo da nađemo pravu reč za nešto što nas se tiče, što nas vuče k sebi, što nas pritiska ili čemu se radujemo. Mi tada ostavljamo neizgovoreno ono što imamo na umu i, ne razmišljajući o tome, prolazimo kroz trenutke u kojima nas je izdaleka i ovlašno sam jezik dotaknuo svojom suštinom."⁵⁶ Kaža, pjesničko kazivanje, ne dopušta da ju se uhvati u jednoznačne pojmove, obavještenja ili informacije.

⁵³ Heidegger, "Jezik," str. 27.

⁵⁴ Heidegger, "Jezik u pesmi," *Na putu k jeziku*, str. 71.

⁵⁵ Heidegger, "Put ka jeziku," *Na putu k jeziku*, str. 263.

⁵⁶ Heidegger, "Suština jezika," *Na putu k jeziku*, str. 157.

1.2.2. Put, krug i skretanje mišljenja

Heideggerov jezik tehnike je dio aparata tehnike. Kritika svakog aparata mora biti kritika iznutra i mora biti izrečena na njegovom jeziku, ali izigravajući ga. Guy Debord i Situacionistička internacionala su za ovakav pristup, o kojem će kasnije biti riječi, skovali koristan naziv, koji se kod nas prevodi kao "diverzija" ili "skretanje" (*détournement*).⁵⁷ Zgodno je koristiti riječ "skretanje", pošto se Heideggerova misao, osobito nakon okreta (*die Kehre*), uvijek kreće po izvjesnim *putevima*, ona ih krči, ali se i vraća po onom već prijeđenom,⁵⁸ skreće na stranputice i slijedi krugove u koje zapada, umjesto da nastoji iz njih izići.

Kretanje od akademskog filozofskog diskursa u ranijim Heideggerovim tekstovima do izvjesne Kaže, koja se ističe već krajem 30ih, a svoj vrhunac doživljava možda u "teško prohodnoj šumi" (Pejović) tekstova u knjizi *Prilozi filozofiji* (1989), prati razvoj misli o suštini jezika. Ona je najprije bila sputana dostupnim filozofskim pojmovima i imperativom tradicionalne logike, te je Heideggerova osnovna briga bila pronalazak drugačijeg izriječka. Kao što je primijetio njegov učenik H. G. Gadamer, mišljenju je najprije nedostajao njegov jezik.⁵⁹ Heidegger će se na ovo osvrnuti u tekstu "Okret" (1949): "Uvijek se prije pitanja 'što je činiti' treba pitati 'kako misliti'", jer "tek jezik podaruje put svem htijenju da se što promisli".⁶⁰ Pejović će ovako opisati iskustvo Heideggerovog jezika nakon okreta: "Njegove su središnje teze ponekad artikulirane samo kao slobodne figure-slike, prispodobe i metafore izrečene u nekom zagonetnom jeziku. (...) I doista, što je neki Heideggerov tekst nastao kasnije, osobito nakon kasnih šezdesetih godina, bio je sve teže 'poput mrmljanja' čitljiv i razumljiv."⁶¹

Ako je novovjeka metafizika "radikalna" utoliko što se njena pitanja nastoje najviše približiti *radixu*, korijenu svih stvari, posljednjim odgovorima, on ne traga za tim odgovorima, nego za riječima-pitanjima koje će ga *odvesti na put*.⁶² Ako pitanje i jeste "put ka odgovoru",⁶³

⁵⁷ Usp. Gil Joseph Wolman i Guy Debord, "Uputstvo za primenu diverzije," *Gradac*, br. 164-5-6. (2008): 57-62; Guy Debord, "Détournement as negation and prelude," u *Art in theory 1900-2000*, ur. Charles Harrison i Paul Wood, Blackwell Publishing, 2002, str. 697-698.

⁵⁸ Heidegger, "Prevladavanje metafizike," str. 53.

⁵⁹ Danilo Pejović, "Uvod," Martin Heidegger, *Kraj Filozofije i Zadaća Mišljenja: Rasprave i Članci*, prema: H.G. Gadamer, *Heideggers Wege*, Tübingen, 1983, str. 36.

⁶⁰ Heidegger, "Okret," *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, str. 253.

⁶¹ Pejović, "Uvod," str. 29.

⁶² Heidegger, "Suština jezika," str. 173.

⁶³ Heidegger, "Kraj filozofije i zadaća mišljenja," *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, str. 399.

onda taj odgovor nije zaključak, nego sama preobrazba mišljenja. "Trajni element u mišljenju jeste put. A putevi mišljenja sadrže ono tajanstveno svojstvo da njima možemo ići napred i natrag, da nas čak put-natrag vodi tek napred."⁶⁴ Putu on suprotstavlja *metod*, kojem danas pripada znanje – "metod se pokorava najvećem kvarenju i izopačenju onoga što je put".⁶⁵ Pojmovna metodologija razara mišljenje, a tradicionalna logika za njega je "sankcija mišljenja"; to je "tehnika razjašnjavanja", koja nalaže da se jasno mora odvojiti razumljivo od onog nerazumljivog, koje se isključuje, te se tako jezik "pustoši".⁶⁶ A putogradnja mišljenja je "čudesna",⁶⁷ ona na tajne načine proizvodi nepredviđene efekte. Većina Heideggerovih tekstova o jeziku nastala je u vidu zapisa sa seminara, a seminar je, kako nas podsjeća pisac, "mesto i prilika da se tu i tamo poseje seme, zrno razmišljanja koje će jednom da na svoj način nikne i dosegne plod".⁶⁸ Razmatrajući zadaću mišljenja na kraju filozofije, drži da je ona tek pripremnog karaktera, način buđenja spremnosti za mogućnosti, "naris koji je taman, a dolazak neizvjestan".^{69 70}

Drugi značajan pojam njegovoj mišljenja je trag.⁷¹ "Uvek sam sledio trag, ali sam ga sledio. Trag je bio jedva-primetno obećanje koje je najavljivalo oslobođenje u slobodan prostor, najavljivalo ga čas nejasno i zbrkano, a čas munjevito kao iznenadan uvid, koji je zatim, na dug period, opet izmicao svakom pokušaju da ga obelodanim."⁷² Slijediti tragove znači i slijediti grananje korijena riječi, etimološke tragove, zbog čega se ovim kasnijim tekstovima zamjera izvjesna površnost, besciljna mistifikacija i lakomislenost. No, Heidegger bi možda rekao da upravo lakoća mišljenja i ostajanje na površini, nasuprot teškoćama pojmovnih ograničenja i

⁶⁴ Heidegger, "Iz jednog razgovora o jeziku: između Japanca i pitaoca," *Na putu k jeziku*, str. 95.

⁶⁵ Heidegger, "Suština jezika," str. 194.

⁶⁶ Heidegger, "O humanizmu," *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, str. 157.

⁶⁷ Ibid, str. 107.

⁶⁸ Heidegger, "Onto-teo-loško ustrojstvo metafizike," str. 82.

⁶⁹ Heidegger, "Kraj filozofije i zadaća mišljenja," str. 404.

⁷⁰ Zanimljivo je što Heidegger govori o crtežu. Gottfried Boehm je tvrdio da slikovnost dolazi prije metafizičkog razdvajanja znaka i označenog, unutarnjeg i vanjskog, osjetilnog i pojmovnog, forme i sadržaja. Moguće je da ona, ili barem principi njezina djelovanja, dolaze i poslije njega. On govori o "šutnji" kao obliku kojim se artikulira način bivanja svojstven slici (a to je način koji stvara – opet po sebi uznemirujući, jer je nesvodiv u jeziku – ikonički višak bitka), čija oznaka je potencijalnost. Taj izraz nije niži od rečenice, on je prosto *izvan* rečenice. Usp. Gottfried Boehm, "O hermeneutici slike," *Slika i riječ: uvod u povijesnoumjetničku hermeneutiku*. Institut za povijest umjetnosti, 1997, str. 69.

⁷¹ Sasvim su različiti pojmovi pod terminom "trag" kod Heideggera i kod Derride.

⁷² Heidegger, "Iz jednog razgovora o jeziku između Japanca i pitaoca," str. 135.

tehničkom prodiranju, predstavljaju najveći uspjeh tih seminara. Deleuze za njegovu etimološku proceduru kaže da graniči s *ludilom*⁷³ i to joj je, dolazeći od Deleuzea, možda najveća pohvala.

Heidegger pokazuje naklonost nedovršenosti u mišljenju, koju povezuje s istočnjačkim jezicima – njegovom "Japancu" ne smeta ostaviti u razgovoru neodređeno ono o čemu se govori, čak prihvatiti što kao neodredivo; on želi "put svog mišljenja ostaviti u bezimenosti",⁷⁴ čak i ako je bez naziva "teško proći", a pojmovno predstavljanje nalazi put u sve vrste ljudskog iskustva. Opasnosti jezika želi izbjeći tako što će ostati *pitatelj*. Pitanjima se utire put i pitajući o nečemu, prema tome se uspostavlja jedan slobodan odnos: ono što je kazano "otpušta u otvorenost", a najprije to za njega znači – ostati pitatelj *u dijalogu*. Ako je jezik prevladane metafizike nama "izvorno prislan", do njega dolazimo tek "onda kad ne zaziremo da prođemo kroz ono što nam je strano",⁷⁵ a to podrazumijeva i krčenje puta i mišljenje u razgovoru s drugim, *koji nam je stran*, koji je nasuprot, u dijalogu koji dopušta višeznačnost.

Heidegger zna da za promišljanje jezičke suštine, osjećanje jezika kao događaja i buđenje. Kaže trebaju da se dogode promjene koje još nismo kadri da zamislimo, te možemo samo pitati, slijediti tragove. U njegovoj se filozofiji očituje težnja za nekim *drugim* mišljenjem, koje je po strani, nepodređeno imperativima efikasnosti, "beskorisno", ali ne bez nužnosti i trezvenije od sve tehničke racionalizacije koja se pokazuje kao krajnje iracionalna. Najzad, to je promjena koja ne nastaje preoblikovanjem i izmišljanjem novih riječi. Ona se tiče obrata našeg ukupnog odnosa prema jeziku i svijetu i nezamisliva je bez prevladavanja novovjeke metafizike, a to prevladavanje, opet, ne može početi drugdje nego u jeziku i to upravo drugačijim načinom rabljenja jezika.

⁷³ Gilles Deleuze, *Pregovori 1972-1990*. Karpos, 2015, str. 137.

⁷⁴ Heidegger, "Iz jednog razgovora o jeziku između Japanca i pitaoca," str. 113.; "O humanizmu," str. 158.

⁷⁵ *Ibid*, str. 125.

2. Promišljanje subverzija simboličkog poretka od *Écriture feminine* do intelektualnog disidentstva

U ovom dijelu teksta izložit ćemo jedan pristup subverzijama diskursa suštinski različit od Heideggerove misli, a taj nagli prijelaz u strukturi pokušati opravdati činjenicom da je prijelaz ka novom shvaćanju subjekta, koji karakterizira teorije što će slijediti tekstu, došao jednako tako naglo i uznemirujuće. Ukoliko je Heideggerova teorija, koja uvodi tako značajna shvaćanja, ipak bila ukotvljena utemeljujućim temeljem Bitka i na svojim se putevima držala jedinstvenog subjekta kao nužnosti koja se da kritizirati, autori čije ćemo prijedloge od sada razmatrati upuštaju se u veliku opasnost odricanja od mita te jedinstvenosti. Teorija pisma i pisanja postaje utoliko radikalnija što se grublje otkida od te utjehe. Koncept *l'écriture feminine*, kao izraz feminističkog interesa za oblike ženskog simboličkog otpora, kod nekih autorica i osobito kod Julije Kristeve doveden je upravo do značajnih pitanja o simboličkom otporu uopće, o subverzijama simboličkog ili društvenog ugovora, i to idući putem razlabavljenja jedinstvenosti subjekta.

Kako se teorija jezika Julije Kristeve ne može uistinu promatrati odvojeno od feminističke književne teorije *l'écriture feminine*, tako ćemo ju uvesti u ovaj kontekst i pokazati i kako se od nje razlikuje. Povijest ženskog pisma ostaje nepotpuna bez Kristevinog doprinosa i pozne feminističke kritike koja ga uvažava. Taj doprinos također čini, kako ćemo vidjeti, most između teorija ženskog pisma i šire tendencije ka prepoznavanju i ostvarivanju subverzivnih potencijala jezika, te poststrukturalnih i postmodernih pristupa uopće. Podrivanje snage simboličkog poretka razvit će se kod Kristeve u težnju ka jednoj vrsti jezičko-političkog disidentstva bliskog drugim, osobito francuskim autorima koji su, kao i ona, nove teorije razvijali u okružju ukupnih revolucionarnih nastojanja 1960ih godina. Ipak, nećemo uvesti druge koncepcije ženskog pisma samo kao teorijsku pozadinu, nego u njima prepoznati izuzetno značajne samostalne iskorake, ne izbjegavajući pri tome sporna mjesta i kontradikcije.

2.1. Feminizam postaje simboličko pitanje

Prvi značajan pokušaj da se izdvoje posebne odlike pisanja žena bila je vjerojatno "ženska rečenica" o kojoj piše Virginia Woolf – ukoliko žena *osjeća* i *misli* drugačije od muškarca, onda je njezino pisanje, ako ne nastoji podražavati muško, također drugačije. Prvo otkriće spisateljice je da ne postoji *opća rečenica spremna za njene potrebe* – ona u optičaju je "muška rečenica"⁷⁶ i treba ju odbaciti u korist oslobođene ili "iskrene" vlastite ženske rečenice, koja se mora izumiti. Ova "razlabavljena" rečenica nastaje iz neprekinute frustracije uslijed života u heteronormativnom i opresivnom patrijarhalnom društvu, te osobito iz nepostojanja ženske književne tradicije.⁷⁷ Poznata studija Sandre M. Gilbert i Susan Gubar fokusira se na otkrivanje "prikrivenog ženskog iskustva"⁷⁸ u tekstovima, gdje odlike ovog pisanja proizlaze iz položaja žene u društvu uopće, a naročito u okvirima povijesti književnosti. Anksioznost koja proizlazi iz spoznaje nepostojanja vlastite tradicije, koja bi "jamčila" za njihovo pisanje, očituje se kroz to "zapaljenje" rečenice. U najranijem stadiju shvaćanja ženskog pisma prepoznaje se orijentacija ka specifičnim stilskim odlikama, kao i rana težnja "prve generacije"⁷⁹ feministkinja, koju prepoznaje Kristeva, da se žena uklopi u postojeći poredak – u linearno vrijeme zvanične povijesti i koncept tradicije koji iz njega proistječe.⁸⁰ Spornost nastojanja da se stekne mjesto u postojećem poretku je identifikacija s izvjesnim vrijednostima – ne ideološkim, već "logičkim i ontološkim vrijednostima dominacije tradicionalne racionalnosti".⁸¹ Woolf implicira da bi autorice bile sretnije kad bi postojala njihova vlastita, jednako čvrsta književna tradicija, no zar ne možemo tradicije promatrati kao nastavak istog krutog poretka kojem žele umaći?

Kristeva razlikuje "linearni" i "ciklički" feminizam. Linearni feminizam pretpostavlja da žena treba zauzeti mjesto unutar postojećeg simboličkog poretka, preuzeti u jednakoj mjeri kao i muškarac uloge koje mu on nameće i "savladati" njegov jezik koji se, ukoliko se poslužimo ranije uvedenim pojmovima, ponaša kao aparat – te tako postati njegov funkcioner. S druge strane, 1960ih godina se javlja generacija koju odlikuje traženje vlastite temporalne i simboličke

⁷⁶ Virginia Woolf, *A Room of One's Own*. Grafton, 1977, str. 82.

⁷⁷ Ibid. str. 83.

⁷⁸ Sandra M. Gilbert i Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination*. Yale U Press, 1979.

⁷⁹ Kristeva, uslovno, izdvaja dvije "generacije" ali naglašava da taj pojam ne treba shvaćati kao kronologiju pokreta, nego kao tendencije koje se javljaju u bilo koje vrijeme u okviru feminističkih pokreta.

⁸⁰ Julia Kristeva, "Women's Time," *The Kristeva Reader*. Ur. Toril Moi, Columbia University Press, 1986, str. 189.

⁸¹ Ibid, str. 193.

dimenzije.⁸² Zahtijevajući da se prepoznaju kao nesvodiv identitet, "eksplozivan, pluralan, fluidan i na izvjestan način ne-identičan",⁸³ one se situiraju izvan postojeće linearnosti i zato nose potencijal (koji iznevjeravaju, a na kojem Kristeva insistira) nepovjerenja u cjelokupnu sociopolitičku dimenziju tog poretka. Ova generacija želi "dati riječ" intrasubjektivnim i tjelesnim iskustvima, a s obzirom na to istražuje se dinamika označavanja, te pitanje feminizma donekle postaje *simboličko pitanje*.⁸⁴ Tako se kategorija *écriture feminine* naslanja na, grubo rečeno, poststrukturalističko zanimanje za *écriture* i otpor opresivnim principima kontrole proizvodnje diskursa.

Kod Hélène Cixous i Luce Irigaray, različitost ženskog pisma proizlazi iz tjelesne (spolne) različitosti. Irigaray se fokusira na *pluralitet* kao odliku ženskog užitka,⁸⁵ koji se zrcali u jeziku i zbog čega taj jezik nužno odlikuje višeglasje, neodređenost i izmještanje.⁸⁶ Kao i Annie Leclerc, Cixous govori o *pisanju iz tijela*, i pluralitetu polja konstituiranja libida/jezika.⁸⁷ Susan Winnett će ukazati na to da se u dotadašnjoj književnoj teoriji i kritici uspostavljala veza između užitka i pripovjednog teksta, ali zanemarujući razlike između muškog i ženskog užitka u čitanju s obzirom na njihove tjelesne posebnosti. Ona implicira da princip ženskog užitka nije pravolinijski, pa prema tome i njezinom tekstu nedostaje "muško" "uže koje pokazuje pravac i napredovanje predmeta, akciju", te se on grana ka stranputicama, "zapije na sitnicama"⁸⁸ – to je tekst koji pruža sasvim drugačiju vrstu užitka. "Vrijeme je da se počne iznova, da se uvidi što nastaje rastrojavanjem ključnog zapleta koji nam želi unaprijed reći gdje da tražimo svoj užitak i do čega on neizbježno dovodi."⁸⁹ Cixous govori o muškoj seksualnosti – koja gravitira oko penisa, i koja kao takva rezultira centraliziranim užitkom a onda i centralizirajućim/hijerarhizirajućim jezikom jednog značenja ili jednog vrhunca – i ženskom

⁸² Ibid, str. 194.

⁸³ Ibid.

⁸⁴ Ibid, str. 196.

⁸⁵ Luce Irigaray, *The Sex Which Is Not One*. Cornell U Press, 1985, str. 28.

⁸⁶ Ibid, str. 29-30.

⁸⁷ Hélène Cixous, "The Laugh of the Medusa." *Signs*, vol. 1, no. 4, 1976, pp. 875–893. *JSTOR*, www.jstor.org/stable/3173239. Pristupljeno 02.05.2022.

⁸⁸ Opisi su preuzeti iz kritike koju je Henry James 1900. uputio drami Sare Jeannette Duncan, a koju navodi Winnett (Winnett, str. 423) kako bi pokazala nerazumijevanje ovog principa kao manjkavosti, no upravo ga danas možemo posmatrati kao njegovu potencijalnu snagu i, u svakom slučaju, njegovu specifičnost.

⁸⁹ Susan Winnett, "Rastrojavanje: žene, muškarci, pripovjedni tekst i principi užitka," *Suvremena teorija pripovijedanja*. Priredio Vladimir Biti, Globus, 1992, str. 424.

libidu, koji pretpostavlja pisanje kojemu se ne mogu odrediti granice. Čini se da ona favorizira ženski jezik, ženski libido, odnosno ženski spol.

Ipak, kod Cixous nije isključivo riječ o vrednovanju spolova, nego i aspekata jezika – dva kontradiktorna stava među kojima ne možemo razlučiti konačni. Ona najprije čvrsto povezuje pisanje i biologiju, a potom tvrdi da *l'écriture feminine* nije oznaka spola autora, da bi se opet našla usred vlastite kontradikcije – *ipak, takvim će pismom sigurno najviše pisati žene*. Jedino mjesto u tekstu u kojem Cixous izričito odbacuje spolnost kao uvjet dvaju različitih vrsta pisanja je pozivanje na Lacanovu razliku: penis je dobrodošao u tekst, da, ali ne falus.⁹⁰ Prema Barthesu, "tekst" je svojevrstan otpor političkom Ocu ili Zakonu, dok je falus, prema Lacanu, privilegirani, temeljni označitelj koji uvodi u simbolički poredak kojim taj Otac vlada.⁹¹ Problematičnost *Smijeha meduze* je to što ovaj tekst, ipak, ne napušta zaista spolnost kao uvjet simboličke razlike, ali i to što se oslanja na univerzalnu kategoriju "žene uopće" – Cixous zaista piše da pod "žena" misli na "univerzalni ženski subjekt",⁹² a tom se univerzalnom subjektu pretpostavlja i jedinstven libidalni glas.

