

[PISANJE I BLOKADA PISANJA, ILI STVARANJE KAO KREACIJA POSLIJE
POLITIKE I UMJETNOSTI]

* Petar Milat *

Ono što slijedi predstavlja mix dviju tema koje me u posljednje vrijeme zaokupljaju: s jedne strane, pitanje pisanja ili blokade pisanja kao mogućnosti - ili još bolje, naznake - novih modusa stvaranja [drukčije i sažetije rečeno: radi se o mogućnosti inovacije], a s druge pak strane, "sudbina" onog što se nekad nazivalo "Jugoslavijom".

Očitost preklapanja tih dviju tema nije neposredna, a vjerojatno se one ne dodiruju čak niti u jednoj udaljenoj, projiciranoj točki. "Pisanje"/"blokada pisanje" i "Jugoslavija" ne konvergiraju, a niti ne dopuštaju posredovanje, bilo ono dijalektičko ili kako drukčije.

No, kao što sam već rekao: polazišna točka ovih razmatranja jest upravo ta i takva nemoguća i neplauzibilna pretpostavka, da su "pisanje"/"blokada pisanja" i "Jugoslavija" jedno. "Blokada pisanja" kao izvanredna dimenzija inovacije i "Jugoslavija" kao singularno ime jedne povijesne nepovratnosti.

Još jednom - pitanje oko kojeg ovaj esej kruži jest kako istovremeno misliti [društvenu] inovaciju i historijsku nepovratnost. Naizgled, puki oksimoron: inovacija je kategorija okrenuta budućnosti, dok je nepovratnost indeks prošlosti. No, što ako stvari nisu onakve kakvima se čine?

Razna su imena upletena u igru koju započinjem: Agamben, Andrić, Bernhard, Derrida, Đilas, Kertesz, Kiš, Nancy, Virno... Čitatelju neka bude prepušteno da dešifrira sve dimenzije maranskih izvoda koji slijede.

Blokada pisanja

Enigma naše vlastite suvremenosti, suvremenosti koja se provlači sve do početaka takozvane moderne epohe, suvremenosti za koju držimo da je ovdje-i-sada i da je uvijek iznova, u svakom momentu, specifično naša - ta enigma jest enigma stvaranja.

Radi se o enigmi utoliko što nakon proklamirane "smrti subjekta" i "smrti autora" čini se da preostaje još samo ta singularna instanca, ta kategorija, kategorija stvaranja, koja, ma koliko god bila difuzna i opskurna, omogućava deskripciju procesa suvremene socijalne proizvodnje. No, a to je na ovom mjestu već teoretska odluka, valjalo bi stvaranje misliti u pravcu i kroz "smrti" subjekta i autora, upravo tako kao da nam konfiguracije života i smrti autora i subjekta tek predstoje, a ne obratno. Drukčije rečeno, stvaranje ne eliminira subjekat i autora, već ih potencira do krajnjih granica, dovodeći ih u krizu utoliko što realizira njihove programe, realizira njihove živote i smrti.

Stvaranje poslije umjetnosti bi stoga, prema navedenom smislu/pravcu stvaranja, moralo biti jedno stvaranje prije umjetnosti. Stvaranje prije života i smrti umjetnosti, ili naprosto stvaranje prije života i smrti. Stvaranje, dakle, koje poslije smrti umjetnosti jest mogućnost života umjetnosti, stvaranje kao igra onog prije i poslije koja u jednom trenutku prestaje biti igra tog odnosa prije i poslije i postaje nešto novo, nečuvano. Nešto čemu nikada nećemo biti u stanju nadjenuti ime, ne zbog toga što bi ono bilo neiskazivo, već stoga što ono upravlja svim našim imenovanjima.