Prema novijim kritikama, koncepti *feminite* i *l'écriture feminine* u francuskoj feminističkoj teoriji 1960ih i 1970ih godina su, iako značajni, izuzetno problematični – kao idealistički i esencijalistički, oni su obuhvaćeni poretkom kojemu se hoće suprotstaviti.⁹³ Jedan od problema jest upravo pretpostavljanje "esencijalnog stratuma seksualnosti nezasićenog društvenom organizacijom i simboličkim sustavima".⁹⁴ Iako s njima feminizam donekle postaje simboličko pitanje, pretjerana orijentacija ka uskom polju lingvističkih i psihoanalitičkih analiza dopušta da se izgubi iz vida mnoštvo uvjeta koji istodobno i jednakovrijedno determiniraju položaj i probleme govornog subjekta u simboličkom poretku. Georges Devereux smatra da sklonost prekomjernom isticanju bilo kojeg klasnog/kolektivnog identiteta i stvaranje ovisnosti o njemu "otkriva grešku ili prazninu u shvaćanju samoga sebe kao *nepotrebno*

⁹⁰ Cixous, "The Laugh of the Medusa," str. 891.

⁹¹ Jacques Lacan, *Écrits: A Selection*. Tavistock Publications, 1977, str. 285.

⁹² Cixous, "The Laugh of the Medusa," str. 875.

⁹³ Ann Rosalind Jones, "Writing the Body: Towards an Understanding of L'Écriture Feminine," *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. Uredila Elaine Showalter, Pantheon Books, 1985, str. 367.

⁹⁴ Ibid.

mnogodimenzionalnog bića".⁹⁵ On nalazi da je to isticanje zapravo obrambeno odricanje od zbiljskog identiteta – pod kojim se misli na činjenicu da je čovjek *različit* ili mnogostruk.

Zašto se feminizam upravo u ovom periodu oslanja na spolnost kao uvjet i osiguranje polaganja prava na simboličku različitost? Ukoliko bi se odustalo od ovog oslonca, moralo bi se doći do prevazilaženja dihotomije žena/muškarac kao rivalskih identiteta, koja u ma kako inovativnom izrazu ipak pogoduje održanju opresivnih i okoštalih struktura. Ono što se nazivalo *l'écriture feminine*, pogrešno pripisujući jednom spolu "prirodnu" težnju da u tradicionalne oblike diskursa unese subverzivni element, moralo bi postati težnja *bilo kojeg govornog subjekta* koji postojeći simbolički poredak osjeća kao poredak nasilja.⁹⁶ Ne bi li to onda bilo tek istraživanje u okvirima poststrukturalne ili postmodernističke misli? Možda su se teorije ženskog pisma imale braniti od toga, no ta je brana postala njihovo ozbiljno ograničenje. U najvećoj mjeri, rizičan teorijski poduhvat njezina probijanja započela je Kristeva, te ćemo ovdje izložiti njezino razmatranje subverzivnog i revolucionarnog potencijala jezika, koje će ju, svakako, približiti ostatku poststrukturalističke teorije, iako se s njom neće sasvim stopiti i koju na mnoge načine nadilazi.

2.2. Semiotički i simbolički modalitet procesa označavanja

U knjizi *Revolucija u poetskom jeziku* (1974) Kristeva postavlja značajno pitanje: što je *ono što se opire označavanju i razumljivosti*? S obzirom na to oblikuje teoriju o dva različita, ali istodobno nužna modaliteta označavajućeg procesa – simboličkom i semiotičkom. Oni nikad ne postoje u čistom stanju, nego su uvijek u međusobnom odnosu, koji određuje tip diskursa u pitanju i konstituiraju govorni subjekt kao istodobno simbolički i semiotički.⁹⁷

Semiotičko⁹⁸ je posebni modalitet u označavajućem procesu na kojeg upućuje freudovska psihoanaliza kad govori o nagonima i energijama koje određuju tijelo "subjekta" *dok još nije konstituiran kao subjekt* – ti nagoni artikuliraju ono što Kristeva, preuzimajući ovaj pojam od

⁹⁵ Georges Devereux, *Komparativistička Etnopsihoanaliza*. "August Cesarec", 1990, str. 248.

⁹⁶ Julia Kristeva, "The System and the Speaking Subject," *The Kristeva Reader*. Ur. Toril Moi, Blackwell, 2002.

⁹⁷ Ibid, str. 92.

⁹⁸ Shvaćeno u grčkom smislu – σημεῖον (sēmeion) je oznaka, trag, indikacija, zapisani znak ili figuracija. Kristeva smatra da ovaj smisao riječi dopušta da ju se poveže s modalitetom označavanja o kojem govori.

Platona,⁹⁹ naziva *χώρα* (khôra). U *Timeju*, Platon pored dvije vrste "bića" (ideja i odraza ideja) razlučuje i treću vrstu: "tešku i mračnu" khoru, majčinsku "prihvatiteljku i njegovateljicu sveg postojanja" (*Timej*, 49a1). Ona je nešto *bezimeno*, bezoblično i čak ne-biće. Khora je za Kristevu povezana s prededipalnim porivima koji orijentiraju tijelo k majci, a koji su dvojake prirode (oralni i analni), te je kroz njih "subjekt" u cijepanju, odnosno on se istodobno generira i negira, ne dostižući jedinstvo.¹⁰⁰ To nije ista vrsta rascjepa kao Lacanova razlika između subjekta iskazivanja i subjekta iskaza. Khora dolazi *prije* zauzimanja pozicije subjekta.¹⁰¹ "Khora je modalitet označavanja u kojem se lingvistički znak još nije artikulirao kao odsustvo predmeta i kao distinkcija između reelnog i simboličkog."¹⁰² Ona odgovara semiotičkom modalitetu koji prethodi simboličkom, ali ga i uvjetuje – semiotičko je nužno za dostizanje jezika, ali samo nije jezik. "Iako se *khora* može odrediti i regulirati, ona se nikad ne može definitivno postaviti (...)."¹⁰³ Khoru ne regulira simbolički Zakon, ali izvjesna regulacija se ipak događa, iako ona samo nakratko i uvijek iznova artikulira njena kretanja i diskontinuitete – ta specifična regulacija fluktuirajuće khore predstavlja *funkcionalni element semiotičkog*.

S druge strane, simboličko¹⁰⁴ – koje podrazumijeva sintaksu i sve lingvističke kategorije – je *rezultat društvenog utjecaja na odnos s drugim*¹⁰⁵ koji se ustanovljava putem objektivnih ograničenja biološke (spolne) razlike i konkretnih povijesnih obiteljskih struktura.¹⁰⁶ Polje simboličkog je polje pozicija – one se strukturiraju kroz *prijelom* u označavajućem procesu, koji

⁹⁹ O pojmu Khore piše i Derrida u knjizi *O imenu* (1995).

¹⁰⁰ Ibid, str. 95.

¹⁰¹ Koncept pozicionalnosti preuzima od Husserla.

¹⁰² Ibid, str. 94. ("The chora is a modality of signifiacnce in which the linguistic sign is not yet articulated as the absence of an object and as the distinction between real and symbolic.")

¹⁰³ Kristeva, *Revolution in Poetic Language*. Columbia University Press, 1984, str. 26. ("Although the *khôra* can be designated and regulated, it can never be definitively posited: as a result, one can situate the *khôra* and, if necessary, lend it a topology, but one can never give it axiomatic form.")

¹⁰⁴ Smatra da je to primjeren termin za "uvijek podijeljeno jedinstvo" koje proizvodi tetički prijelom – simbol je dvodijelan znak prepoznavanja, čiji elementi se sastaju kroz ugovor.

¹⁰⁵ Feralna djeca, čija opća odlika je nesposobnost za govor, predstavljaju kroz povijest uznemirujući element koji prijeti političkom poretku (utoliko što su shvaćeni kao otjelovljenje "prirodnog stanja", odnosno pretpolitičkog stanja, u sadašnjem trenutku, "kao ambisa u koje građansko društvo može lako pasti") ali prijeti i "krhkom jedinstvu sebstva" zato što su dvojako shvaćeni *kao esencijalizacija i degeneracija sebstva*. Vidjeti: Newton, Michael. PhD. "The child of nature: The feral child and the state of nature" (1996).; Rousseau je smatrao da potreba za komunikacijom nastaje kroz prepoznavanje sebe kao sličnog drugima – ostvarujući, dakle, poziciju subjekta u odnosu sa drugim subjektima kao objektima svoje spoznaje. Merleau-Ponty je na tom tragu predložio da je gubitak govora gubitak "drugog", a feralno dijete je *bez drugih i nesposobno da uđe u odnos s drugima*, te zbog toga ne može zauzeti društvenu ulogu. (Michael Newton prema: Merleau-Ponty, Maurice. *Les Relations Avec Autrui Chez L'Enfant* (1951) (Paris: 1975))

¹⁰⁶ Kristeva, "The System and the Speaking Subject," str. 96-97.

ustanovljava identifikaciju subjekta s drugim (s Ocem). Pozivajući se na Husserlovu terminologiju, taj prijelom ona naziva tetičkim, jer se subjekt *postavlja* nasuprot vlastite slike i predmeta (Lacanova faza ogledala), a njima se tad atribuiraju označitelji.

"Učenje jezika se tako može shvatiti kao akutna i dramatična konfrontacija između postavljanja-separacije-identifikacije i pokretljivosti semiotičke khore."¹⁰⁷ Konačno, subjekt se odvaja od majke i premješta se iz semiotičke pokretljivosti u simbolički poredak. Iako je ulazak u simbolički ugovor zajednička sudbina svih govornih subjekata, ona smatra da ipak postoje razlike u odnosu prema tom nasilnom prekidu, koja se zrcali u odnosu prema moći, jeziku i značenju. Neki Freudovi tekstovi impliciraju da žene niječu tetički prijelom i jezik koji od njega potječe, dok muškarac uvećava oboje i nastoji si ih podrediti.¹⁰⁸ Kristeva razmatra položaj žena u društvenom ugovoru koji počiva na simboličkom i značaj doprinosa feminizma u konjunkturi spolnog i simboličkog, a to je ukazivanje na *nešto nepodnošljivo u simboličkom ugovoru*. Naposljetku, ipak, odbacuje dihotomiju spolova kao rivalskih identiteta koju i ova teza podrazumijeva, te tvrdi da *bilo koji subjekt*, s obzirom na kompleksni pluralitet uvjeta koji ga dovode do mjesta koje zauzima u tom ugovoru, može razviti jednu ili drugu težnju – ka subverziji ili opsesivnom osvajanju simboličkog poretka.

Prevazilazeći ograničenja prve dvije generacije, ona predlaže dolazak trećeg "mentalnog prostora" koji odbacuje identifikaciju s logikom simboličkog poretka, ali i njegovo potpuno odbijanje. Potrebno je iskušati konstituciju tog ugovora (a to znači i konstituciju samog subjekta) i "potražiti specifične diskurse koji su bliži tijelu i emocijama, onome neizrecivom koje društveni ugovor potiskuje".¹⁰⁹ Stoga, ona ne govori mnogo o "ženskom jeziku", kojeg smatra problematičnim i nedovoljnim konceptom. Za nju, "moderni feminizam bio je samo trenutak u beskrajnom procesu stjecanja svijesti o neumoljivom nasilju koje konstituira svaki simbolički ugovor".¹¹⁰

¹⁰⁷ Ibid, str. 100. ("Language-learning can therefore be thought of as an acute and dramatic confrontation between positing-separating-identifying and the motility of the semiotic chora.")

¹⁰⁸ Kristeva, "Woman's Time," str. 198.

¹⁰⁹ Ibid, str. 200. ("...to find a specific discourse closer to the body and emotions, to the unnameable repressed by the social contract.")

¹¹⁰ Ibid, str. 203.

2.3. Zazorne subverzije simboličkog ugovora

Kamen spoticanja linearne temporalnosti i linearnog izricanja je isti – prateći svoju logiku do kraja, one završavaju u smrti.¹¹¹ Čvrsti, kruti simbolički poredak potreban je ovom modelu kako bi se, simbolizirajući, *oslobodio* smrti, odnosno traume "onoga što se ne može imenovati".¹¹² Linearno iskazivanje se, dakle, istodobno kreće ka smrti i oslobađa je se. U knjizi *Moći užasa* (1980), a pozivajući se na studiju Mary Douglas *Čisto i opasno: analiza pojmova prljavštine i tabua* (1966), Kristeva razmatra fenomen zazornosti s obzirom na simbolički ugovor. Prema Douglas, "nečistoća" je ono što se ogrešuje o simbolički red. "Zazorno nije odsustvo čistoće ili zdravlja, već ono što remeti identitet, sustav, red. Ono što ne poštuje granice, mjesta, pravila."¹¹³ Opreka čisto/nečisto predstavlja težnju za identitetom – tako se u Bibliji ljagom smatraju sve povrede logike koja ga ustrojava: idoli zato što su nadomjesci i dovode u pitanje simboličku jedinstvenost jednog boga, gubavci zato što je u pitanju "povreda obrisu identiteta - kože".¹¹⁴

Platon naziva bezimenu i bezobličnu khoru majčinskom. Kao nositeljica odnosa koji dolazi prije postavljanja subjekta, prije razlike, granice, "majka" je također zazorna. Potrebno je stoga uzeti "jezik umjesto ugodnih grudi; diskurs umjesto majčine skrbi".¹¹⁵ Žena predstavlja, također, "ono što se ne može imenovati".¹¹⁶ Zato ju je filozofija uvijek stavljala na stranu fragmentacije koja prethodi imenu i značenju, koja se naziva *daemonom* – ona je demonska, vještica.¹¹⁷ "Demonsko" šaputanje ne-reda pre-simboličkog, koje se poistovjećuje sa zlim silama i sa mentalnom bolešću, a koje će i Kristeva i Barthes pripisati onome što se u poststrukturalnoj teoriji naziva *tekstom*, može se povezati s uznemirujućim "ženskim brbljanjem": "'nešto' slatko, i zabrinjavajuće, 'ostatak' svakog sistema i rasuđivanja".¹¹⁸ Utoliko je jasno da, kad Kristeva govori o ženama kao zazornima, govori zapravo o onome što se povijesno pripisivalo "ženskom".

¹¹¹ Ibid, str. 192.

¹¹² Više o tome: Julia Kristeva, *Crno Sunce*. Svetovi, 1994, str. 88.; Kristeva, Julia. *Moći užasa*. Naprijed, 1989, str. 43, 51, 73. i dalje.

¹¹³ Julia Kristeva, *Moći užasa: ogled o zazornosti*. Naprijed, 1989, str. 10.

¹¹⁴ Ibid, str. 115.

¹¹⁵ Ibid, str. 56.

¹¹⁶ Kristeva, "A New Type of Intellectual: The Dissident," *The Kristeva Reader*, str. 293.

¹¹⁷ Ibid, str. 296.

¹¹⁸ Elisabetta Rasy, "Neke riječi na jeziku hraniteljke," *Delo*, Vol. 27, No. 4, 1981, str. 83-88.

Tetički prijelom je *granica*. Za Kristevu, granica između "ženske" semiotičke khore i simboličkog je propusna. Jezik drži moć da od onoga što nije predmet i nema predmet, što je zazorno, s onu stranu zora, načini predmet, da ga iskaže uvodeći ga tako u čistoću. Ne bi li onda jedan anti-racionalni diskurs, otvoren ka zazornoj granici, bio put ka suočavanju s onim neizrecivim što plaši? Kristeva upravo govori o tome da modernistička poezija, na primjer, uvodi smrt u društvo.¹¹⁹ Smrt koja se uvodi je smrt jedinstvenog subjekta ustanovljenog konačnim prekidom, uspostavljanjem neprobojne granice prema semiotičkom. Pjesnik djeluje na propusnoj granici. Njegovo pisanje, koje je zazorno, prihvaća neizrecivost, *ono popušta pred nagonima koje tetički prijelom nije uspio izdvojiti iz govornog subjekta*.¹²⁰ U umjetničkim praksama se semiotičko, koje je uvijek simboličkog, pokazuje i kao ono što ga narušava.

Prema Kristevi, poezija potencijalno može remetiti i reorganizirati strukturiranu površinu društvene stvarnosti. Ona upošljava onaj funkcionalni element semiotičke khore, princip njezine regulacije koji, za razliku od okoštavanja Zakona, strukturira i restrukturira, konstituira i negira, u stalnoj pokretljivosti.¹²¹ Modernistička poezija krši gramatička pravila i tako se simboličko, koje počiva na linearnoj enuncijaciji, podriiva – dakle, ne kroz iskušavanje značenja (umnožavajući denotacije),¹²² nego kroz drugačiju, "pogrešnu" uporabu gramatike. Prelazeći propusnu granicu, tekstualno iskustvo ipak dovodi subjekt na samo ono mjesto gdje se on konstituira kao označavajući, kao društveni. Tako ga ova istraživanja ne ostavljaju izvan opasnosti – to je "*najodvažnije* istraživanje koje si subjekat može dopustiti".¹²³ Prisjetimo se da je kod Heideggera, također, put u najveću opasnost istodobno i put ka izbavljenju.

¹¹⁹ "Ako je ubojstvo oca onaj povijesni događaj kojim se ustanovljuje društveni kod kao takav, to jest kao simbolička razmjena i razmjena žena, njegov je ekvivalent na planu subjektivne povijesti svake individue prema tome pojava jezika, jer ona raskida s propusnošću, ako li ne i s ranijim kaosom, te uvodi nadijevanje imena kao razmjenu lingvističkih znakova. Pjesnički bi jezik onda bio, obratno od ubojstva i jednoznačnosti verbalne poruke, pomirenje s onim od čega su se ubojstvo, kao i imena, razdvojili." (*Moći užasa*, str. 73.) ; "The text's principal characteristic and the one that distinguishes it from other signifying practices, is precisely that it introduces, through binding and through vital and symbolic differentiation, heterogeneous rupture and rejection: jouissance and death. This would seem to be "art" 's function as a signifying practice: under the pleasing exterior of a very socially acceptable differentiation, art reinforces into society fundamental rejection, which is matter in the process of splitting." ("Revolution in Poetic Language," *The Kristeva Reader*, str. 180.)

¹²⁰ Kristeva, "Revolution in Poetic Language," *The Kristeva Reader*.

¹²¹ Ibid, str. 103.

¹²² Ibid, str. 109.

¹²³ Ibid, str. 117. (Naglasak moj.)

Sve transgresije tetičkog punkta također su djelovanje na granici između "istinitog" i "lažnog" – čija opozicija slabi plavljenjem simboličkog semiotičkim. U umjetnosti, osobito poeziji, istina ne podrazumijeva referiranje na odrediv predmet izvan jezika, nego predmet koji se postavlja u simboličkom i koji je uvijek tek *vjerojatan*. "Ni istinito ni lažno, sam status vjerojatnog dovodi u pitanje bezuvjetnost prijeloma koji ustanovljuje istinu."¹²⁴ Poetski jezik uspijeva onemogućiti tetičkom da postane teološko – da, namećući se, "sakrije semiotički proces koji ga proizvodi" i tako "navede subjekt (...) da funkcioniira isključivo unutar sustava znanosti i monoteističke religije".¹²⁵ Time što prevenira ovo teologiziranje tetičkog, poetski jezik dovodi u pitanje same principe ideološkog. Svakako, kroz povijest smo svjedoci nastojanja, manje i više uspješnih, da se umjetnost podredi ideološkim ciljevima – no prema Kristevi, ona čak i tad ima potencijal da pokrene ono što dogma potiskuje.

2.4. Tekst kao praksa simboličkog disidentstva

Kristeva ipak prepoznaje problem elitizma i kooptacije avangardnih modernističkih tekstova. Kroz njih, dominantni ekonomsko-ideološki poredak pruža si ono što mu inače nedostaje – odbacivanje¹²⁶ – asimilirajući ga u okviru institucije umjetnosti, kao dio izraza o "unutarnjem iskustvu" stvaralačke elite.¹²⁷ Ograničenje i kooptativnost avangarde posljedice su njezine izdvojenosti iz prakse svakidašnjeg života. Već u *Revoluciji poetskog jezika*, ona se približava shvaćanju o nužnosti povezivanja subverzivnog potencijala teksta shvaćenog kao prakse odbacivanja¹²⁸ sa širim revolucionarnim težnjama u društvu. (Prisjetimo se Heideggerove nužnosti određenja pjevanja kao "načina bivanja", ili radije, prakse, koja ne nadilazi nego upravo ustanovljava svakidašnji život.)

¹²⁴ Ibid, str. 110.

¹²⁵ Ibid.

¹²⁶ Pojam *odbacivanja* uvodi preko Kantovog, Hegelovog i Fregeovog određenja. Više: Kristeva, "Negativity: Rejection," *Revolution in Poetic Language*. Columbia University Press, 1984.

¹²⁷ "The thetic phase - the very specific mechanism of the logic of rejection - works in the service of this assimilation to the extent that it is maintained by subjective narcissism, which is the refuge of the subject's unity and the necessary compensation for the violence of the death drive. The narcissistic moment tends to attach the process of rejection to the unity of the ego, thus preventing rejection's destructive and innovative vigor from going beyond the enclosure of subjectivity and opening up toward a revolutionary ideology capable of transforming the social machine." (*Revolution in Poetic Language*, str. 182.)

¹²⁸ Kristeva, *Revolution in Poetic Language*, str. 187.

Dominantni poredak daje subjektu pravo na pobunu, ali sam polaže pravo na potiskivanje te pobune, reći će Kristeva. Guy Debord postavlja problem spektakularne kooptacije svake pobune, umjetničke ili političke, kroz fenomen lažnih antagonizama, koje naziva spektaklima odbijanja (umjesto odbijanjem spektakla).¹²⁹ Njima pripadaju, na primjer, sve povijesne avangarde osim berlinske Dade – znakovito, ta sekcija bila je jedina grupa umjetnika koja se u to vrijeme povezala s lokalnim komunističkim i radničkim pokretom i čija je umjetnička praksa uključivala akcije direktno usmjerene protiv dominantne propagande. Kristeva smatra da je kombiniranje subverzivnog potencijala teksta s direktnom revolucionarnom kritikom ustanovljenog društvenog poretka upravo ono što dominantna ideologija i njezini mnogi mehanizmi opresije ne mogu podnijeti. Treba se pokrenuti od tekstualnog iskustva do *tekstualne prakse* (od onoga što je izdvojeno u autonomno područje inovativnih izraza subjektivnosti do onoga što je povezano sa svakidašnjim životom).

Upravo u dobu velikih totalitarizama pojavljuju se diskursi upravljani protiv homogenizirajuće Riječi – nikad ranije nije toliko porasla svijest o zatvorenosti obrambenih mehanizama društva, koji uključuju krute simboličke zajednice (porodicu, naciju, državu, partiju) i njima potrebne racionalne i tehnokratske diskurse jednoznačja.¹³⁰ U drugoj polovici 20. stoljeća, Kristeva primjećuje novu pojavu: intelektualca-disidenta (izraz je odabran upravo zbog toga što referira na disidentski pokret u Sovjetskom savezu). Različite su vrste intelektualnog disidentstva – pripada mu i onaj koji direktno napada političku moć, kao i "eksperimentalni pisac", spreman da podriva Zakon simboličkog jezika. Njegov zadatak je i da potvrdi političku vrijednost svog "zaigranog jezika". Nije li Bahtinov koncept višejezičnosti i višeglasja nastao kao dio kritike jedne totalizirajuće ideologije i njezinog monologizirajućeg diskursa koji čvrsto i nasilno ograničava značenja, kritike "ideologa posljednje riječi". Kao što se u 20. stoljeću provlači nit specifične misli o tome da ne postoji "trag iz kojeg je sve poteklo", tako će Bahtin, prateći istu žilu kao mnogi drugi intelektualci-disidenti,¹³¹ reći da ni "posljednja reč sveta i o

¹²⁹ O ovome će pisati i Raoul Vaneigem u nešto ranije objavljenoj knjizi *Revolucija svakidašnjeg života* (1967).

¹³⁰ Kristeva, "A New Type of Intellectual: the Dissident," str. 294.

¹³¹ U knjizi *Mrtvoudice: mentalne zamke staljinizma* (1988) skupljeni su tekstovi u kojima se Bogdan Bogdanović, ponukan vlastitim iskustvom sukoba s ideologijom CKS Srbije od oko 1988. godine (koji ga je doveo u smrtnu opasnost), osvrće na odlike jezika te ideologije, kojeg uspoređuje s Novogovorom i piše da je "nasilno unificiran", pun "zamki", mrtvih čvorova, zastoja koji su rezultat težnje "da se sama stvarnost svede na 'čiste' i jednoznačno denotirane pojave" (str. 20). To je sapet govor, sastavljen od ponavljanja i nagomilavanja "strogo utvrđenih referentnih determiniva" umjesto stvarnih argumenata. Nije li to slično opisu Eichmannovog govora na suđenju (H.

svetu još nije izrečena, svet je otvoren i slobodan, još uvek je sve ispred i uvek će biti ispred".¹³² Intelektualcu-disidentu je, dakle, ostavljeno da jednim slobodnim, nesapetim *mišljenjem* (u Heideggerovom smislu) rastavlja mehanizme dominantnih diskursa, "strpljivo i temeljito, počevši od jezika i napredujući ka kulturi i institucijama",¹³³ a takvo će se djelovanje nužno povezati s drugim disidentskim praksama

Ukoliko unutarnji potencijal teksta – koji dolazi popuštanjem pred propusnošću međe između semiotičkog i simboličkog i koji svakako podrazumijeva remećenje linearne enuncijacije i značenjskog zatvaranja – ne prati kritički diskurs koji odlikuje revolucionarnu društvenu praksu, društvena praksa dominantnog poretka će sama pronaći način kako da potisne njegovu snagu svojim unitarnim i tehnokratskim vizijama subjekta.¹³⁴ Kao "aktivni oblik ludila" ili "podruštvljeno ludilo",¹³⁵ tekst ispunja svoju dužnost onda kad svoje pobune, svoje "istine" govori na način da ih pluralizira, raspršuje, muzikalizira,¹³⁶ to jest da u njih propušta heterogeni element semiotičkog, nezahvatljiv simbolizirajućim društvenim strukturama i to uvijek odvažujući, stavljajući subjekta u najveću opasnost, uvodeći smrt njegova jedinstva kao funkcionalni element njegove disidentske djelatnosti.

Ukratko ćemo se osvrnuti na Kristevin diskurs – on nikad nije doživio onako očit preobražaj kao kod Heideggera, niti je, kao Derridin, pun procjepa i namjernog napuštanja logike. Ipak, niti jedan njen zaključak ne možemo uzeti za konačan, zato što svaki tekst funkcionira tako što daje prednost nekoj tvrdnji, a potom ju neugodno iskušava tako da se ona istodobno teško održava i teško posve odbacuje. Ona će reći da *semiotika mora biti kritika semiotike* – pa i svaki diskurs o diskursima mora biti samokritičan. Njen diskurs može se nazvati "teškim" – Barthes smatra da je on takav zato što nas on ničemu ne "podučava", nego nas "preobražava, *izmješta*, daje nam riječi, značenja, rečenice koje nam dopuštaju da u sebi oslobodimo stvaralački trenutak: permutaciju". Ona prevazilazi naučene, ugodne udaljenosti

Arendt). Bogdanović lijepo primjećuje da iracionalnog svakog "staljinizma" počinje upravo "detinjastim zavadama s prostom logikom" (str. 331) koje proizlaze iz težnje ka jednoznačnosti po svaku cijenu. Kako je to prepoznao još Heidegger, težnja ka krajnjoj tehničkoj racionalnosti uvijek se završava u jednom užasavajućem obliku iracionalnosti.

¹³² Mihail Bahtin, *Problemi poetike Dostojevskog*. Nolit, 1967, str. 236.

¹³³ Kristeva, "A New Type of Intellectual: the Dissident," str. 299.

¹³⁴ Kristeva, *Revolution in Poetic Language*, str. 191.

¹³⁵ Ibid, str. 214.

¹³⁶ Ibid, str. 233.

između "pisanja i znanosti, Povijesti i forme, znanosti znaka i razaranja znaka".¹³⁷ Na neki način, ova opaska ukazuje na to da Kristevi uspijeva isto ono što Heidegger naziva susjedstvom poezije i mišljenja, sprezanje u plodonosan odnos tek naizgled razgraničenog. To se, naposljetku, ogleda i u njenoj sposobnosti da prepozna nužnost shvaćanja granice između semiotičkog i simboličkog kao propusne – jer u suprotnom, uvijek će ostati prikriven, suspregnut i neupotrebljiv onaj element koji omogućuje otpor nasilju.

¹³⁷ Roland Barthes, "Kristeva's Semeiotike," *The Rustle of Language*, University of California Press, 1989, str. 170.

3. Aproprijacija, nasilje i opasnost dekonstrukcije

U ovom poglavlju izložit ćemo temeljne postavke Derridine dekonstrukcije u kojima prepoznamo uvjete simboličkog otpora izložene već kod Heideggera i Kristeve: Heideggerova filozofija svjesna je nužnosti uporabe jezika novovjeke metafizike, ali takve koja će pomoći njezinom razlaganju. Dekonstrukcija počiva upravo na principu *nužne aproprijacije* pojmova koje nastoji dekonstruirati. I Heidegger i Kristeva u jezičkim subverzijama prepoznaju jednu vrstu opasnosti, a kod Kristeve postaje jasno da se u opasnost dovodi upravo klasična koncepcija subjekta. Vidjet ćemo kako dekonstrukcija ide još dalje u razaranju jedne šire slike mišljenja koja podrazumijeva jedinstvo subjekta. Dalje, izvjesnoj mjeri, Kristevina teorija jeste i teorija otpora, najprije i nužno na polju simboličkog poretka, ali povezana s drugim linijama otpora dominantnom društvenom poretku. Na neki način, nasilju simboličkog ugovora mora se odgovoriti snažnim subverzivnim djelovanjem koje neće ostati samo u domeni umjetničke poezije niti jalove, institucionalizirane teorije, nego koje se mora povezati s drugim frontovima u jedno šire shvaćeno diskursno disidentstvo. Derrida će eksplicitno tvrditi da se tom prikrivenom nasilju dekonstrukcijska praksa mora suprotstaviti upravo kao otvoreno protu-nasilje. Svi ovi pojmovi bit će kasnije izuzetno značajni u razmatranju situacionističke prakse, ali i tekstova Deleuzea i Guattarija.

3.1. Nužna aproprijacija

Jedan od temelja Derridine dekonstrukcije shvaćanje je da se neizbježno mora djelovati unutar jezika metafizike, a jedino oruđe otpora njezinim pojmovima jesu isti ti pojmovi. Pojam znaka, na primjer, nosi *metafiziku prisustva*, ali ju, kroz dekonstrukciju, upravo on uzdrma. Derrida ovo naglašava često i eksplicitno. "Nema smisla lišiti se metafizičkih znakova da bi se uzdrimala metafizika. Ne raspoložemo nijednim jezikom – nijednom sintaksom i nijednim leksikom – koji bi bili strani toj povijesti; ne možemo izreći nijednu destruktivnu rečenicu koja se već nije neprimjetno uvukla u formu, logiku i implicitno postuliranje onoga što bi željela osporiti."¹³⁸ Ako je točno da ne postoji pozicija koju neki diskurs može zauzeti izvan zapadne metafizike, te ako se smatra da neki otpor *mora moći postojati*, onda Derrida njegovu mogućnost smješta upravo na "tlo neprijatelja" i to proglašavajući da je svaki tekst koji pripada toj tradiciji,

¹³⁸Jacques Derrida, *Pisanje i razlika*. "Šahinpašić," 2007, str. 299.

pa tako i svaki dostupan diskurs, u sebi već uvijek heterogen, već sadrži i svoje dekonstruktivističko čitanje. Tako je sama mogućnost dekonstrukcije već dekonstrukcija – tvrdnja do koje dolazi upošljavajući logiku *suplementa*.

Derrida razvija pojam suplementa kako bi dekonstruirao fonocentrizam/logocentrizam, koji se temelji na determinaciji Bitka kao prisustva. Bitak shvaćen kao puno prisustvo podrazumijeva više pojmova – od toga on osobito piše o subjektu, kao i o pratećim pojmovima jedinstvenog *izvorišta* i prvog *traga*.¹³⁹ Prisustvo pretpostavlja "jednostavni početak",¹⁴⁰ trenutak punoće Bitka.¹⁴¹ Čitajući Rousseaua, Derrida ukazuje na prevladavajući fonocentričan stav koji govor povezuje s izvornim i "punim" riječima što još čuvaju "prirodno prisustvo". "Pravilan govor" punog prisustva apsolutno je jednoznačan, nemetaforičan.¹⁴² Nasuprot njemu, pismo je shvaćeno kao "opasni dodatak",¹⁴³ instrument čija funkcija je da "prevodi pune i potpuno prisutne riječi".¹⁴⁴ To prevođenje shvaćeno je kao "posredovanje posredovanja", kao neprisustvo, izvanjski dodatak koji "kvari jezik" i donosi "pad jezika u izvanjskost smisla".¹⁴⁵ Pojmovi označitelja i označenog pripadaju ovoj metafizičkoj opoziciji prisustva i odsustva, unutarnjeg i izvanjskog.

Metafizika se tako sastoji u isključenju neprisustva, određujući zamjenu kao običnu izvanjskost, kao čisti dodatak ili čisto odsustvo. Unutar strukture zamjenjivanja odvija se rad isključenja. Paradoksalno je da se ukida pridodavanje, shvaćeno kao običan pridodatak. *Ono što se prirodaje jest ništa, jer se pridaje punom prisustvu kojem je ono strano*. Riječ se dodaje intuitivnom prisustvu (bivstvjućeg, bitnog, eidos, usie, itd.); pismo se pridodaje živoj riječi i prisutnoj po sebi; masturbacija se pridodaje seksualnom iskustvu, nazvanom normalnom; kultura se pridodaje prirod, zlo nevinosti, povijest izvorištu itd.¹⁴⁶

Dodatak koji se dodaje punini bi zaista morao biti "ništa". Tako Derrida pokazuje da punina kojoj je potreban dodatak nije zapravo puna, jer već u sebi nosi nedostatak. Kao što vidimo, Derrida se služi upravo Rousseauovim pojmom dodatka i ispraća njegovu logiku do kraja, podrivajući temelj te logike njezinim vlastitim lukavstvom. To i sam potvrđuje:

¹³⁹ Jacques Derrida, *O gramatologiji*. "Veselin Masleša," 1976, str. 81-87.

¹⁴⁰ Ibid, str. 127.

¹⁴¹ Stoga Heidegger ne nadilazi metafiziku.

¹⁴² Ibid, str. 350.

¹⁴³ Ibid, str. 189.

¹⁴⁴ Ibid, str. 15.

¹⁴⁵ Ibid, str. 21.

¹⁴⁶ Ibid, str. 217. (Naglasak moj.)

"Označavanje ove mogućnosti razumljivo izmiče govoru metafizike. Ona mora crpsti iz svojih izvora u logici koju razgrađuje, i tu naći svoje odgovore."¹⁴⁷ Tako pokazuje da Rousseau "kaže ono što ne bi htio reći".¹⁴⁸

On ukazuje na "unutarnost izvanjskosti", odnosno na to da je nedostatak govora svagda bio ispunjen pismom, da pismo "nikad nije prestalo salijetati jezik kao njegova prva i najdublja mogućnost".¹⁴⁹ Prvobitni ili "prirodni" jezik nikad nije ni postojao kao čist, "netaknut pismom", nego je uvijek *bio pismo* – "pra-pismo"¹⁵⁰ koje "dolazi *prije* i *unutar* riječi".¹⁵¹ (Nije li ova izmiješanost upravo "zazorna".) Suplementarnost pisma prokazuje ideju apsolutnog ili konačnog značenja, budući da je njezin korijen u ispravnosti "neizopačenog" prvobitnog jezika i punoj prisutnosti Bitka. Kroz beskrajn proces *diferancije*, također, prisustvo i apsolutno značenje *već je uvijek* dokinuto. Pisanje je "opasno i tjeskobno" jer umanjuje vrijednost značenja, zato što je inauguralno – ono je istodobno sa značenjem, značenje ne postoji ni prije ni poslije njega, nego u upisivanju samom.

Na isti način, tekstovi se ne mogu dekonstruirati izvana, dekonstrukcija im se ne može *dodati* u obliku kontra-diskursa,¹⁵² nego se ona upisuje u "napukline" tkiva tih tekstova. Derrida će, kao i Barthes, rabiti metaforu teksta-tkiva da bi skrenuo pažnju na njegovu heterogenost. Tako se dekonstruktivističko čitanje, pa i svaki oblik simboličkog otpora, s jedne strane najprije smješta unutar diskursa koji teži remetiti, no s druge strane, on od njega uzima pojmove, prisvaja ih da bi ipak stvorio *novi diskurs*, iako djeluje iz unutrašnjosti ovog prvog. Značajan element Derridine dekonstrukcije bit će, dakle, apropijacija. Bez ustezanja, u najboljem smislu, mogli bismo reći i krađa. "Izgovoren ili upisan govor – slovo – uvijek je ukraden. Uvijek ukraden, jer je uvijek otvoren, on nikad nije svojstven svojem autoru..."¹⁵³ Drugdje će reći da je slovo uvijek *oporučeno*. Prisjetimo se rasprave između Derride i Searlea – da bi pobio Searleove argumente, Derrida u cjelini navodi njegov tekst tijekom obrazlaganja vlastite teze, tjerajući ga da *kaže ono*

¹⁴⁷ Ibid, str. 404.

¹⁴⁸ Ibid, str. 297.

¹⁴⁹ Ibid, str. 59.

¹⁵⁰ Ibid, str. 76.

¹⁵¹ Ibid, str. 406.

¹⁵² Termin Richarda Terdimana iz knjige *Discourse/Counter-Discourse* (1985).

¹⁵³ Derrida, *Pisanje i razlika*, str. 192.

što nije htio reći.¹⁵⁴ Na drugom mjestu, pak, navodi Seausseurov ulomak, ali skrećući ga, zamijenivši riječ "semiologija" riječju "gramatologija".¹⁵⁵ No, rijetka je ovakva vrsta lukavstva kod Derride. U njegovoj teoriji nalazi se stalno podsjećanje na nužnost rada s već postojećim pojmovima, unutar već postojećih sustava označavanja.

Dekonstruiranje Levi-Straussove opozicije *inženjera* i *bricoleura* temelji na istom principu. *Bricoleur* se, po Levi-Straussu, služi "priručnim sredstvima", onim što kao postojeće već pronalazi oko sebe, instrumentima "koji nisu posebno smišljeni za zahvat u kojemu će poslužiti i za koji ih se nastoji prilagoditi".¹⁵⁶

Ako se bricolageom naziva potreba da se posude pojmovi iz teksta s više-manje suvislim ili uništenim naslijeđem, onda se mora ustvrditi da je svaki diskurz bricolage. Inženjer, što ga Levi-Strauss suprotstavlja bricoleuru, morao bi izgraditi totalitet svojega jezika, sintaksu i leksik. U tom je smislu inženjer mit: subjekt koji bi bio apsolutno podrijetlo vlastita diskurza i koji bi ga izgradio "iz temelja" bio bi stvoritelj riječi, sama riječ. Pojam inženjera koji bi raskinuo s bricolageom je, dakle, teološki pojam, a kako nam Levi-Strauss drugdje kaže da je bricolage mitopoetski, mogli bismo se kladiti da je inženjer mit što ga je proizveo bricoleur.¹⁵⁷

Iako rastače razliku kroz koju sam pojam *bricolagea* stječe svoje značenje, priznaje u tom konceptu značajan iskorak ka napuštanju "svakog referiranja na *središte*, na *subjekt*, na *povlaštenu referenciju*, na podrijetlo ili na *apsolutni arche*"¹⁵⁸ i sve njegovo dekonstruktivističko čitanje postavlja osnovni zahtjev da se svaki diskurs shvati kao *bricolage*, a da se kritički/dekonstruktivistički diskurs temelji jedino na toj neutemeljenosti i svjesno ju iskorištava.

Iako "jezik u sebi nosi nužnost vlastite kritike",¹⁵⁹ diskursima treba "pomoći" da razgrade vlastite pojmove. Postojeće pojmove treba odrediti kao pripadajuće aparatima koji se razgrađuju, ali i odrediti "pukotinu" kroz koju mogu djelovati subverzivno. S druge strane, potrebno je uvesti "nove" pojmove koji nastaju jednostavnim, ali po značenje opasnim preinakama. Tako Derrida uvodi niz višesmislenih termina koji mogu "natjerati cijeli diskurs da klizi"¹⁶⁰ svojim kliznućem kroz beskonačni proces *diferancije* (najznačajniji od tih termina) značenja, čiji smisao tako "visi"

¹⁵⁴ Christopher Norris, *Dekonstrukcija: kraj metafizike i novo mišljenje - od Ničea do Deride*. Nolit, 1990, str. 146.