Dva primjera o kojima će biti riječi u ovom tekstu na prvi pogled samo su rubno povezani s temom stvaranja. Nevraćanje knjiga u knjižnicu i blokada u pisanju doista su samo marginalni problemi teorije, no kao takvi

oni jesu bili literarni sižeji. Time ne želim sugerirati da bi prije postavljena pitanja, ako već ne u filozofskoj refleksiji, onda mogla biti razrješena u literarnom ili fikcionalnom diskursu. Ne radi se o tome da se s obzirom na pitanje stvaranja razlikuje realno od imaginarnog, faktičko od fikcionalnog, ili možda čak istinito od iluzornog, jer stvaranje kakvim ga ovdje shvaćam ne mari za distinkciju na ono ispravno i krivo, već smjera ka stvaranju onog nečuveno novog koje izmiče svim koordinatama postojećeg.

Bazična pretpostavka jest da ono što ću nazvati intelektualnim radom kao danas dominantni oblik društvene produkcije otvara posve nove perspektive življenja. Života shvaćena tako široko ili duboko da nadilazi sve kulturalne determinatne, operirajući na planu transformacije temeljnih antropinih svojstava. Drukčije i sažetije rečeno: intelektualni rad, Geistesarbeit ili naprosto (duhovno) stvaranje uzrokuje genetičke mutacije ljudske vrste (a možda i svih ostalih vrsta?), bez potrebe prizivanja biologističko-eugeničkih motiva...

U onoj mjeri u kojoj su u modernoj epohi upravo umjetnosti bile ona domena u kojoj se o takvoj vrsti pitanja primarno bilo raspravljalo, eksperimentiralo i odlučivalo Foucaultova teorijska sintagma "umjetnost življenja" ili nešto recentnija Nancyjeva "techne egzistencije" imaju smisla. Manje kao afirmacija ili realizacija projekta historijskih avangardi i neo-avangardi kojima je bilo stalo do fuzioniranja života i umjetnosti, već kao prospektivno pitanje mogućnosti transformacije same socijabilnosti.

U onome što slijedi govorit ću isključivo o primjerima iz literature, no, da ponovim, to ne pretpostavlja nikakvu hijerarhiju umjetnosti. Tim više što stvaranje, intelektualni rad, koje dolazi prije i poslije umjetnosti u bitnome onemogućava hijerarhiziranje kako različitih vidova umjetničke artikulacije, tako i sveobuhvatnijih domena društvene produkcije.

Pisati, čitati, govoriti. Pisati o onome što se pročitalo. Govoriti o onome što se napisalo. Čitati o onome što se čulo. Kontinuirani proces stvaranja smisla, prelazeći iz jednog medija u sve ostale medije komunikacije. Misliti.

U konstelacijama francuske filozofije druge polovice 20. stoljeća Jacques Derrida bio je onaj mislilac koji se posvetio upravo pitanju pisanja. Pisanja/zapisivanja kao stvaranja. U tematskoj diobi filozofskog trojstva Althusser je bio filozof čitanja, dok je Lacan analitičar govorenja/slušanja – što indirektno znači da nije isuviše filozofski produktivno uzajamno izigravati ni jedno od tih imena, a na štetu ostale dvojice. Althusser, Derrida, Lacan : čitati, pisati, govoriti. Ili misliti cjelinu procesa stvaranja i nastajanja smisla iz perspektive različitih medija produkcije.

Prvo pitanje: kako misliti cjelinu ciklusa produkcije u međusobno inkompatibilnim i heterogenim medijima stvaranja smisla?

Drugo pitanje: ako je povrh toga što su mediji komunikacije međusobno heterogeni i svaki od pojedinačnih medija udijeljen, heterogen

s obzirom na medij mišljenja (dakle, pisati ≠ misliti, čitati ≠ misliti i govoriti ≠ misliti) – je li moguć nekakav intermedij ili intersticij komunikacije koji će dozvoliti da se još uvijek misli totalitet procesa stvaranja, a ne samo njegovi nužno medijski, heterogeni i višestruki fenomeni?

Treće pitanje: ako postoji takav instersticijalni medij, kako ga se može misliti u totalitetu proizvodnog ciklusa "pisati, čitati, govoriti"? Ili, kako bi se takav medij mogao socijalizirati, socijalizirati kao stvaranje?

Pisati znači ne-misliti, a ipak pisanje jest ili može biti produktivno mišljenje cjeline procesa u kojem nastaje ili se stvara smisao. Deridijanska aporija par excellence!