¹⁵⁵ Derrida, *O gramatologiji*, str. 68.

¹⁵⁶ Derrida, *Pisanje i razlika* str. 303.

¹⁵⁷ Ibid, str. 303-304.

¹⁵⁸ Ibid.

¹⁵⁹ Ibid, str. 302.

¹⁶⁰ Ibid, str. 281.

negdje između više bliskih, dobro poznatih značenja, ali ostaje izmješten u prostor uznemirujuće nesvodljivosti. Norris će reći da on od takvih termina "stvara čitavu jednu retoriku koja služi za sprečavanje pojmovnog zatvaranja".¹⁶¹ Derrida ne stvara, kao kakav inženjer, ali se svakako pridružuje čitavom jednom diskursu koji nije ništa drugo do mogućnost diskursa da se okrene sam protiv sebe.

3.2. Nužno nasilje

Rata ima tek nakon otvaranja diskurza, i on se gasi samo sa završetkom diskurza. Mir je, kao i šutnja, neobična vokacija jezika koji se sam poziva izvan sebe. No budući da je konačna šutnja i element nasilja, jezik uvijek može samo neodređeno težiti pravdi, priznavajući i vodeći rat u sebi. Nasilje protiv nasilja. *Ekonomija nasilja*.¹⁶²

Za Derridu, svaki diskurs je *izvorno nasilan*. Protiv prvobitnog nasilja diskursa – imenovanja i klasifikacije, mora se boriti drugim nasiljem – nasiljem taktika i lukavstava, kliznuća na polju samog tog diskursa koja stvaraju najprije male, pa velike potrese. Samo tako može se izbjeći "najgore nasilje, nasilje šutnje i tame koje prethodi diskursu ili ga suzbija".¹⁶³ Diskurs "može jedino činiti nasilje nad sobom, *nijekati se ne bi li se potvrdio*, ratovati protiv rata koji ga uspostavlja, bez mogućnosti da ikad, kao diskurz, ponovo prisvoji taj negativitet. (...) Diskurz, dakle, sebe nasilno odabire protiv čistog ništavila ili čistog ne-smisla, a u filozofiji protiv nihilizma."¹⁶⁴ Prisjetimo se Kristevinog zaključka – čovjek simbolizira *ili* umire; nemoguće je vratiti se u semiotičku khoru (o kojoj, uostalom, piše i Derrida) – potrebno je djelovati *na granici* (koja sasvim odgovara logici suplementa) i prihvatiti njezin princip regulacije, istodobnog ništenja i uspostavljanja. Derrida u tekstu o Foucaultovoj teoriji također potvrđuje – ludilo je po esenciji tišina i to tišina prvobitnog nasilja; jezik je raskid s ludilom, no ipak on "bolje raskida s njim ako se s njim slobodnije odmjerava i više mu se približava: sve dok je od njega odvojen tek "prozirnim listom" o kojem govori Joyce, samim sobom, jer ta prozirnost nije ništa drugo do jezik..."¹⁶⁵ Drugdje će reći da jedna vrsta ludila "mora paziti na svaki korak i u stvari bdjeti nad mišljenjem, baš kao što to čini i um".¹⁶⁶ Radi se, dakle, o čuvanju granične

¹⁶¹ Norris, *Dekonstrukcija: kraj metafizike i novo mišljenje – od Ničea do Derride*, str. 52.

¹⁶² Derrida, *Pisanje i razlika*, str. 122-123.

¹⁶³ Ibid, str. 123.

¹⁶⁴ Ibid, str. 136. (Naglasak moj.)

¹⁶⁵ Ibid, str. 58.

¹⁶⁶ Jacques Derrida, "Neko 'ludilo' treba bdjeti nad mišljenjem: (Razgovor s Jacquesom Derridom)." *Odjek*, vol. 62, no. 4, 2009, pp. 7–17.

pozicije, jedine koja omogućuje otvorenost diskursa dok ga, ipak, čuva od tišine. Barthes piše da je društvena funkcija teksta postavljanje problema klasifikacijama, a tekst to može jer uvijek "pretpostavlja neko iskustvo o granici".¹⁶⁷

U tekstu o Levinasovoj misli, Derrida se suprotstavlja mogućnosti nenasilnog diskursa. Ukoliko je diskurs izvorno nasilan, što bi uopće bio, ako se tako može nazvati, jezik bez imalo nasilja? Bio bi to govor bez rečenice, bez predikacije, koji ništa ne može izgovoriti, reći će Derrida. Tišina nije mogućnost otpora – to je konačno, ali i prvobitno, pred-jezično, *najgore nasilje*. Privlačan je i Barthesov "jezik brujanja pokidane sintakse", anti-hijerarhijska i otvorena "ne-rečenica" koju prepoznaje u zvukovima trga¹⁶⁸ i Levinasovo nenasilno "zazivanje Drugoga" no, Derrida se s pravom pita – što bi drugom ponudio jezik bez rečenica, jezik koji ne bi ništa izricao? Je li moguć takav jezik? Nije – niti kao jezik uopće, a naročito ne kao oblik otpora. Ne možemo napustiti ili prekinuti ekonomiju nasilja u diskursu – nasilje nam je oporučeno zajedno s diskursom koji nasljeđujemo. U knjizi o Marxu on piše (o marksizmu, ali i o jeziku): "Mi jesmo nasljednici, što ne znači da imamo ili da dobivamo ovo ili ono, da nas takvo naslijeđe jednog dana obogaćuje ovim ili onim, već da biće onoga što jesmo jest prije svega naslijeđe, željeli mi to, znali mi to ili ne."¹⁶⁹ Ono što nasljeđujemo najprije, što omogućuje svako drugo naslijeđe, jest jezik, kojeg i Derrida, Hölderlinovim riječima, zove "najopasnijim od svih dobara". To *opasno* naslijeđe diskursa i njegovog nasilja nije za nas datost, "ono je uvijek zadaća",¹⁷⁰ i to opasna zadaća koja u najveću opasnost dovodi subjekt.

¹⁶⁷ Roland Barthes, "Od djela do teksta," *Suvremene književne teorije*. Ur. Miroslav Beker, Matica hrvatska, 1999. str. 203.

¹⁶⁸ Roland Barthes, *Zadovoljstvo u tekstu*. Uredio Aćin Jovica. Gradina, 1975, str. 65-66.

¹⁶⁹ Jacques Derrida, *Marksove sablasti: stanje suga, rad žalosti i nova Internacionala*. Službeni list SCG; Jasen, 2004, str. 74.

¹⁷⁰ *Ibid*, str. 73.

3.3. Pisanje kao opasnost

*Što više gledam ovu sliku, čini mi se da to sve manje može da hoda...*¹⁷¹

U tekstu "Restitucije istine o veličini (cipela)" Derrida razmatra problem subjekta u Heideggerovoj i Meyer Schapiroovoj analizi Van Goghove slike cipela. Njihovo međusobno neslaganje svodi se na sljedeće: seljak (ili seljanka) u tom *paru cipela* mogli su se vraćati s polja ili iz grada. Derrida ih obojicu "hvata za riječ". *Što je par u ovom slučaju? Zašto oni prazne, napuštene cipele, na osnovu čijeg izgleda se ništa od toga s pravom ne može zaključiti, prije svega određuju kao par, a onda u njima odmah "postavljaju subjekta na noge"?*

On smatra da i Heidegger i Schapiro, u strahu od uznemirujuće slike cipela koje nisu par ("pretpostavimo na primjer, dvije desne ili dvije lijeve cipele"), te sumnjive poremećenosti, "žure da naprave par kako bi se umirili",¹⁷² *žure da se vežu za subjekt*. Nietzsche bi rekao da je to potreba svakog saznanja – "da se među svim stranim, neobičnim, sumnjivim, otkrije nešto što nas više ne uznemiruje".¹⁷³ Oni ih povezuju jednu s drugom i obje vežu (Derrida insistira na motivu vezica i vezivanja) za subjekt da bi "spriječili ono dijaboličko, ono što bi se odnosilo na duplicitet bez parnosti," da bi "ograničili jedno uznemirujuće raščlanjivanje".¹⁷⁴ Bez subjekta, narušeno je i shvaćanje istine kao adekvacije i prisutnosti. Derrida si ne dopušta potragu za "istinom cipela" (ili ispravnim tumačenjem – idu li one u grad ili u polje) koja je već istina vezana za neki subjekt, prije nego što postavi pitanje opravdanosti pridruživanja subjekta uopće. Tako dolazi do mogućnosti teksta (slike) bez te osnovne sigurnosti.

Upravo je ovakva *žurba* na djelu u metafizičkom razdvajanju govora i pisma. Pismo je opasno i protjeruje se u izvanjskost utoliko što, u suprotnom, svaki govor projicira princip *istodobnog uspostavljanja i razbijanja* kojim se konstituira subjektivnost, a koji narušava jedinstvenost i jednostavnost klasičnog subjekta. "Zrcalno otimanje kojim sam istodobno uspostavljen i razbijen, također je jedna od zakonitosti govora. Ona djeluje poput smrtne sile u srcu žive riječi: sile to strahovitije, što više otvara ali i ugrožava mogućnost riječi."¹⁷⁵ Ta "smrtna sila" pogađa subjekta ukoliko je on shvaćen kao točka jedinstvenog porijekla teksta. Kad govori

¹⁷¹ Jacques Derrida, *Istina u slikarstvu*. Svjetlost, 1990, str. 203.

¹⁷² Ibid, str. 192.

¹⁷³ Friedrich Nietzsche, *Vesela nauka*. Dereta, 2015, str. 260.

¹⁷⁴ Derrida, *Istina u slikarstvu*, str. 259.

¹⁷⁵ Derrida, *O gramatologiji*, str. 186.

o *zalaganju za tekst* ili onoga što pisac *zalaže* u tekstu, Derrida kaže: "Nema konstituiranog subjekta koji se u danom času *zalaže* u pisanje iz ovog ili onog razloga. On je njime, tim pisanjem, dan: rođen, kako smo to maloprije, na bizaran način, rekli, rođen time što je dan, izručen, ponuđen i izdan – u isto doba."¹⁷⁶ Subjekt je, dakle, ugrožen pismom, odnosno svakim govorom, korištenjem jezika, zbog načina na koji taj jezik inaugurira istodobno i njega i značenje. Subjekt i značenje ne postoje ni prije ni poslije događaja te inauguracije – igra stvaranja značenja pripada isključivo trenutku govorenja/pisanja/čitanja.¹⁷⁷

Pa iako je svaki govor prožet pismom, moglo bi se izdvojiti *pisanje* kao *djelatnost* koju Derrida pripisuje onima koji nisu uplašeni od toga da diskurs ne potječe od njih kao od jednostavne točke porijekla, da se u najboljem slučaju mogu samo *pridružiti* diskursu. Foucault počinje predavanje "Poredak diskursa" izjavljujući da bi se želio smjestiti u neki glas koji mu je "odavno prethodio". "Umesto da sam neko od koga diskurs potiče, bio bih u slučaju njegovog razvijanja samo majušna lakuna i možda tačka mogućeg kraja."¹⁷⁸ Možda je to svjestan ili nesvjestan odgovor Derridinom opisu pisanja kao "glavne i nemilosrdne plovidbe",¹⁷⁹ suštinske neukotvljenosti pisca čiji govor i slova nisu njegova, nego mu, kao nasljedniku, uvijek prethode. Pisanje je praksa koja prihvaća ovu naslijeđenu opasnost i prepušta se jedino onom nasilju nužnom za subverziju, te koja računa s nemogućnošću da "značenje apsolutno prethodi pisanju" kao sa svojom najvećom prednošću; koja prihvaća međusobnu prožetost svog jezika i svog tijela. Jer, upravo se dekonstrukcijom klasičnog subjekta govor (pa i pisanje kao *djelatnost*) vraća tijelu, koje je u radu isključivanja bilo mjesto izopačenja izvanjskog pisma.

Svakako, odnos pisanja i tijela vodi do Barthesovog pristupa zadovoljstva. Barthesov *tekst* i jeste "tekstovna *djelatnost*", "praksa pisanja", "djelatnost proizvodnje",¹⁸⁰ te ga ovdje možemo približiti Derridinom *pisanju*, pogotovo zato što njegove principe izlaže detaljnije. U tekstovima "Smrt autora" (1967), "Od djela do teksta" (1977) i knjizi *Zadovoljstvo u tekstu* (1973) Barthes nastoji zahvatiti izvjesne odlike ove *djelatnosti* koju naziva *tekstom*. Iste godine

¹⁷⁶ Derrida, "Neko 'ludilo' treba bdjeti nad mišljenjem (Razgovor s Jacquesom Derridom)."

¹⁷⁷ O ovome najprije piše Benveniste u tekstovima "O subjektivnosti u govoru" i "Govor i ljudsko iskustvo". Barthesova teorija teksta također uvelike ima zahvaliti njegovoj teoriji. Više: Émile Benveniste, *Problemi opšte lingvistike*. Nolit, 1975.

¹⁷⁸ Foucault, *Poredak diskursa*, str. 5.

¹⁷⁹ Derrida, *Pisanje i razlika*, str. 11.

¹⁸⁰ Barthes, "Od djela do teksta."

kad Derrida piše svoje tri velike studije, Barthes će reći da je pisanje "prostor gdje naš subjekt nestaje",¹⁸¹ ali njega shvaćanje o gubitku klasičnog subjekta vodi suviše brzo u impersonalnost, o čemu će kasnije još biti riječi. On je, u svakom slučaju, također svjestan nužnosti iskušavanja teoloških pretpostavki koje podržavaju i klasičnog subjekta ili autora teksta.

Izdvojit ćemo nekoliko odlika teksta ili pisanja prema Barthesu. Kao i za Derridu, za njega tekst podrazumijeva beskonačnu odgodu značenja – na neki način, tekst je samo to odgađanje na djelu. Ne radi se o tome da tekst ništa ne može imenovati, nego da ulazi u igru označavanja (Derrida također govori o "slobodnoj igri označavanja");¹⁸² zbog te slobodne igre, tekst je pluralan – to ne znači više mogućih značenja, nego "samo mnoštvo značenja: množina koja se ne može reducirati"; tekst je "eksplozija značenja, diseminacija"¹⁸³ u kojoj niti jedno od njih nema povlašten položaj. To je, dakle, djelatnost koja ostvaruje antihijerarhijski zahtjev o kojem smo već govorili povodom Barthesovog trga. Bez ikakvog povlaštenog porijekla, kao prostor u kojem "nijedan jezik nema vlast nad drugima", tekst je za Barthesa duboko subverzivan u odnosu na simbolički poredak kojim vlada Zakon/Otac/Logos: "Tekst je (trebalo bi da bude) ona neusiljena osoba koja pokazuje svoju zadnjicu političkom Ocu".¹⁸⁴ Primjećujemo, dakle, i ovdje potrebu da se naglasi sposobnost pisanja za simbolički otpor. Za razliku od Kristeve, ipak, Barthes ne insistira na tome da potencijal teksta, neudružen s direktnim oblicima otpora, nikad neće biti ostvaren. Derrida je bio svjestan izvjesne odgovornosti, etičko-političke, koja se javlja ili razvija u dekonstrukcijama, te je u svojoj kasnijoj tekstualnoj praksi, osobito tijekom 1990ih, eksplicitno uveo politička i etička pitanja – uz to je gdje gdje pisanje "založio" izvjesnim društvenim i političkim ciljevima.

Barthes ipak smatra da postoji "djelo" suprotstavljeno tekstu,¹⁸⁵ što ga približava Levi-Straussovoj mogućnosti razlike između *bricoleura* i inženjera, koju Derrida prokazuje kao lažnu razliku, s obzirom na to da nikad ne postoji inženjer niti djelo kao govor koji nije prožet nesvodljivom množinom teksta. No, možda je za Barthesa "djelo" tek jedna praksa čitanja – djelo postoji i to u vidu teksta čija se tekstualnost prikriva. Naposljetku, obojica nalažu isto – nije dovoljno ukazati na subverzivan potencijal svakog diskursa, svakog teksta, odnosno na

¹⁸¹ Barthes, "Smrt autora," *Suvremene književne teorije*, str. 197.

¹⁸² Barthes, "Od djela do teksta," str. 204.

¹⁸³ Ibid.

¹⁸⁴ Barthes, *Zadovoljstvo u tekstu*, str. 70.

¹⁸⁵ Barthes, "Od djela do teksta," str. 205.

nepostojanje "djela". Svaki tekst u sebi već nosi potencijal dekonstrukcije, ali s njim je još uvijek potrebno nešto *raditi*. Taj rad, čitanje/pisanje, jest proizvodnja teksta – potreban je da bi se prekinuo *rad isključivanja* (a to je zaborav proizvodnje značenja, odnosno inauguralnosti pisanja) koji je na djelu u tekstu na kojem se radi. Dekonstrukcija je *rad na zadaći pisanja koju nasljeđujemo od tekstova koji se prikrivaju kao djela*.

4. Subverzivne tekstualne prakse u arhivi i na ulici

U narednom poglavlju uvest ćemo *teksto-pisce* (kao one koji upražnjavaju rad pisanja/teksta) čija praksa radikalno izlazi iz okvira akademskih, filozofskih i drugih specijaliziranih diskursa, čak i iz okvira linearnog teksta uopće. Oni upražnjavaju rad na *tekstovima* u najširem smislu te riječi, kao svim društvenim proizvodima koji se daju čitati. Osim toga, kroz njihov primjer uvodimo praksu koja ne samo računa, već aktivno operira s "najopasnijim" aspektom pisanja, ugrožavanjem klasičnog subjekta – nakon čega će biti moguće upitati se o putu koji će morati slijediti simboličke subverzije kad se s tim mitom već raskrstilo.

Razmatrat ćemo teoriju i tekstualnu praksu dvaju međusobno povezanih francuskih avangardnih grupa, Situacionističke internacionale (dalje i tekstu SI) i Letrističke internacionale (dalje u tekstu LI), čija je djelatnost (1952-1972), kao dio vlastite tekstualne proizvodnje, uključivala specifičnu vrstu obrade književnih i drugih tekstova, kao i intervencije u javnom prostoru, od kojih je za nas značajna proizvodnja grafita tijekom protesta 1968. godine u Parizu. Osobito ćemo se pozvati na teoriju Raoula Vaneigema i Guy Deborda (prvog i svakako jednog od najproliferičnijih članova SI).

4.1. *Détournement* kao simbolički otpor

U eseju "Mit danas", objavljenom 1957. godine, Barthes uvodi danas već poznato određenje pojma mita kao osobitog *drugostepenog* govora o stvarima, koji ih "prečišćava, onevinjuje, zasniva ih na temeljima prirode i večnosti, daje im jasnoću, ali ne i objašnjenja".¹⁸⁶ To je govor koji stvari izuzima iz povijesti, a utemeljuje ih u ideji "prirodnog", te ih tako reducira, uklanja iz njih proturječnosti – to je i govor jednoznačnosti i konačnih značenja. Jedno od značajnijih Barthesovih zapažanja je i to da je "mit danas" povijesno specifičan fenomen, što odgovara ranije iznesenoj tezi o tome da svaki oblik vladavine proizvodi i poseban jezik.¹⁸⁷ Barthes, kao i mnogi, tvrdi da je naše društvo još uvijek buržoasko. Buržoazija se, smatra, lako i javno imenuje kao ekonomska realnost (kapitalizam), ali ne i kao politička realnost. Ne poznajemo danas nijednu buržoasku partiju, a opet je jasno da u demokratiji ova društvena klasa i svi široko rasprostranjeni oblici buržoaske kulture snažno određuju društvo, ali se skrivaju pod

¹⁸⁶ Barthes, "Mit danas," *Književnost, mitologija, semiologija*, Nolit, 1979, str. 263.

¹⁸⁷ Barthes, "Nulti stepen pisma," *Književnost, mitologija, semiologija*, str. 18.

brojnim mitologijama koje im dopuštaju da se učine prirodnim, te stoga nevidljivim, bezimenim. Prema njemu, postoji izvjesna *predstava* koju ta bezimena, nevidljiva buržoazija stvara o sebi i za sebe (i za sve nas), o odnosima između čovjeka i svijeta. Svijet udaljen u predstavu, društveni odnos posredovan "slikama" (ili mitologijama), upravo je način na koji će Guy Debord definirati *društvo spektakla*.¹⁸⁸ Spektakl *istiskuje* neposredni svakidašnji život da bi *utisnuo* mitologije, jer mu one zapravo ne pripadaju, iako se predstavljaju kao njegov prirodni dio.