No, toj se aporiji možemo približiti isključivo zaobilazno, zaobilazeći svaki od zasebnih medija stvaranja smisla (čitanje, pisanje, govorenje, mišljenje), zaobilazeći sve to, možda prolazeći kroz živote i smrti. Drukčije rečeno, filozofski zaobilazeći sve medije smisla, zaobišavši pritom možda i filozofiju samu.

Uvijek zaobilazno, uvijek sa strane.

"Sa osećanjem sličnim strahu počinjem da pišem kratku istoriju jednog dugog i velikog straha. Ovaj strah nema veze sa tako mnogobrojnim i različnim bojaznima i plašnjama koje ispunjavaju ljude u njihovoj borbi za opstanak i utakmicu za imanje, bolji život, položaj, slavu i prvenstvo, za sticanje i očuvanje i uvećanje stečenog. Reč je o drugom strahu, o onom teško objašnjivom strahu nevinih ljudskih bića pred pojavama ovoga sveta."

Dječak, glavni protagonist Andrićeve pripovjetke "Knjiga", u školskoj je biblioteci po prvi put posudio neku od knjiga. Morao je čekati barem dvije godine, do trećeg razreda gimnazije, da mu bude dozvoljeno posuđivati knjige iz knjižnice. Radost se taložila, gomilala, a njegova je učenička egzistencija osobe kojoj nikad nitko ne piše, činilo se, odjednom imala smisla. Na izlasku iz prostorije, spuštajući se niz školske stepenice, dječak se posklizne a knjiga mu ispadne iz ruku. Oštetila se, korice su se odlijepile... A zatim četiri mjeseca agonije, do kraja semestra kada se knjige moraju vratiti u knjižnicu, strah da se ne bude otkriven, strah da se knjigu vrati u biblioteku. Nemogućnost da se knjigu vrati u biblioteku.

Knjiga, "Ekspedicije polarnim krajevima", postaje za dječaka tako ekspedicijom zaobilaženja, postaje situacijom u kojoj on, posramljen oštećenom knjigom/medijem/pismom, postaje subjekt.

Subjekt takvog stvaranja koje se sastoji u nevraćanju knjige u biblioteku. Akt pasivnosti koji je dostatan da subjektivira. Akt odlaganja koji na kraju čini razliku, utoliko što dječak na kraju pripovjetke, nakon što je knjigu vratio u biblioteku, nakon procesa subjektivacije, jest nešto drugo ili treće. Dječak nije odrastao, već je, barem na trenutak, postao

blažen, ili lišen nužnosti procesa onakve vrste socijalizacije kakvu nameće paradigmatična institucija saveza/jedinstva čitanja, pisanja, govorenja - škola.

"Tako je sedeo dugo, zanesen, pognute glave, sa laktovima oduprtim o kolena, sa grčevito prepletenim prstima, kao neki zreo i premoren čovek koji se potpuno predaje kratkim trenucima odmora i zatišja."

Dječak kojem nema nitko da piše, odlaganjem vraćanja knjige u biblioteku drugima, možda, uskraćuje pravo da čitaju. "Možda", to je ono što dječaka posramljuje, puka mogućnost da postoji netko kome je uskratio knjigu koju on duguje. Zna da bibliotekar nasumično, od oka, s obzirom na uzrast i izgled, dječacima dodjeljuje, daje knjige, zna da je mogućnost skoro ništavna da će netko drugi ubrzo tražiti tu istu knjigu, no ipak, puka mogućnost je ta pred kojom dječak stoji posramljen. Puka mogućnost njega čini subjektom.

Junaci Bernhardovih poznih romana svi su odredom, uzmu li se uobičajene socijalne kategorije u obzir, "gubitnici". Jednako tako se i Bernhardova autorska gesta, uobičajeno, uzima kao izraz kulturalnog pesimizma, kao izraz opsesija, strantputica i bespuća visokomodernističkih koncepcija literature. No, ništa nije manje točno od upravo navedenog.