Iako je sredinom 20. stoljeća rasla generalna težnja upravljena protiv nasilja fašističke ideološke jednoznačnosti, i Barthes i Debord prepoznaju vrlo rano da totalitaristički poredak, iako je imao ulogu u formiranju spektakla, nije na isti način i u istim razmjerima opasan kao ovaj.¹⁸⁹ Totalitarizam, je, kao i spektakl, suprotnost svakom dijalogu, to je ideologija koja "u isto vrijeme poništava stvarnost i određuje joj jedini smisao: postoji samo ono što ona kaže da postoji".¹⁹⁰ S totalitarističkim ideologijama, ustanovljeno je da se uz pomoć državnog i policijskog nasilja može promijeniti ljudska percepcija svijeta. No, kako napominje Barthes, kad lijeva ideologija okošta u totalitaristički mit, on je "siromašan" i neodrživ, zato što i dalje predstavlja sredstvo da se dođe do stvarne promjene u svijetu – on služi, na primjer, da bi se opravdalo neko nasilje nužno državnim ciljevima, ili da bi se čovjeka potaklo na takva nasilja. S druge strane, ideologija robnog obilja (kapitalizma) koja održava spektakl "bogata je", jer nema nikakve izvanjske ciljeve nego se, pošto je u pitanju aparat, stara samo o vlastitu održanju i vječitom obnavljanju. U njoj nema stvarnog trošenja, nego samo ulaganja. Monologizacija spektakla ne sastoji se u nasilnom nametanju jednog smisla stvarnosti, nego je to "neprekidni monolog samouzdizanja" vladajućeg poretka¹⁹¹ – podrazumijeva slobodu u neograničenom obilju lažnih izbora među latentnim mogućnostima samog programa.

¹⁸⁸ Guy Debord, *Društvo spektakla i komentari društvu spektakla*. Zagreb, Arkzin, 1999. Iako je ova knjiga objavljena tek 1967. godine, iste teze, često formulirane na isti način, kolaju Debordovim tekstovima još od 1953. godine.

¹⁸⁹ Deleuze će promišljati novi sustav djelovanja Moći koji slijedi, ali se i prepliće s Foucaultovim društvom discipline, kroz pojam "društva kontrole". Odlike društva kontrole kod Deleuzea uvelike odgovaraju odlikama društva spektakla kod Deborda. Mogli bismo reći da je veliki doprinos Debordove teorije upravo u tome što je, određujući spektakl, napravio pomak promišljanju kapitalizma kao društva kontrole. *Revolucija svakidašnjeg života* (1967) Raoula Vaneigema također zahvaća neke promjene u oblicima opresije svakidašnjeg života karakteristične za društva kontrole. Više: Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," *October*, vol. 59, 1992, pp. 3-7.; Maurizio Lazzarato, "Pojmovi života i življenja u društvima kontrole (prevela N. Ciganović)." *Čemu*, vol. X, br. 20., 2011, str. 163-179. <https://hrcak.srce.hr/72915>. Citirano 10.07.2022.

¹⁹⁰ Debord, *Društvo spektakla*, str. 105.

¹⁹¹ *Ibid*, str. 6.

Prema Barthesu, mit se temelji na gubljenju povijesnosti stvari, na zaboravu njihove proizvodnje;¹⁹² za Deborda, spektakl je nepokretan, nehistorijski.¹⁹³ Budući nehistorijski, operirajući jednom vrstom amnezije kad je riječ o proizvodnji stvari, mit/jezik spektakla je depolitiziran govor. Jedini govor koji se, prema Barthesu, odupire mitu jest "govor koji *ostaje* politički"¹⁹⁴ – u smislu zadržavanja svijesti o povijesnosti, onaj koji proizlazi iz proizvodnje i ne zaboravlja ju.

Postoji, dakle, jezik koji nije mitski, jezik čoveka proizvođača: svuda gde čovek govori *da bi preobrazio stvarno, a ne više da bi je sačuvao u obliku slike*, svuda gde on svoj jezik povezuje sa proizvodnjom stvari, metajezik biva vraćen u stanje jezika-objekta, mit više nije mogućan. To je razlog što u pravom smislu revolucionarni jezik ne može da bude mitski. Revolucija se određuje kao katarktički čin, koji treba da razotkrije politički naboj sveta: on gradi svet, i njen jezik, sav njen jezik, funkcionalno je uključen u ovo građenje.¹⁹⁵

Prisjetimo se, ipak, da su u Barthesovo vrijeme sve dotadašnje revolucije propale, to jest rekuiperirane su. To će biti sudbina i pariških revolucionarnih dana u maju 1968. godine. U povijesnom trenutku ovog teksta, nemoguće je da se jezik *vрати* u stanje jezika-objekta (zar je ono ikad postojalo kao čisto) – spektakl/mit već su kolonizirali život i jezik. Riječima situacionista, "neprijatelj je već okupirao sav prostor". Mnogo plodniji prijedlog dao je Barthes ranije u istom tekstu. On je, kao i Kristeva, smatrao da se jezik modernističke poezije donekle opire mitu – no oboje smatraju da *svakom jeziku prijete kooptacija*. Srećom, kao što će pokazati situacionističke prakse, svaki se jezik, također, može *spasiti*.¹⁹⁶ Deleuze će reći da se ne mogu kooptirati djela, već samo ljudi – ne postoji kooptiran tekst, samo kooptirajuća uporaba.¹⁹⁷ Ukoliko je mit "ugrabljeni jezik",¹⁹⁸ kooptacija prvostepenog jezika koji čuva vezu sa svakidašnjim životom i neposredno se odnosi prema svijetu – njega se može samo *ponovo ugrabiti*. No, ne postoji, kako ispravno primjećuje Deleuze, ugrabljen jezik kao takav, niti rekuiperiranost kao stanje, već samo kao praksa, kao što ne postoji ni spreman za upotrebu revolucionarni jezik, nego revolucionarna uporaba jezika.

¹⁹² Barthes, "Mit danas," str. 263.

¹⁹³ Debord, *Društvo spektakla*, str. 215.

¹⁹⁴ Barthes, "Mit danas," str. 265.

¹⁹⁵ Ibid, str. 266. (Naglasak moj.)

¹⁹⁶ Mnogo bolji izraz je engleska riječ *salvage*, koja implicira ponovno korištenje starih materijala.

¹⁹⁷ Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija 1: Antiedip*. Sandorf&Mizantrop, 2015, str. 124-125.

¹⁹⁸ Barthes, "Mit danas," str. 251.

Možda se najuspješnije borimo protiv mita ako i njega mitifikujemo, ako proizvedemo veštački mit: taj iznova sazdan mit predstavljaće pravu mitologiju. Mit grabi jezik, zašto ne ugrabiti mit? Za to je dovoljno učiniti sada njega polaznom tačkom trećeg semiološkog lanca, uzeti njegovo značenje za prvi član novog mita.¹⁹⁹

Barthes ovom trećestepenom jeziku – koji je, paradoksalno, bliži svakidašnjem životu jer se usko veže za revolucionarne tendencije i proizvodnju, gradnju svijeta – olako nadijeva problematičan naziv "novi mit". Situacionisti su, nekoliko godina ranije, već iznjedrili precizniji naziv za ovu vrstu aproprijacije mitskog jezika – *détournement* (preusmjerenje, skretanje). Prijevodi situacionističkih tekstova uglavnom biraju riječi "diverzija", odnosno "divertirati", te ćemo ih ovdje prihvatiti, osobito zbog toga što čuvaju sjećanje na situacionističku naklonost ka gerilskim revolucionarnim akcijama iz prošlosti. Također, oblik glagola neprestano napominje da je u pitanju praksa. Dok su francuski poststrukturalisti, ponukani sretnim slučajem Kristevine "pogrešne" interpretacije Bahtinovih tekstova, koja je iznjedrila teoriju intertekstualnosti, tek oko 1967. godine počeli razmatrati tekstove kao *stjecišta* drugih tekstova, a ne proizvode jedinstvenog porijekla otjelovljenog u funkciji autora, te se dugo nakon toga zadržali na analizama književnosti, situacionisti su već 1956. godine ne samo zvanično definirali, nego i počeli primjenjivati diverziju.

Situacionistička diverzija sadrži u sebi pojam intertekstualnosti, ali ga i nadrasta, zahtijevajući od njega da postane osnovni princip nove tekstualne prakse. Kristeva shvaća jezik kao inherentno intertekstualan – on je sam po sebi dvostruk, korelacija tekstova, čitanje-pisanje. Svaki tekst uvijek je "mozaik od citata", "apsorpcija i transformacija drugog teksta".²⁰⁰ Barthes insistira na tome da je samo shvaćanje teksta kao "tkiva citata izvedenog iz neizmjernog broja središta kulture",²⁰¹ uopće svako shvaćanje jezika koje se sjeća da je "mjesto" njegove konstitucije mnogostruko, a ne jedno, već potencijalno revolucionarno, anti-teološko. No, Kristeva dobro primjećuje i da se taj potencijal ne može ostvariti ukoliko jezik ostane u autonomnoj, povlaštenoj oblasti – da bi se od tekstualnog iskustva prešlo ka tekstualnoj praksi, ona mora biti najtješnje povezana sa svakidašnjim životom; jezik se mora ponovo povezati sa stvaranjem. Debord i situacionisti bili su u najvećoj mjeri svjesni ovoga: "Da bi zaista uništili spektakl, ljudi moraju staviti u pokret praktične sile; kritička teorija spektakla neće biti istinita

¹⁹⁹ Ibid, str. 255.

²⁰⁰ Julia Kristeva, "Bahtin, reč, dijalog i roman," (1967) s njemačkog prevela Marija Jurić-Todorović.

²⁰¹ Barthes, "Smrt autora," str. 199.

sve dok se ne poveže s praktičnim silama negacije ovog društva (...).²⁰² Aludirajući na pjesmu Paula Éluarda, jednom prilikom pišu: "S nama, 'svrha poezije' zaista 'mora biti praktična istina'".

Veliki problem Barthesove teorije intertekstualnosti iz "Smrti autora" je impersonalnost njegova "modernog skriptora", koji se u tekstu "gubi" i ne nosi sa sobom svoje "strasti, čudi, osjećaje, dojmove".²⁰³ Sva individuacija nije, kao što bi Barthes to htio, izgubljena u pisanju – ono što nestaje je jedinstvenost subjekta kao pozicije s koje je moguć "govor". Tekst je suprotno govoru, koji hoće da je jedan, jer tekst je mnogostruk. Situacionistički skriptor-diverzant, međutim, ne isključuje sebe kao tijelo, niti smatra da umjesto njega jezik govori sam sebe, već, ne napuštajući ni svoje strasti, čudi, osjećaje, dojmove, razumije da jezik govore *drugi* – i taj uvijek ukradeni diskurs neumoljivo *krade* od njih.

Kritička teorija spektakla "mora da se izražava jezikom kontradikcija, dijalektičkim u svakom smislu", da "*koristi postojeće koncepte, svjesna nužnosti njihova uništenja*";²⁰⁴ mora biti izrečena na jeziku spektakla, ali izigravajući ga – taj "fleksibilni jezik anti-ideologije" je diverzija. To je istovjetno Derridinom principu dekonstrukcije. Diverzija podrazumijeva preuzimanje elemenata postojećih tekstova i njihovu integraciju, u istom ili izmijenjenom obliku, u okviru nove tekstualne prakse. Dva osnovna principa su devaluacija prethodnih značenja divertiranih elemenata i organizacija novih značenjskih ansambla. Sama intervencija može biti jednostavna, kao preuzimanje neke prepoznatljive rečenice za novi tekst, sa ili bez ikakvih izmjena. Upravo u tekstu "Uputstvo za primenu diverzije" (1956) Debord je napisao: "Niske cene divertirane robe su teška artiljerija kojom diverzija ruši sve kineske zidove razuma", za koju nas prevoditelj napominje da je divertirana rečenica iz Komunističkog manifesta. Situacionisti sami nisu navodili izvore niti su tražili da se njihovi tekstovi pravilno citiraju – bitan aspekt diverzije je njena ilegalnost, koncept krađe. Ona predstavlja neku vrstu anti-copy-right "kulturnog komunizma",²⁰⁵ jer počiva na zahtjevu da se zauvijek odstrane pojmovi privatne intelektualne

²⁰² Debord, *Društvo spektakla*, str. 203.

²⁰³ Barthes, "Smrt autora," str. 197.

²⁰⁴ Debord, *Društvo spektakla*, str. 203. (Naglasak moj.)

²⁰⁵ Tom McDonough, *"The Beautiful Language of My Century": Reinventing the Language of Contestation in Postwar France, 1945-1968*. MIT, 2011.

svojine, "djela" i genija.²⁰⁶ Zbog ovoga, eksplicitno odbijaju nazivati diverzije citatima, koji još podrazumijevaju klasičnu koncepciju autorstva.²⁰⁷

Sve se može divertirati – iako počinju od rečenica, situacionisti su težili "ultradiverzijama",²⁰⁸ koje podrazumijevaju divertiranje svih znakova vladajućeg poretka (uključujući tu i urbanističke planove i javna zdanja, osobito ona koja predstavljaju točke ispoljavanja moći, poput katedrala, banaka, muzeja, zatvora...) u svrhu direktne intervencije na polju svakidašnjeg života. Tako njihov plan za "racionalističko uređenje Pariza" sadrži nekoliko zabavnih prijedloga za pretvaranje katedrala u kuće strave (što bi, smatraju, čak čuvalo sjećanje na njihovu prvotnu namjenu). Radi se, dakle, o parodijskom (a ne negacijskom) pristupu, koji se temelji i na shvaćanju da se "ma koji znak, ma koja reč, može pretvoriti u nešto drugo, čak i u svoju suprotnost".²⁰⁹ No, naglasak nije na promjeni značenja – nego na promjeni *vlasnika*, riječi su shvaćene kao dvostruki špijuni. Njihov zaključak o tome kako riječi nisu informatičke podudara se zapravo s Deleuzeovim i Guattarijevim – "jezik nije nastao da bi mu se vjerovalo, nego da bi mu se pokoravalo", on nije informacijski ni komunikacijski, nego je to "prijenos riječi-naredaba".²¹⁰

Za razliku od onoga što misle neki ljudi od duha, reči se ne igraju. One ne vode ljubav, kako je to verovao Breton, izuzev možda u snovima. Reči *rade* i to u korist vladajuće organizacije života. A opet, nisu robotizovane; na veliku žalost teoretičara informacija, same reči nisu 'informatičke'; u njima se manifestuju neke sile koje lako mogu da izigraju i najpreciznije proračune. Reči koegzistiraju s vlašću, one s njom uspostavljaju odnos sličan onom između vlasti i proletera (u klasičnom i modernom značenju tog pojma). Uposlene skoro sve vreme, neprestano izrabljivane (u svom punom značenju ili u celosti lišene značenja), one ipak delimično ostaju radikalno strane.²¹¹

"All the King's Men" (1963) jedan je od njihovih naznačajnijih tekstova o jeziku. Oni ozbiljno shvaćaju Carrollovog Humptyjda Dumptyja kad kaže da je za korištenje riječi

²⁰⁶ Gil Joseph Wolman i Guy Debord, "Uputstvo za primenu diverzije." *Gradac*, vol. 164-5-6, 2008, pp. 57-62.

²⁰⁷ Smatram nužnim napomenuti kako se teorija citatnosti, poput one Dubravke Oraić-Tolić, u razmatranju situacionističke prakse diverzije pokazuje potpuno neprikladnom. "Divlja" "citatnost" diverzije ne može se smjestiti u kategorije *iluminacijske* i *ilustrativne* citatnosti, niti u druge podjele *Teorije citatnosti* (1990). Znakovito je da ova autorica, razmatrajući tendencije povijesnih avangardi i neoavangardi, kao i Peter Burger u svojoj *Teoriji avangarde* (1974), kao i, uostalom, mnogi autori do 1990ih godina, sasvim previđa djelovanje ove grupe.

²⁰⁸ Ibid.

²⁰⁹ Ibid.

²¹⁰ Gilles Deleuze i Félix Guattari, *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*. Sandorf&Mizantrop, 2013, str. 87-91.

²¹¹SI, "All the King's Men," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/situacionisticka-internacionala-all-the-king-s-men>. (naglasak moj)

najvažnije "znati ko je gazda, to je sve".²¹² No, kako primjećuje Raoul Vaneigem, dominantni označavajući poredak koristi riječi-plaćenike – a *duboko unutra, svaki plaćenik sanja da ubije svog gospodara*.²¹³ Riječi su nepokorne, one lako postaju dezerteri i zbog toga ih se ne smije odreći: "Nema zabranjenih reči; u jeziku, kao i svuda drugde, sve je dozvoljeno. Zabraniti sebi upotrebu neke reči znači odreći se oružja koje koriste naši protivnici."²¹⁴ Protivnik, to je ograničavajuća vladavina normativnih diskursa koji riječi upošljavaju kao informacije.

Informacija je samo uporaba jezika u svrhu održavanja vladajućeg poretka života, no čovjek je sklon da se uklanja takvoj uporabi – ukoliko mu to uspijeva, on proizvodi poeziju. Za situacioniste, poezija nema nikakve veze s pjesmama, ako one ostaju u oblasti ugodne izdvojenosti iz svakidašnjeg života. Poezija je, radije, bilo koja anti-spektakularna praksa, "revolucionarni trenutak samog jezika, koji se kao takav ne može razdvojiti od revolucionarnih trenutaka i od istorije ličnog života".²¹⁵ To je jezik-događaj koji neposredno prati stvarni događaj svakidašnjeg života. "Minimalni zahtevi programa za ostvarenje poezije podrazumevaju *istovremeno i nerazlučivo stvaranje događaja i njihovog jezika*."²¹⁶ Revolucionarni jezik nije podređivanje jezika revoluciji, nego *podređivanje revolucije poeziji* – kao oslobođenom i neposrednom življenju svakidašnjeg života, koji nije udaljen u sliku/mit. No, taj jezik moramo divertirati kako bi ga "vratili u igru" – i diverzija, kao i druge situacionističke taktike²¹⁷ podrazumijeva prodiranje igre, koju je J. Huizinga odredio kao izdvojenu iz polja svakidašnjeg života, nazad u to polje, jer *samo igra može spasiti od svetinje*.²¹⁸

U narednim poglavljima osvrnut ćemo se na dvije tekstualne prakse za koje smatram da, igrajući tu ozbiljnu igru, na najbolji način prate njihovu kritičku teoriju. Oba primjera izdvojila je

²¹² Marcuse će u knjizi *Čovjek jedne dimenzije* (1964) pisati da je "jedno od najvažnijih prava Vladara da za svaku riječ ustanovi definiciju koja će biti primijenjena".

²¹³ Raoul Vaneigem, *The Revolution of Everyday Life*. Rebel Press, 2001, str. 102.

²¹⁴ Mustafa Khayati, "Zarobljene reči: predgovor za situacionistički rečnik," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/situacionisticka-internacionala-zarobljene-reci>.

²¹⁵ Si, "All the King's Men."

²¹⁶ Ibid. (naglasak moj)

²¹⁷ Koristim termin "taktika" onako kako ga je definirao Michel de Certeau u knjizi *Invencija svakodnevnice* (1980) – za razliku od strategije, koja je djelovanje sa osvojenog prostora, iz jedne pozicije ka vani, taktika je djelovanje na već zauzetom "neprijateljskom" prostoru, zauzima uvijek mnogobrojne točke ali tek kratotrajno, nema fiksnu poziciju.

²¹⁸ Vaneigem, *Revolution of Everyday Life*, str. 259.

već Frances Stracey u izuzetnoj studiji *Constructed Situations: A New History of the Situationist International* (2014), te ih ovaj tekst duguje njoj i njezinom cjeloživotnom istraživačkom radu.

4.1.1. *Mémoires*: biti situacionista u arhivi

"Situacionisti su se plašili svoje povijesti kao smrti,"²¹⁹ piše Stracey na početku teksta o mogućnostima situacionističke arhive. Zazirali su od dokumentacije plašeći se, zapravo, toga da ne postanu predmet jedne popredmećene povijesti i da sva njihova djelatnost ne bude reducirana i udaljena u nepokretnu spektakularnu predstavu. Arhive, poput knjižnica i muzeja, smatrali su "pamćenjem vlasti" – no, nisu namjeravali sasvim nestati iz povijesti. Morali su, stoga, pronaći taktike memorijalizacije koje će ih pamtiti "u revitaliziranom obliku, idealno kao uvijek pokretnu, eruptivnu silu u sadašnjosti i budućnosti".²²⁰ Stracey analizira "dnevnik" ili "knjigu" *Mémoires* (1958) koju su proizveli Guy Debord i umjetnik Asger Jorn, sačinjenu u potpunosti od divertiranih materijala – fotografija, fragmenata novinskih članaka, zapisa članova SI i nekih dekorativnih elemenata. Koristimo termin "knjiga" samo ukoliko što se radi o ukoričenom tekstu na više stranica. Slike i tekstualni fragmenti nasumično su raspoređeni, prepliću se i narušavaju jedni drugima čitljivost, prekinuti su rubovima papira ili prekriveni mrljama boje. Korišten je tehnički, poluprozirni papir, te tako stranice gube autonomiju koju inače pruža neprozirni papir, jedan dio teksta otvara se prema drugim dijelovima ili je njima narušen. *Mémoires* ne samo da pruža otpor konvencionalnoj organizaciji povijesnog narativa, nego iskušava mogućnost dosezanja smisla uopće. Derridinim riječima, ovdje bi na djelu bilo "radosno lutanje *grapheina*"²²¹ u doslovnom smislu.

Unutar svakog od razgraničenih vremenskih intervala, prikazana priča dezorijentira. Granice riječi i slika pokazuju se nesigurnim protiv prodiranja mrlja boje: ponekad su neprozirne i nejasne, a ponekad se zavodljivo otkrivaju u svojoj prozirnosti. U ovoj aleatornoj mreži kolažiranih uspomena čitatelj treba zalutati, proći²²², čak i izgubiti se; a naposljetku, jamstvo narativne zaokruženosti je uskraćeno. Čini se da su dezorijentacija i narušavanje granica strukturalna načela *Mémoiresa*, načela koja

²¹⁹ Stracey, Frances. "Surviving History: A Situationist Archive," *Constructed Situations: A New History of The Situationist International*, Plato, 2014. str. 19.

²²⁰ Ibid.

²²¹ Derrida, *Pisanje i razlika*, str. 313.

²²² Stracey koristi francuski izraz *dérive*, naziv za situacionističku taktiku brzih prolazaka kroz grad s fokusom na psihogeografske odlike određenih ambijenata; to je kretanje bez krajnje namjere, bez cilja.

zauzvrat otkrivaju alternativni model povijesti situacionista i njegove kontra-forme memorijalizacije."²²³

Stracey naglašava da *Mémoires* djeluje dvostruko u svojoj unutrašnjosti – ona utjelovljuje čežnju za memorijalizacijom, ali nasilnim razaranjem narativne forme ukazuje na nasilje same Povijesti i uklanja se od nje. Ona također djeluje izvana. Korice *Mémoires* napravljene su od abrazivnog brusnog papira tako da štite unutrašnji materijal, ali štete knjigama oko sebe. "Njezina eruptivnost onemogućuje knjizi da postane mrtvi artefakt i transformira ju u otvoreni *misaoni događaj*."²²⁴ Unutar nje, prihvatljivi oblici jezika suočeni su sa svojim "buntovnim drugim" – mogli bismo reći da Debordu i Jornu uspijeva upravo zadovoljiti Kristevin zahtjev za upošljavanjem funkcionalnog elementa semiotičkog koje istovremeno prihvaća i odbija, regulira i remeti simboličko. Zovimo ju, radije, anti-knjigom – jer prema Derridi, upravo ideja knjige "upućuje svagda na prirodni totalitet" i "potpuno je strana smislu pisma"; ona je "enciklopedijsko okrilje teologije i logocentrizma protiv rasprsnuća pisma, protiv njegove aforističke snage i (...) protiv razlike općenito".²²⁵ Ovaj termin ne bi, ipak, smio isključiti aspekt krađe ili diverzije – da bi joj se suprotstavili, oni koriste ništa drugo do obličje knjige. Situacionisti njome predlažu model povijesti kao palimpsesta podložnog stalnom fluksu, koja teži biti aktivan element u sadašnjosti i budućnosti, radije nego nešto što "nevino" pripada popredmećenoj prošlosti. *Mémoires* nas, zaključuje Stracey, zadužuje da prestanemo popredmećivati revolucionarne težnje u Povijest – riječju, da prestanemo biti arhivari situacionista i postanemo "situacionisti u arhivama".

4.1.2. Fluidne riječi, fluidni subjekti

Na Uskrs 1950. godine, svečana misa u katedrali Notre-Dame odjednom je postala poprište borbe u kojoj se letrista Michel Mourre našao opkoljen pripadnicima švicarske garde u svečanoj odori (ali izvučenih mačeva) s jedne strane, a ljutitim vjernicima s druge – i jedva

²²³ Stracey, "Surviving History: A Situationist Archive," str. 21. ("Within each of its demarcated intervals of time, the story presented is disorienting. The boundaries of the babble of words and images prove insecure against the seepage of stains of colour: at times opaque and blanking, at others seductively revealing in their translucency. In this aleatory web of collaged mementos the reader is intended to stray, to dériver, even to get lost; in the end, the assurance of narrative closure is denied. Getting lost and collapsing boundaries seem to be the structuring principles of *Mémoires*, principles that in turn reveal the Situationists' alternative model of history and its counter-forms of memorialization.")

²²⁴ Ibid, str. 25. ("It is precisely the eruptive form of *Mémoires* that prevents it from becoming a dead artefact, and transforms it into a live and open-ended thought event.") (Naglasak moj.)

²²⁵ Derrida, *O gramatologiji*, str. 27.

izvukao živu glavu. Nešto ranije, letrista Serge Berna napisao je tekst za "divertiranu misu" u kojoj, između ostalog, proglašava smrt Boga i naziva crkvu "otvorenom ranom na raspadajućem tijelu Zapada". Mourre je kidnapovao i opljačkao sveštenika, pristupio misi u njegovoj odori i počeo čitati Bernin tekst.²²⁶ Ovaj događaj ubrzo je rezultirao odvajanjem sekcije Letrističke internacionale od pokreta letrizma Isidorea Isoua, obilježenog modernističkim elitizmom. Već tad, poezija je kod LI shvaćena kao *tekstualna praksa*, nerazlučiva od težnje za direktnim akcijama u svakodnevnici.

Debordov čuveni slogan "Ne travaillez jamais" ispisan na zidu Rue du Seine 1953. godine pojavit će se ponovo, bezbroj puta, za vrijeme pariških demonstracija 1968. godine.²²⁷ Grafiti, od kojih su mnoge načinili ili predložili upravo situacionisti²²⁸, predstavljali su jednim dijelom diverzije starih revolucionarnih slogana. "Sve revolucije ulaze u povijest, a povijest se ne prelijeva; rijeke revolucije vraćaju se odakle su došle, da bi opet tekle",²²⁹ pisat će Debord. Situacionisti su proizvodili "umjetnost" koja predstavlja divertirana sjećanja na propale revolucionarne događaje, s nazivima poput "Pobjeda Pariše komune". Vjerovali su da svi revolucionarni događaji, bez obzira na svoje neuspjehe, pružaju vrelo poticaja za nove revolucije, te da njihove tekovine treba prigrliti, ali i prilagoditi suvremenim potrebama. Diverzija ove vrste temelji se na pojmu *ponavljanja* upravo onako kako ga je odredio Agamben u jednom tekstu o Debordu – to nije povratak identičnom, već je njegova snaga u tome što vraća *kao mogućnost* ono što je nekad bilo, čini nešto ponovo mogućim.²³⁰

Određenje diverzije kao "fluidnog" jezika anti-ideologije nalazi, prema Stracey, svoje doslovno otjelovljenje u mediju grafita. Taj *čin pisanja* stvara nešto privremeno, u potpunosti

²²⁶ Slijed događaja ovako navodi Stracey, uz napomenu da o njima detaljno piše A. Hussey. Usp. Andrew Hussey, *The Game of War: The Life and Death of Guy Debord*. Jonathan Cape, 2001, str. 34.

²²⁷ O protestima 1968. godine kao o "simboličkoj revoluciji" oslobađanja govora piše Michel de Certeau u knjizi *The Capture of Speech and Other Political Writings* (1997). Prema njemu, tu je na djelu bilo prisvajanje istinske sposobnosti govora nerazlučivog od akcije. Protestanti su prisvojili znakove poretka za vlastitu uporabu protiv tog poretka. O oslobađanju govora i taktikama diverzije Situacionističke internacionale i drugih piše Tom McDonough u knjizi *"The Beautiful Language of My Century": Reinventing the Language of Contestation in Postwar France*.

²²⁸ Za detaljnu listu prijedloga pogledati: SI, "Graffiti," *Situationist International Anthology*, Uredio Ken Knabb. Bureau of Public Secrets, 2006, pp. 445-457.

²²⁹ Guy Debord, "Panegirik," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/guy-debord-panegirik>.

²³⁰ Giorgio Agamben, "Difference and Repetition: On Guy Debord's Films," *Guy Debord and the Situationist International: texts and documents*. Ur. Tom McDonough, The MIT Press, 2002.

ovisno o vanjskim uvjetima, prepušteno atmosferilijama, drugim tekstovima koji će ga izmijeniti ili sasvim prekriti, prepušteno čak i cenzuri gradskih vlasti koje će ih dati oličiti.

Tekuće riječi prodiru u zidove i krvare izvan granica slova. Jezički čin i odabrana podloga sugestivno su porozni – vanjski objektivni uvjeti (zid) i eksternalizirane subjektivne želje (grafiti) kontaminiraju jedni druge, ispunjavajući tako Vaneigemov zahtjev za otvorenom, dijalektičkom komunikacijom između subjekta i njegovog svijeta koja preobražava i jedno i drugo.²³¹

Straceyina zapažanja neizmjereno doprinose novom čitanju situacionističke prakse grafitiranja. Otpor jeziku u funkciji vladajućeg poretka traži se u fluidnom "tijelu grafita" koje se ne može zadržati u čvrstim granicama. Jedan od slogana s demonstracija, "Je jouis dans les pavés",²³² ukazuje na izvjesnu transgresiju granica – upravo onih granica tijela i identiteta čiju poroznost je Kristeva nazvala zazornom. Kako tvrdi Derrida, kretanje govora (koji je prožet pismom) teži da se potpuno miješa sa iskustvom samonadražaja – to su dva kretanja koja logocentrizam nastoji razriješiti na isti način. S jedne strane, razdvaja se govor od pisma, s druge strane seksualnost se nasilno smješta u binarnu strukturu 'dodirnuti – onaj koji dodiruje'.²³³ Ovaj grafit predstavlja tekstualnu praksu koja i formom i sadržajem snažno spreže kategorije što ih metafizika i logo/fonocentrizam vještački razdvajaju. U tom sprezanju, događa se i rasprnuće pisanja, koje je istovjetno rasprnuću klasična subjekta. Ne radi se, dakle, samo o izrazu težnje za seksualnim slobodama, iako se ni taj kontekst ne može isključiti, nego o tome da, riječima Vaneigema, "stvarni užici, užitak života i orgazmička potencija razbijaju oklop i uloge tijela".²³⁴ Ovdje je implicirana, smatra Stracey, diverzija homogenizirang tijela, okoštalog i oklopljenog subjekta i to takva koja dolazi iz njegove unutrašnjosti. Pozivajući se na Vaneigemov pojam "radikalne subjektivnosti",²³⁵ ona naziva "radikalnim" ovaj otvoreni, u suštini zazorni subjekt *u*

²³¹ Stracey, "Situationist Radical Subjectivity and Photo-Graffiti," str. 81. ("The liquid words seep into their wall supports and bleed out beyond the boundaries of the letters. The scribbler's language-acts and the chosen support are suggestively porous to one another, in the sense that external objective conditions (the wall) and externalized subjective desires (the graffiti) contaminate one another, thereby fulfilling Vaneigem's demand for an open, dialectical communication between a subject and its world, transforming both in the process.")

²³² "Svršavam po kaldrmi" – ovaj izraz na francuskom se smatra prostim i nalazim da je potrebno sačuvati taj smisao. Značajno ga je povezati s drugim čuvenim sloganom, "Sous les pavés, la plage" ("Ispod kaldrme, plaža") za koji Stracey primjećuje kako ukazuje na potrebu da se ispod rigidnih površina svakidašnjice pronade meko, još neobličeno tkivo slobode i užitaka.

²³³ Derrida, *O gramatologiji*, str. 217.

²³⁴ Vaneigem, *The Revolution of Everyday Life*, str. 138. ("Roles – Reich would say 'armouring' - guarantee orgasmic impotence. Conversely, true pleasure, *joie de vivre* and orgasmic potency shatter body armour and roles.")

²³⁵ Dosta značajan pojam o kojemu piše u *Revoluciji svakidašnjeg života*. Ukratko, podrazumijeva subjektivnost koja se ostvaruje tek kroz direktnu akciju u svakidašnjici i to u okviru kolektiviteta. Sukladna je situacionističkom stavu

fluksu, koji nosi potenciju vlastitog oslobađanja i kojeg se spektakl plaši jer ga suočava sa svime što nastoji potisnuti²³⁶ – transgresijom simboličkih granica, uništavanjem i prekomjernošću istovremeno, nepredviđenim i nepravilnim, kao i otvorenim nasiljem što se javlja u svjetlu latentnog nasilja društvenog ugovora koji održava spektakl.

Situacionističko rasprsnuće subjekta nas tako vodi ka vrhuncu uznemirujućeg ovog teksta, teoriji i tekstualnoj praksi između filozofa Gillesa Deleuzea i Felixa Guattarija, koja već uvijek računa s nemogućnošću klasične subjektivnosti, te se ne pita, kao dosadašnja izlaganja, samo o prijelazu ka njegovoj novoj koncepciji, već promišlja njezinu budućnost – što ćemo sad kad više nema čak ni ozbiljno rastrzanog subjekta, nego samo *mašina i zastrašujućih sklopova*?

da su avangarde reakcionarne, umjesto revolucionarne, onda kad ostaju u uskim krugovima stvaralačke elite – svaki revolucionarni pokret mora biti kolektivan i biti usmjeren na svakidašnjicu a ne na unutarnji svijet subjekta.

²³⁶ Stracey, "Situationist Radical Subjectivity and Photo-Graffiti," str. 86.

5. Nomadski diskurs Deleuze-Guattarija

Ne može se dovoljno naglasiti da se obiman opus ovih autora ne nastoji izložiti u obliku reducirajućeg sažetka (iako će neka pojednostavljena uvijek biti nužna), već da se on, riječima Deleuzea i Guattarija, promatra kao *molekularni* sklop, iz kojega posuđujemo samo nekoliko "molekula", fragmenata što nam mogu pomoći da razmotrimo mogućnosti simboličkog otpora. Već smo uvidjeli da se te mogućnosti kod više autora ocrtavaju kao sklop najmanje četiri preduvjeta – razlaganje klasičnog subjekta u izvjesnoj mjeri, transgresija granica, aproprijacija postojećih "neprijateljskih" elemenata na određeni način i nužnost neke vrste nasilja. Pronalazeći sva četiri i kod Deleuzea i Guattarija, te tako otkrivajući njihovu ustrajnost u teorijama više autora, postaviti će se pitanje – nisu li to četiri "univerzalna" preduvjeta za postavljanje mogućnosti simboličkog otpora u cijelom 20. stoljeću?

5.1. Nakon subjekta

Deleuze i Guattari odriču se Lacanovog udvojenog modela subjekta iskaza i subjekta iskazivanja. Za njih, subjekt nije rascijepljen, već ga nema *kao takvog*. U knjizi o Foucaultu, Deleuze pristupa problematici pojma iskaza i njegova subjekta. Već smo vidjeli kako Foucault teži zauzeti točku (ili liniju) *privremenog preuzimanja* diskursa, radije nego točku njegova izvora. (Za njega Deleuze piše da se "izvukao" od toga da bude autor.) Deleuze suprotstavlja Foucaultov *iskaz* rečenici – dok rečenica upućuje na subjekta koji ima mogućnost započinjanja govora, iskaz "ne upućuje na jedinstveni oblik, već na vrlo promjenjive inherentne pozicije koje predstavljaju deo samog iskaza".²³⁷ U iskazu postoji, uvjetno rečeno, pozicija subjekta, ali nju mogu zauzeti različite individue²³⁸ ili čak njihovo mnoštvo – tu su "pripremljena mjesta za moguće subjekte", ali oni su uvijek spregnuti u mnogostrukost velikog "anonimnog mrmljanja" (Foucault) diskursa koji sami cirkuliraju i kojima se moguće samo pridružiti.

To ne znači da nema individuacije, već da se ona ostvaruje izvan teologizirajuće, klasične slike mišljenja koja operira pojmovima Cjeline i Subjekta. Već kod Nietzschea oni prepoznaju novu sliku mišljenja, koja se temelji na pojmovima *postajanja* i *mногоstrukosti*, a

²³⁷ Gilles Deleuze, *Fuko*. Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, 1989, str. 14.

²³⁸ Više o tome: Michel Foucault, "What Is an Author," *Aesthetics, Method, and Epistemology*. Ur. James D. Faubion, Allen Lane, 1998.

koja nije "atribut Subjekta i reprezentacija Cjeline".²³⁹ Individuacije bez subjekta *dinamične su* i sačinjavaju *kolektivne sklopove*, te pretpostavljaju i kolektivne sklopove iskaza – "ne vjerujemo da iskaz može biti doveden u odnos sa subjektom, pa bio on udvostručen, podijeljen ili dodatno izveden".²⁴⁰ Kolektivni sklop funkcionira drugačije, ne proizvodi iskaz onako kako bi to činio subjekt, jer sam kolektivni sklop iskazivanja izveden je iz sklopa iskaza.²⁴¹ Mogli bismo povezati način funkcioniranja kolektivnih sklopova iskaza s Heideggerovim određenjem Kaže kao govora u kojem ljudi odgovaraju zovu jezika, barem utoliko što se i taj proces temelji na principu sprege, te je govor *između* zova i odgovora, u simbiotskom odnosu elemenata čovjeka i jezika. Ipak, kod Deleuzea i Guattarija ne radi se nikad o sklopovima između nekih dvaju stvari, o "između" kao sretnom sastajanju u sredini dva pola, nego je riječ o *između u mnogostrukosti*. Svaki sklop nije sklop dva pola, nego sklop mnogostrukosti.²⁴²

Ovako radikalna pozicija ustanovljena je pomoću više pojmova: mnogostrukosti, mašine, rizoma i platoa, molekularnosti, tijela bez organa, reteritorijalizacije i deteritorijalizacije.²⁴³ Kroz ove pojmove, oni razvijaju teoriju koja ni jednu stvar ne promatra odjelito od svoje okoline, već uvijek tvorenu i rastvaranu, uključenu u stalni fluks kroz miješanje s drugima, odnosno kroz neprestano *postajanje*. Neke od njih bit će potrebno ukratko objasniti. Tako se individuacija bez subjekta može zahvatiti najprije uz pomoć pojmova rizoma, mnogostrukosti i tijela bez organa.

Odlike rizoma izložene su temeljito u knjizi *Kapitalizam i shizofrenija II: Tisuću platoa* (1980) kako bi se, najprije, objasnio sklop te knjige. Tako Deleuze i Guattari razlikuju knjigu-korijen i knjigu-rizom.²⁴⁴ Struktura aborescentnog korijena (kao u stabla) pretpostavlja centralnu, glavnu vriježu iz koje se granaju druge vriježe – najznačajnije njegove odlike jesu centriranost (čime on jest slika temeljnog jedinstva – jedinstva Boga, transcendentalnog subjekta – te tako i

²³⁹ Deleuze i Guattari, *Tisuću platoa* str. 428.

²⁴⁰ Gilles Deleuze i Félix Guattari, "Kafka: U Prilog Manjinskoj Književnosti." *Europski Glasnik*, no. 18, 2013, str. 682.

²⁴¹ Ibid, str. 683.

²⁴² Deleuze i Guattari, *Tisuću platoa*, str. 10.

²⁴³ Značajno je napomenuti: za Deleuzea i Guattarija, pojmovi nisu pune, utvrđene, očvrstale konstante, nego "događaji u mišljenju", otvoreni i podložni promjeni, kao Derridini pojmovi.

²⁴⁴ Nailazimo na prvo nužno pojednostavljenje – obim ovog teksta ne dozvoljava šire obrazlaganje, ali značajno je imati na umu da, iako se kod Deleuzea i Guattarija čini kako postoji stvaranje nove binarne logike u borbi protiv stare: tako se problematičnima smatraju opozicije arborescentno-rizomsko, molarno-molekularno, većinsko-manjinsko, paranoidno-shizoidno i dr, njihova teza o mogućnosti inkluzivnih disjunkcija iz Antiedipa i mnoštvo drugih odgovora upravo na tu kritiku opovrgavaju čistoću i odjelitost ovih kategorija. Kao što ćemo vidjeti, pojmovi *postajanja* i *bivanja između* u svim tekstovima su privilegirani u odnosu na početne opozicije tih tekstova.

svakog hijerarhijskog, vertikalnog sustava), nemogućnost da se širi stvarajući nove izdanke, odnosno pretpostavka da funkcionira kao autonomna struktura. Drvo, kao ni rizom, nisu metafore – Deleuze ih naziva "slikama mišljenja" – to su načini funkcioniranja.²⁴⁵

Nasuprot tomu, *rizomski korijen* nema glavnu vriježu, svaka od njegovih peteljki može se spojiti s bilo kojom drugom, on se širi ispod zemlje i izniče na nepredviđenim mjestima (što nije inherentno *dobro* ili *loše*: rizom je paprena metvica, ali i većina običnog korova). "U rizomu ne postoje točke ili pozicije kao što je to slučaj u strukturi, stablu ili korijenu. U njemu postoje samo linije."²⁴⁶ Svaki društveni sklop može se također promatrati rizomski – tako oni govore o jeziku koji se privremeno stabilizira oko točki moći i na njima tvori "lukovice", ali se također "razvija s pomoću podzemnih peteljki i tokova, duž riječnih dolina ili željezničkih pruga, širi se poput mrlje ulja".²⁴⁷ To znači da svaki rizom tvore linije koje ga učvršćuju u mjestu (teritorijaliziraju, organiziraju, određuju), ali i "linije bijega", koje čine da nepredviđeno izmiče (deteritorijaliziraju ga). Zbog toga, iako je očito povlašten, Deleuze i Guattari nikad ne razmatraju rizom u dualizmu "dobrog" i "zlog". Njegov sastavni dio su *u jednakoj mjeri* linije stratifikacije i linije bijega ili deteritorijalizacije – a izvjesne opasnosti vrebaju i jedne i druge. Rizom je, dakle, slika *mногоstrukosti* – pojma koji ne funkcionira na opoziciji Jedno i Mnogstvo, zato što nema izvor kao puno prisustvo niti referentnu točku.

Tijelo bez organa također je tijelo individuacije kroz mnogostrukost. To "nije prazno tijelo lišeno organa, nego tijelo na kojem se ono što služi kao organi (...) razmješta sukladno fenomenima mase, slijedeći brownovska kretanja, u obliku molekularnih mnogostrukosti".²⁴⁸ Neprijatelj tijela bez organa nisu zapravo organi, nego *organizam*, odnosno molarna organizacija organa.²⁴⁹ Molarno, ili makrofizičko, djeluje kao strukturirani skup koji aksiomatizira, sravnjuje, uspostavlja red među elementima ukidajući njihove singularnosti, uvodeći ih u svoj homogenizirajući sustav. Molekularno ili mikrofizičko predstavlja nestrukturiranu mnogostrukost singularnosti, kao "skup stvarno različitih dijelova što funkcioniraju zajedno kao stvarno različiti (povezani odsutnošću veze)".²⁵⁰ Najzad, ni molarno-molekularno ne

²⁴⁵ Gilles Deleuze i Claire Parnet, *Dijalozi*. Fedon, 2009, str. 37-38.

²⁴⁶ Deleuze i Guattari, *Tisuću platoa*, str. 15.

²⁴⁷ *Ibid*, str. 14.

²⁴⁸ *Ibid*, str. 40.

²⁴⁹ *Ibid*, str. 179.

²⁵⁰ Deleuze i Guattari, *Antiedip*, str. 376.

predstavljaju stvarne binarne polove – budući da je sve u postajanju, a da su "sva postajanja molekularna", molarne forme samo su proizvodi izvjesnih znanja koja nastaju u okvirima različitih slika mišljenja. Sve može biti molekularno ili molarno, rizomsko ili aborescentno – to nisu činjenična stanja nego uporabni modusi. Deleuzea i Guattarija ne zanimaju stanja i značenja, već načini funkcioniranja, te *načini uporabe*. "Subjekt" tijela bez organa nije, dakle, utvrđeno jedinstvo, nego proces neprekidne proizvodnje kroz postajanje u mnogostrukosti, koji "troši (*consomme*) stanja kroz koja prolazi i nastaje iz tih stanja".²⁵¹ Njegovo pitanje je geografsko – topos Sebstva je *prag*, što znači da je ono samo postajanje između mnogostrukosti, stalno bivanje na granici, postajanje-granicom. Deleuze i Guattari određuju linije tog procesa kroz pojam inkluzivne disjunkcije – subjekt je transpozicijski, odnosno postajanje znači neprestani prelazak razdaljine između nekih stanja koja se u cijelosti nikad ne dosežu, nego se doseže *između* tih stanja.²⁵² Tijelo bez organa tako nije pojam, nego proces i čak *praksa*.

Tijelo bez organa, budući u postajanju, također je "nestvoreno".²⁵³ Riječ "nestvor" ili "netvor" znači čudovište – a čudovišna je upravo zazorna transgresija simboličkih granica i to između ljudskog i neljudskog, normalnog (mi, unutra) i abnormalnog (oni, izvana). Čudovište je *décollage*, "neprirodan" sklop disparatnih elemenata (mногоstrukost). Priče o čudovištima nude način za istraživanje i tematiziranje onoga što je u određenom kontekstu prihvatljivo odnosno neprihvatljivo za čovjeka. Za Foucaulta, čudovišno je upravo oblik izdaje društvenih normi, drugost koja podriva ideju čovjeka kao jedinstvenog spoznajnog bića. On pokazuje da se forma čudovišnosti mijenja sukladno promjeni slike mišljenja, što znači da je ta kategorija "prazna" – što nužno ukazuje na to da je i kategorija ljudskog, u odnosu na koju se ona uspostavlja, također prazna. Pitanje čudovišnog je pitanje ljudskog uopće.²⁵⁴ Zbog toga je rizomatsko tijelo bez organa toliko uznemirujuće. Uzalud mislimo da nismo trava, kažu nam Deleuze i Guattari – transcendentalni subjekt samo je način da se nosimo s činjenicom da *ne možemo umaći rizomu*, da je on princip naše individuacije, da mi *tvorimo rizom sa svijetom*. Umjesto umirujućeg, odjelitog stanja Subjekta, oni uporno smještaju čovjeka među gomoljike, podsjećaju da je on

²⁵¹ Ibid, str. 38.

²⁵² Ibid, str. 70-71.

²⁵³ Ibid, str. 17.

²⁵⁴ Andrew Gibson, "Pripovijedanje i čudovišnost: teorija i čudovišnost," *Republika: mjesečnik za književnost, umjetnost i javni život*, vol. 57, 2001, str. 64.

simbiotski povezan sa svim sklopovima – s plijesni, sa strojevima i svim društvenim mašinama.²⁵⁵

Zašto je čudovišno toliko značajno? Upravo koncept subjekta diskursa čuva "čudovišne" simbioze na sigurnoj udaljenosti. Jedinostveni spoznajni i govorni subjekt, pa čak i onaj udvojeni (jer se udvajanje zasniva na mogućnosti Jednog), stvaraju iluziju aborescentne autonomije. No, kao što Derrida pokazuje da pismo već uvijek postoji u govoru, tako Deleuze i Guattari pokazuju da mnogostrukost već uvijek postoji u ideji jedinstvenosti. Oni se pozivaju na jednostavne primjere iz biologije – zašto zamišljamo da mi nismo dio istog sklopa sa strojevima ili plijesni, ako je poznato da pčela i cvijet čine dio istog reproduktivnog sustava?²⁵⁶ Ukoliko postoje virusi koji nas inficiraju, ne postoji li na nivou društvenih sklopova mogućnost istog takvog širenja, miješanja, parazitiranja? Niti se klasična koncepcija subjekta može načeti bez odricanja od pozicije subjekta diskursa, niti se bilo kakav simbolički, diskurzivni otpor može promišljati bez shvaćanja individuacije kao dinamičnog i otvorenog procesa postajanja.

5.2. Pisanje kao nužni bijeg

Rizom obrazuju linije stratifikacije, teritorijalizacije, ali i linije bijega ili kretanja deteritorijalizacije. Svaki sklop naizmjenično uvijek biva deteritorijaliziran i reteritorijaliziran. Deleuze i Guattari pokazuju to na mnoštvu primjera iz svijeta prirode – u evoluciji primata, odvajanje šape od tla je kretanje njezine deteritorijalizacije i ona ostaje deteritorijalizirana sve dok "visi između" šape i uda za hvatanje, dočim se, postajući rukom, ona reteritorijalizira. No, isto tako, revolucionarni pokret u Rusiji 1917. godine predstavljao je izvjesnu deteritorijalizaciju, dok je uspostava staljinističkog sistema reteritorijalizirala revolucionarni polet u fašizirajućoj artikulaciji. Linije teritorijalizacije i bijega preslikavaju se u dva tipa društvenog ulaganja: segregacijsko i nomadsko. Njima odgovaraju dva "pola delirija":

(...) prvo, paranoidni fašizirajući tip ili pol, koji ulaže formaciju središnje vladavine, nadulaže je tako što je pretvara u vječni finalni uzrok svih drugih društvenih formi povijesti, protuulaže enklave ili periferiju, dekateksira svaku

²⁵⁵ Mašine definiraju kao sve ono što funkcionira po principu *tokova i zastoja*. Mašina je i način funkcioniranja koji podrazumijeva povezanost s drugim mašinama ili sklopovima. Pojam mašinskog sklopa usklađen je s rizomatskom vrstom sprega – one djeluju molekularno. Svi društveni elementi funkcioniraju kao mašine (mašina nije metafora niti analogija, već način funkcioniranja). Opširnije o mašinama u *Antiedipu* i *Tisuću platoa*.

²⁵⁶ Deleuze i Guattari, *Antiedip*, str. 269.

slobodnu figuru žudnje - da, jedan sam od vaših, pripadam višoj klasi i rasi. Drugi tip ili pol je shizo-revolucionaran i slijedi linije bijega žudnje, probija kroz zid i pokreće tokove, sklapa svoje mašine i grupe u stapanju u enklavama ili na periferiji, postupajući obrnuto od prvoga: nisam jedan od vas, nižeg sam soja od iskona svijeta, ja sam životinja, crnac."²⁵⁷

Ovdje nakratko uvodimo tek jedan fragment Deleuzeove i Guattarijeve kritike psihoanalize iz *Antiedipa*, budući da se shizofrenični proces (a ne shizo kao edipizirani klinički identitet) poistovjećuje s revolucionarnim, deteritorijalizirajućim kretanjem upravo zbog toga što ga odlikuju mnogostrukost i molekularnost. Paranoidno-fašizirajućem polu pripada aborescentni subjekt sa svojom binarnom mašinom te simboličkim granicama između mi-oni, unutra-vani, normalno-abnormalno. Drugi pol nije zapravo *drugi pol*, već je otvaranje linije bijega ka postajanju-nečim – "postajanje životinjom", "postajanje-ženom" – koje se odvija uvijek na molekularnom nivou, pošto je upravo molarno ono što se deteritorijalizira. Jedan pol podrazumijeva subjekt, a drugi postajanje-rasom, s tim da je rasa kod Deleuzea i Guattarija uvijek "najniža rasa", manjinsko mnoštvo koje se ne određuje brojnošću, nego mnogostrukošću – dakle, uvijek je u pitanju postajanje-mногоstrukošću. Deteritorijalizacija je stanje neprestanog postajanja.

Shizo-revolucionarno kretanje linijama bijega nije nečasni, kukavički čin – naprotiv: "revolucionar zna da je bijeg revolucionaran (...) pod uvjetom da se potegne stolnjak sa stola na odlasku ili natjera dio sustava da pobjegne od straha".²⁵⁸ Pratiti linije bijega ne znači udaljavati se od društvenih sklopova, već nagnati na bijeg ono od čega se bježi, nečemu dopustiti pobjeći – kao pucanje čira ili kanala, što znači da je bijeg puštanje fluksa izvan "korita" trenutne nadkodiranosti.²⁵⁹ Za njih, ne postoji put osim bijega: "Izbor je između dvaju polova, paranoidnog protubijega koji pokreće sva konformistička, reakcionarna i fašizirajuća ulaganja i shizofreničnog bijega koji je pretvoriv u revolucionarno ulaganje."²⁶⁰ Drugdje, Deleuze piše da bježati znači "proizvoditi stvarno, stvarati život, pronaći oružje."²⁶¹ Podsjetimo se – linija bijega također je linija koja otvara prema postajanjima. A postajati, to ne znači oponašanje, već "susret između dva carstva, pravljenje kratkog spoja" – stalna deteritorijalizacija, bivanje između.

²⁵⁷ Ibid, str. 261.

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Deleuze, *Pregovori*, str. 32.

²⁶⁰ Deleuze i Guattari, *Antiedip*, str. 323.

²⁶¹ Deleuze i Parnet, *Dijalozi*, str. 66.

Deleuze i Guattari ovo stanje nazivaju *nomadskim*. Tako je njihova dinamična individuacija tijela bez organa također nomadska. Razlika između nomada i putnika ili izbjeglica je u tome što se ovi potonji teže što prije reteritorijalizirati, dok nomadi teže ostati deteritorijalizirani. U tekstu "Nomadsko mišljenje" Deleuze zaključuje da nomadi nisu nužno oni koji se kreću – štoviše, nomadizacija počinje upravo kad se ostaje na istom mjestu, ali "bježeći od kodova".²⁶²

Dvema linijama odgovaraju i dvije vrste moći – Moć (*Pouvoir*) i "možnost" (*Puissance*).²⁶³ Stratifikacija se odvija se oko točki Moći, a svako kretanje linijama bijega posjeduje samo možnost. Nasuprot državnom aparatu, organizacija nomada je *ratna mašina* – nomadi u njoj ostaju, kao u sklopu, udruženi nepostojanjem homogenizirajućeg elementa, u razlici. Time što prati linije bijega i posjeduje samo možnost, ratna mašina suštinski se razlikuje od državnog aparata. Za Deleuzea i Guattarija, nomadska djelatnost *par excellence* je pisanje. Pisanje može biti i ratna mašina – to je način da se ona ukloni od svoje opasnosti, krajnjeg ukinuća. Kao što piše Derrida – nužna je ekonomija nasilja, jer "valja govoriti". Za njih, pisanje znači "boriti se, odupirati se".²⁶⁴ Pisanje je postajanje. To je proces koji prati izdajstvo – izdaju simboličkih kategorija, izdaju "vlastitog carstva", vlastite većine, otvarajući se u postajanju.

Pisati znači povlačiti linije bekstva koje nisu imaginarne, i koje smo posve prinuđeni da sledimo (...) Pisati znači postajati, ali uopšte ne znači postajati pisac. (...) Reklo bi se da se pisanje samo po sebi, kada nije službeno, nužno pridružuje "manjinama", koje ne pišu nužno za svoj račun, o kojima se ne piše, u smislu u kojem bi se one uzele za objekat, već, naprotiv, u koje bivamo upleteni, hteli-ne-hteli, samim tim što pišemo. Manjina nikad ne postoji u gotovom obliku, ona se izgrađuje samo na linijama bekstva koje su, isto tako, njen način da napreduje i da napada.²⁶⁵

No, kako točno ratna mašina pisanja ima "preuzeti zamah revolucionarnog stroja"? Možda je ono najznačajnije što možemo pozajmiti iz izlaganja o rizomu zapravo teza da je rizom *svugdje* ili barem *svugdje moguć*. Korov izrasta usred cvijetnjaka. "U srcu stabla, u šupljini korijena ili u pregibu grane može se napraviti rizom."²⁶⁶ Deleuze i Guattari razlikuju glatko i izbrazdano. No, kao što je slučaj sa svim drugim pojmovima, oni nose potencijal međusobne

²⁶² Deleuze, "Nomadsko mišljenje," *Slike mišljenja Žila Deleza: zbornik radova*. Uredila Kristina Bojanović, Društvo filozofa Crne Gore, 2011.

²⁶³ Prijevod u *Tisuću platoa*. *Pouvoir* implicira moć konstanti, centar moći, a *Puissance* varijaciju, (privremeno) posjedovanje moći kao sposobnosti.

²⁶⁴ Deleuze, *Fuko*, str. 49.

²⁶⁵ Deleuze i Parnet, *Dijalozi*, str. 59.

²⁶⁶ Deleuze i Guattari, *Tisuću platoa*, str. 22.

kontaminacije. Ukoliko je grad izbrazdani prostor, a pustinja glatki, nerijetko se u pustinji počinju obrazovati brazde, a u gradu, jedan revolucionarni ispad (kao onaj 1968. godine) proizvodi "način bivanja u prostoru kao da je gladak". Postoje i glatki i izbrazdani, odnosno manjinski i većinski jezik – koji nisu dvije vrste jezika same po sebi, već "dvije moguće obrade istog jezika".²⁶⁷ Većinski modus obrade jezika pretpostavlja traženje konstanti, dakle pripada Moći, dok manjinski dovodi jezik, i to uvijek neki većinski jezik ("Ne postoji materinji jezik, već samo preuzimanje vlasti od strane dominantnog jezika."²⁶⁸), u neprekidnu varijaciju, otvarajući ga postajanju, te pripada mogućnosti. Linije stratifikacije i bijega; sjedilačka i nomadska, paranoidna i shizoidna, potencijalno fašistička ili potencijalno revolucionarna uporaba jezika.

U tekstu o Kafki oni napominju da se primjer dvojezičnosti i društvenih, nacionalnih manjina koristi samo zbog objašnjenja principa. Kafka ne piše na drugom jeziku, već ostvaruje "mucanje" na vlastitom jeziku, postajanje-strancem u vlastitom jeziku, pronalazak "jezičnog trećeg svijeta". Ne postoji jezik koji nije podložan manjinskoj uporabi ili praksi – sav jezik sadrži klicu shizoidne deteritorijalizacije. Napomenimo – osnovni princip istraživanja u Deleuzea i Guattarija nije pitanje o značenju, nego o *uporabi* – kako to funkcionira, kakve učinke ima. Mogućnost otpora nalaze u tome što iz binarnih mašina, kakvom se shvaća i jezik u svojoj većinskoj uporabi, *provaljuju* mnogostrukosti koje se ne daju dihotomizirati, linije bijega koje izbjegavaju strukturiranje točaka. Ne treba zaboraviti povijesno specifične uvjete u kojima pišu Deleuze i Guattari. Aparat kapitalizma je, primjerice, određen stalnim kretanjem između deteritorijalizacije kojoj teži i aksiomatizacije kojom se reteritorijalizira svaki put kad dosegne mogućnost proboja ili svoje apsolutne, vanjske granice – koja je zapravo shizoidni proces. Shizofrenija je ispunjenje najdublje težnje kapitalizma, ali mašina kapitalizma funkcionira samo "kvareći se", odnosno priječeći tu težnju i odgurujući tu granicu. Jezik pomoću kojeg se on održava također je "posve shizofreničan", ali on "samo statistički funkcionira unutar sravnjujuće aksiomatike veza što ih stavlja u službu kapitalističkog poretka".²⁶⁹

No, jedini način otpora je prigrliti kretanje te "masivne deteritorijalizacije", navodeći ga na kretanje bez prestanka, ići još dalje tim putem, "pomalo nalik na životinju koja nema drugog načina nego da prihvati kretanje kojemu je izložena, da mu da još više maha kako bi vam se

²⁶⁷ Ibid, str. 118.

²⁶⁸ Ibid, str. 115.

²⁶⁹ Deleuze i Guattari, *Antiedip*, str. 232.

ponovo okrenula, usmjerila protiv vas te našla neki izlaz".²⁷⁰ To znači umnožiti deteritorijalizacije, pokrenuti postajanja sve do proboja (*breakthrough*) koji će za paranoidni pol predstavljati slom (*breakdown*). Životinja bijega ipak se okreće, usmjerava se protiv gonitelja i tako nalazi izlaz – manjinskom uporabom jezika ipak se "iskopava" *novi jezik*, ona je određena i tom preobražajnom komponentom.²⁷¹ Ona okreće svoju potlačenost protiv tlačiteljske uporabe, ostajući odnosno postajući, još izraženije, "najnižom rasom", potčinjenom ili subverzivnom. Stoga zaista možemo govoriti o obrazovanju subverzivnog diskursa, ukoliko je on shvaćen kao mnogostrukost u smislu koji smo dosad više puta naglasili – sklop istinski različitih singularnosti udruženih nedostatkom homogenizirajuće odlike.

Zadaća ratne mašine pisanja je i povezivanje na kojem su i drugi insistirali: "Ili će umjetnička, analitička i revolucionarna mašina ostati u izvanjskim odnosima zbog kojih funkcioniraju u zahrđalom okviru sustava represije-potiskivanja, ili će postati dijelovima i zupčanicima jedne drugih u toku koji napaja jednu te istu mašinu žudnje (...)"²⁷² U tom smislu situacionistička praksa možda nadmašuje i one pisce za koje Deleuze i Guattari smatraju da su stvarali književne ratne mašine.

5.3. Nomadski diskurs - pisati između

No kako, zaista, postati "nomad i useljenik i Ciganin u svome vlastitom jeziku"? Kako se ostvaruje mnogostruki nomadski diskurs, kojeg su pripisali tako različitim piscima kao što su Nietzsche, Kafka ili Melville? U aparatu koji se temelji na razmjeni i rabi jezik po principu razmjene, Deleuze i Guattari, kao i Derrida i situacionisti, duboko cijene *krađu*. Manjinski diskurs jeste uporaba, ali budući da država teži privlastiti sve nomadske mašine i njihova oruđa/oružja,²⁷³ ove ih ponovno moraju *razvlastiti*, izvući iz odnosa koji se temelji na razmjeni. Naziv glasila Letrističke internacionale, *Potlatch*, pojam je preuzet iz antropološke teorije Marcela Maussa i označava običaj, kod izvjesnih plemena sa sjeverozapada Amerike, nadmetanja u darovanju koje se okončava uništavanjem nagomilanog bogatstva kako bi se

²⁷⁰ Deleuze i Guattari, *Kafka*, str. 654.

²⁷¹ Deleuze i Parnet, *Dijalozi*, str. 152.

²⁷² Deleuze i Guattari, *Antiedip*, str. 128.

²⁷³ Više u poglavlju "Hvatni aparat" u *Tisuću platoa*.

pokazalo blagostanje plemena, a koje Mauss naziva "totalnim davanjem nadmetačkog tipa".²⁷⁴ Baudrillard je opisao problem suvremenog nedostatka prave "konzumacije" (u smislu nestajanja, izgaranja²⁷⁵) – svaka potrošnja u kapitalizmu tek je investiranje u održavanje proizvodnje.²⁷⁶ Deborda je fasciniralo posljednje spaljivanje dobara u Potlatchu kao *stvarna potrošnja*.²⁷⁷ Zbog toga je *Potlatch* bio isključivo darovan. Za Deleuzea i Guattarija, samo krađa uspijeva iznijeti dar iz odnosa razmjene. Kao i tijelo bez organa, ovaj "diskurs bez organa" krade od većinskog i troši (*consomme*) ono što ga sačinjava.

Jedini način da se razvlaštena oruđa ne vrate u odnose razmjene je postizanje nomadskog stanja "između", odnosno odlaganje reteritorijalizacije. Oni se služe deteritorijaliziranim terminima, istrgnutim iz njihova konteksta – oni od psihoanalitičke teorije krađu Edipa, psihozu i neurozu, paranoidno i shizofrenično. Pa ipak, nakon krađe bilo je potrebno osigurati da će se ta oruđa/oružja zadržati na linijama bijega.

Revolucionarni potencijal književne mašine oni vide u tome što ona jedina omogućuje kolektivne izričaje. Vraćamo se na individuaciju bez subjekta. Ukoliko je pisanje mnoštvo postajanja manjinskim, njegov "konačni poduhvat" je *postajanje-neprimjetnim*. "O ne, pisac ne može da želi da postane 'poznat', priznat. (...) Izgubiti lice, preskočiti ili probiti zid, veoma strpljivo ga dubiti, pisanje nema druge svrhe."²⁷⁸ U tom smislu izuzetno je značajna njihova zajednička tekstualna praksa. Dva toma *Kapitalizma i shizofrenije*, te knjige *Kafka: u prilog manjinskoj književnosti* i *Što je filozofija?* Deleuze i Guattari pisali su zajedno. Deleuze je kasnije s Claire Parnet napisao *Dijaloge*. "Kako je svaki od nas bio više njih, to je već tvorilo mnogo ljudi. Pridjenuli smo si prikladne pseudonime, kako nas se ne bi prepoznalo. Zašto smo ipak zadržali svoja imena? Zbog navike, samo zbog navike."²⁷⁹ Vlastita imena za njih svakako ne

²⁷⁴ Usp. Marcel Mauss, "Ogled o daru. Oblik i smisao razmene u arhaičnim društvima," *Sociologija i antropologija* 2. Prosveta, 1982, pp. 5-220.

²⁷⁵ Smisao čiji je izvor u latinskom jeziku. Primjerice, jedan od značajnih Debordovih filmova naslovljen je *In girum imus nocte et consumimur igni* (1978), što je skraćena verzija čuvenog latinskog palindroma (In girum imus nocte ecce et consumimur igni) koji se na francuski jezik prevodi kao: "Nous tournoyons dans la nuit, et nous voilà consumés par le feu", a na engleski kao: "We Go Round and Round in the Night and are Consumed by Fire".

²⁷⁶ Više: Jean Baudrillard, *The Mirror of Production*. Telos Press, 1975.

²⁷⁷ Derridina knjiga *Conterfeit Money: Given Time* (1992) proučava fenomen Potlatcha, ali za njega, ovaj običaj ostavlja dar u odnosima razmjene iz više razloga. Zanimljivo je to što on gotovo uopće ne piše o krajnjem spaljivanju.

²⁷⁸ Deleuze i Parnet, *Dijalozi*, str. 61.

²⁷⁹ Deleuze i Gattari, *Tisuću platoa*, str. 9.

označavaju subjekt, nego događaj – jedan zahvaćen trenutak mišljenja. Izbjegavanjem funkcije autora, oni ostavljaju diskurs razvlaštenim.

Njihov postupak pisanja "među sobom" upućuje na osnovnu odliku nomadizma uopće. Kao što napominju u duhovitom osvrtu s početka *Tisuću platoa*, "među-sobom" upućivalo je zapravo na druge – druge ljude, druge manjinske flukseve, druga postajanja-manjinskim. Krađa je također tekla između njih – "ukrao sam Feliksa, i nadam se da je on to isto učinio sa mnom".²⁸⁰ Ukidanje funkcije Autora i izumijevanje funkcije susreta, intermezza, osnovni je problem njihove tekstualne prakse. Njihovo pisanje jedan je od iznimnih primjera u kojima prvo lice množine ne označava nikakvo snažno "kraljevsko" ili akademsko Mi, nego samu mnogostrukost teksta koji, kako kaže Barthes, govori riječima čovjeka opsjednutog demonima: "Moje ime je Legija; jer mi smo mnogi." (Marko5:9)

²⁸⁰ Deleuze i Parnet, *Dijalozi*, str. 27.

Zaključak

Cilj pisanja ovog rada nije bio detaljno izložiti ili analizirati teorije spomenutih pisaca, nego ispitati što one mogu reći o mogućnostima i nužnim aspektima obrazovanja subverzivnih diskurzivnih praksi u svojim specifičnim uvjetima tijekom 20. stoljeća i upitati se, a to je mnogo značajnije, što nam one mogu reći o mogućnostima prakse simboličkog otpora u našim vlastitim uvjetima. Jer pitanje moći i borbe oko moći nipošto nije, kako naglašava profesorica Katnić-Bakaršić, akademsko pitanje. Ovaj tekst je u najvećoj mjeri afirmativan – "kritičko razmatranje" iz naslova ni na koji način ne upućuje na proces vrednovanja, jer smatram da postavljena pitanja zahtijevaju da se izdvoje oni tekstovi za koje se već pretpostavlja da su na neki način vrijedni, iskoristivi, čija aproprijacija će biti plodonosna. Ovdje je uveden tek jedan njihov dio, te ovo istraživanje nalaže samo još istraživanja, ne bi li se što više ispunilo vrelo iz kojeg crpimo svoja oruđa/oružja jezičke "nomadske mašine". Stoga ovaj tekst nema drugog cilja osim pokušaja da se prepoznaju, u tekstovima više pisaca, one ustrajne pretpostavke bez kojih stvarna subverzivnost nekog diskursa ne može biti postignuta. Te uporne pretpostavke trebale bi i danas služiti kao smjernice za našu putogradnju mišljenja i diskursa koji neće podržavati vladajuću organizaciju života niti njezine nesnošljive odnose moći, već ih podrivati.

Poglavlje o Heideggeru suočilo nas je od samog početka s tim da je pitanje drugačije uporabe jezika pitanje koncepcije subjekta. Ukoliko je subjekt naspram svijeta, jezik je shvaćen tek kao oruđe za sporazumijevanje, kao prijenosnik već postojećih misli. Heideggerova teza o nužnosti sprege mišljenja i pjevanja pokazuje kako je mišljenje prolazak kroz jezik, da ono ne postoji prije "puta" koji krči govor. Osnovna težnja mogla bi se iskazati kao težnja za odbacivanjem te naspramne pozicije. Heidegger se, ipak, nije mogao sasvim odreći metafizičke jedinstvenosti subjekta. Feminističke teorije simboličkog otpora, osobito ona Julije Kristeve, imale su sreću, poput Derride, djelovanja u okružju Lacanova rascjepa, koji je ponudio osnovu za promišljanje nužnosti otklona od tog jedinstva. Na primjeru situacionističkih diverzija i grafita, vidjeli smo kako se 50ih i 60ih javljaju prakse koje, ne nužno svjesno, teže onom uvijek "zazornom" radu na *transgresiji granice* za koju se vjerovalo da nije djelatni element konstitucije subjekta. Deleuze i Guattari se, pak, ponukani Foucaultovom teorijom diskursa, sasvim odriču dvojnog modela i promišljaju mogućnosti individuacije bez subjekta, makar i rascijepljenog. Kod svih se javlja upravo motiv nužnosti djelovanja na granici, između. Od svojih plašljivih

početaka kod Heideggera, do krajnje radikalne pozicije Deleuzea i Guattarija, *razlaganje klasične slike subjekta* se pokazuje kao odustajanje od mogućnosti autora, izumitelja, Oca diskursa, što taj diskurs već izmješta s pozicije Moći. Bez tog jamca, on se već više ne može postaviti kao jedini istinit. Uvijek je potlačen, podčinjen, subverzivan, no to koristi kao svoje oruđe.

Budući da ne može zauzeti poziciju Moći, taj diskurs mora uvijek tek privremeno "krasti" moć (možnost), što znači da se on ne može uspostaviti kao kontra-diskurs, nego raditi taktički, pozajmljujući, služeći se "većinskim jezikom" na manjinski način. To je jasno također već od Heideggera, za kojeg Kaža nije izumijevanje novih riječi, nego pjesnička uporaba već postojećeg jezika, te motiv *krađe ili aroprijacije* nalazimo kod svih pisaca. Danas postoji ozbiljan problem u vidu pojave "korektnosti", jednog oblika otpora diskursima Moći koji počiva na radu isključivanja, na zabranama nasilnih ili uvredljivih riječi. Ovi tekstovi napominju da se, kao što pišu situacionisti, ne smijemo odreći riječi, jer se tako odričemo sredstava koje koristi Moć. Prema Derridi, protiv nasilja se ne smije rabiti šutnja, ukidanje govora, jer je to najgore nasilje. Kod njega, postaje nam jasno da *nasilje* pretpostavlja upravo ovo preuzimanje pojmova onoga što je potrebno dekonstruirati ili subvertirati, za svrhe te djelatnosti. Motiv protu-nasilja kao nužnost *rabljenja jezika protiv nekog diskursa* Moći nalazimo i kod Kristeve, Heideggera, situacionista i osobito kod Deleuzea i Guattarija, s njihovom ratnom mašinom.

Također, nužno je da diskurs, ukoliko ne želi biti "jezik mita", bude nerazlučiv od cjelokupnog subverzivnog djelovanja – kao što primjećuje već Heidegger, to mora biti *jezik-događaj* da bi bio nesredljiv, nesvodljiv na informaciju. Naposljetku, sve pretpostavke subverzivnog diskursa – razlaganje klasične slike subjekta, nužnost aroprijacije i rada s nasilnim diskursom, nužnost povezivanja s ukupnim subverzivnim težnjama, nužnost njegove "molekularne", heterogene prirode – mogu se uvrstiti u shvaćanje prisutno kod svih navedenih pisaca, da je najznačajnije pitanje *uporabe*: što s jezikom činimo, kako on funkcionira u datim uvjetima. Time nam oni zalažu veliku odgovornost, ali i uvjeravaju da *otpor mora moći postojati*.

Bibliografija:

- Agamben, Giorgio. "Difference and Repetition: On Guy Debord's Films," *Guy Debord and the Situationist International: texts and documents*. Uredio Tom McDonough, The MIT Press, 2002.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. *O romanu*. Nolit, 1989.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. *Problemi poetike Dostojevskog*. Akademska knjiga, 2019.
- Bahtin, Mihail Mihajlovič. *Marksizam i filozofija jezika*. Nolit, 1980.
- Barthes, Roland. *Književnost, mitologija, semiologija*. Nolit, 1979.
- Barthes, Roland. *The Rustle of Language*. University of California Press, 1989.
- Barthes, Roland. *Zadovoljstvo u tekstu*. Uredio Aćin Jovica, Gradina, 1975.
- Baudrillard, Jean. *The Mirror of Production*. Telos Press, 1975.
- Beker, Miroslav. *Suvremene književne teorije*. [2. izmijenjeno izd.], Matica hrvatska, 1999.
- Benveniste, Émile. *Problemi opšte lingvistike*. Nolit, 1975.
- Bogdanović, Bogdan. *Mrtvouzice: Mentalne Zamke Staljinizma*. August Cesarec, 1988.
- Bojanović, Kristina, ur. *Slike mišljenja Žila Deleza: zbornik radova*. Društvo filozofa Crne Gore, 2011.
- Calvet, Louis Jean. *Rolan Bart: jedno političko gledanje na znak*. Beogradski izdavačko-grafički zavod, 1976.
- Certeau, Michel de. *The Capture of Speech and Other Political Writings*. University of Minnesota Press, 1997.
- Cixous, Hélène, et al. "The Laugh of the Medusa." *Signs*, vol. 1, no. 4, 1976, pp. 875–893. JSTOR, www.jstor.org/stable/3173239. Pristupljeno 18.04.2022.
- Debord, Guy. "Panegirik," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/guy-debord-panegirik>.
- Debord, Guy. *Društvo spektakla i komentari društvu spektakla*. Zagreb, Arkzin, 1999.

- Deleuze, Gilles i Claire Parnet. *Dijalozi*. Fedon, 2009.
- Deleuze, Gilles i Félix Guattari. *Kapitalizam i shizofrenija 2: Tisuću platoa*. Sandorf&Mizantrop, 2013.
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari. "Kafka: U Prilog Manjinskoj Književnosti." *Europski Glasnik*, no. 18, 2013, pp. 589–687.
- Deleuze, Gilles, i Félix Guattari. *Kapitalizam i shizofrenija 1: Antiedip*. Sandorf&Mizantrop, 2015.
- Deleuze, Gilles. "Postscript on the Societies of Control." *October*, vol. 59, 1992, pp. 3–7. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/778828>. Pristupljeno 18.04.2022.
- Deleuze, Gilles. *Fuko*. Izdavačka knjžarnica Zorana Stojanovića, 1989.
- Deleuze, Gilles. *Pregovori 1972-1990*. Karpos, 2015.
- Derrida, Jacques. *Given Time: I. Counterfeit Money*. The University of Chicago Press, 1992.
- Derrida, Jacques. *Istina u slikarstvu*. Svjetlost, 1990.
- Derrida, Jacques. *Marksove sablasti: stanje duga, rad žalosti i nova Internacionala*. Službeni list SCG; Jasen, 2004.
- Derrida, Jacques. "Neko 'ludilo' treba bdjeti nad mišljenjem: (Razgovor s Jacquesom Derridom)." *Odjek*, vol. 62, no. 4, 2009, pp. 7–17.
- Derrida, Jacques. *O gramatologiji*. "Veselin Masleša," 1976.
- Derrida, Jacques. *On the Name*. Stanford Uni Press, 1995.
- Derrida, Jacques. *Pisanje i razlika*. "Šahinpašić," 2007.
- Devereux, Georges. *Komparativistička etnopsihoanaliza*. Zagreb, August Cesarec, 1990.
- Fallaize, Elizabeth, et al. *French Woman's Writing: Recent Fiction*. The MacMillan Press LTD, 1993.
- Flusser, Vilém. *Za filozofiju fotografije*. Kulturni centar Beograda, 2005.

- Foucault, Michel. *Poredak diskursa: pristupno predavanje na Koledž de Fransu, održano 2. decembra 1970. godine*. Karpos, 2007.
- Foucault, Michel. "What Is an Author," *Aesthetics, Method, and Epistemology*. Uredio James D. Faubion, Allen Lane, 1998.
- Gibson, Andrew. "Pripovijedanje i čudovišnost: teorija i čudovišnost," *Republika: mjesečnik za književnost, umjetnost i javni život*, vol. 57, 2001, pp. 161-191.
- Gilbert, M. Sandra i Gubar, Susan. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth Century Literary Imagination*. Yale U Press, 1979.
- Gottfried Boehm. "O hermeneutici slike," *Slika i riječ: Uvod u povijesnoumjetničku Hermeneutiku*. Institut za povijest umjetnosti, 1997.
- Heidegger, Martin. *Kraj filozofije i zadaća mišljenja: rasprave i članci*. Naprijed, 1996.
- Heidegger, Martin. *Mišljenje i pevanje*. Nolit, 1982.
- Heidegger, Martin. *Na putu k jeziku*. Fedon, 2007.
- Heidegger, Martin. *O biti umjetnosti*. Mladost, 1959.
- Heidegger, Martin. *Šumski putevi*. Plato, 2000.
- Irigaray, Luce. *The Sex Which Is Not One*. Cornell U Press, 1985.
- Jones, Ann Rosalind. "Writing the Body: Towards an Understanding of L'Écriture Feminine," *The New Feminist Criticism: Essays on Women, Literature, and Theory*. Uredila Elaine Showalter, Pantheon Books, 1985, pp. 361-379.
- Khayati, Mustafa. "Zarobljene reči: predgovor za situacionistički rečnik," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/situacionisticka-internacionala-zarobljene- reci>.
- Kristeva, Julia. "Bahtin, reč, dijalog i roman," (1967) s njemačkog prevela Marija Jurić-Todorović.
- Kristeva, Julia. *Crno sunce: depresija i melanholija*. Svetovi, 1994.
- Kristeva, Julia. *Moći užasa: o gled o zazornosti*. Naprijed, 1989.

- Kristeva, Julia. *Revolution in Poetic Language*. Columbia University Press, 1984.
- Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. Uredila Toril Moi, Columbia University Press, 1986.
- Lazzarato, Maurizio. "Pojmovi života i življenja u društvima kontrole (prevela N. Ciganović)." *Čemu*, vol. X, br. 20., 2011, str. 163-179. <https://hrcak.srce.hr/72915>. Pristupljeno 18.04.2022.
- Lešić, Zdenko. *Nova Čitanja: Poststrukturalistička Čitanka*. Buybook, 2003.
- McDonough, Tom. *"The Beautiful Language of My Century": Reinventing the Language of Contestation in Postwar France, 1945-1968*. MIT, 2011.
- Norris, Christopher. *Dekonstrukcija: kraj metafizike i novo mišljenje - od Ničea do Deride*. Nolit, 1990.
- Oraić Tolić, Dubravka. *Teorija Citatnosti*. Grafički zavod Hrvatske, 1990.
- Rasy, Elisabetta. "Neke riječi na jeziku hraniteljke," *Delo*, Vol. 27, No. 4, str. 83-88, 1981.
- SI. "All the King's Men," *Anarhistička biblioteka*, 10.7.2022., <https://anarhisticka-biblioteka.net/library/situacionisticka-internacionala-all-the-king-s-men>.
- SI. "Grafiti." *Situationist International: Anthology*. Uredio Kenn Knab. Bureau of Public Secrets, 2006, pp. 445-461.
- Vaneigem, Raoul. *The Revolution of Everyday Life*. Rebel Press, 2001.
- Winnett, Susan: "Rastrojavanje: žene, muškarci, pripovjedni tekst i principi užitka" u *Suvremena teorija pripovijedanja*. Priredio Vladimir Biti, Globus, 1992, pp. 405-427.
- Wolman, Gil Joseph i Guy Debord. "Uputstvo za primenu diverzije." *Gradac*, vol. 164-5-6, 2008, pp. 57-62.
- Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. Grafton, 1977.
- Zurovac, Mirko. *Umjetnost kao istina i laž bića: (Jaspers, Hajdeger, Sartr, Merlo-Ponti)*. Matica srpska, 1986.