Čudno impotentni likovi, uvijek na granici da ih se pobrka sa autorom samim [Thomasom Bernhardom], vođeni su jednom jedinim fiks-idejom: da proizvedu ono jedino do čega je uistinu stalo, "Geistesprodukt".

"Geistesprodukt" - što nije ni ideja, ni djelo, niti work-in-progress a još manje ono bezimeno koje će egzistenciju da izbavi iz pada u ono banalno i profano. Ili, "Geistesprodukt" nije ideološki produkt već je on indeks intelektualnosti.

No, kako započeti s radom na na intelektualnom proizvodu, ako on nije ništa od navedenog i ako izmiče svim partikularnim medijima [pisati, čitati, govoriti] smisla? Naizgled nikako...

"Pokušao sam na najbesmislenije načine, sjeo sam na stube da deklamiram par stranica Dostojevskog, u nadi da ću tako moći započeti članak o Mendelssohn-Barholdyju, ali naravno da ni taj apsurdni pokušaj nije uspio, skončao je u podužoj groznici. (...) Ili bih otrčao u dvorište , triput bih udahnuo i izdahnuo (...), no ta me je metoda samo iscrpljivala. Pokušavao sam s Pascalom, pa Goetheom, pa Albanom Bergom, uzalud."

Ili: *"Vjerovao sam uvijek da u potpunosti sam, bez ijednog čovjeka mogu obavljati svoj intelektualni rad, no što se moralo pokazati pogrešnim, kao i to da doista nekoga trebao za to, to je također zabluda. Trebamo ljude oko sebe i ne trebamo ih, jednom ih trebamo jednom ih ne trebamo, i jednom trebamo nekoga i ne trebamo istovremeno nikoga - te najapsurdnije od svih činjenica postao sam ovih dana ponovno svjestan. Nikada i nikako ne znamo trebamo li nekoga ili nikoga ili trebamo li*

istovremeno nekoga i nikog, a kako nikada ne znamo što doista trebamo, nesretni smo i stoga nismo u stanju da započnemo intelektualni rad, onda kada to želimo, kada nam se čini povoljnim."

Čini se da je odbijanje materijalizacije, aktualizacije [kao blokada pisanja kod Bernhardovih junaka] upravo ono koje proizvodi nematerijalni, intelektualni produkt. Stvaranje postaje odlučivanje o stvaranju. Stvaranje se povlači u odluku koja stvara. Suverena odluku da se započne ili završi s pisanjem. Potpis. Potpis koji zatim povratno razara i razmješta sve suverene odluke, sve aktove i artikulacije stvaranja.

Pisanje Jugoslavije

"Nova klasa" Milovana Đilasa započinje pregnantnim autorovim priznanjem da je tekst koji slijedi žanrovski hibrid, da je to tekst koji miješa i kombinira "povest o jednoj savremenoj revoluciji, [...] izlaganje jednog mišljenja, i, najzad, [...] ispovest jednog revolucionara." Radi se dakle o literarnom spoju historiografije, meditacija i memoara - pokušaju "da se različitim metodama u istom spisu obuhvati što potpunije i istovremeno što kraće slika savremenog komunizma."

No, krajnji cilj tako artikulirane intencije nije bio da ponudi "socijalnu ili neku drugu filozofiju", pa čak ni tamo gdje se autor služi apstrakcijama već da jednostavno "izloži sliku komunističkog sveta."

Radi se dakle o jednom "to je tako", o misaonoj ekspoziciji koja filozofsku refleksiju s jedne strane suspendira u priznanju bezuvjetne socijalne uvjetovanosti mišljenja, a s druge pak strane u sentencijalnoj redukciji na apodiktičko važenje. To je tako, ili tako barem autor drži.

No, dodatak koji jednu takvu meditaciju o "slici", a ne više o misli komunizma, a ta je meditacija po Đilasovom uvjerenju uvijek hibridna i fragilna, čini konzistentnom - tj. ono što omogućava da se autorovo pisanje uzme za ozbiljno i kao ono što vjerodostojno svjedoči o predmetu vlastita razmatranje, jeste pozivanje na postanak i na životni put intelektualca.

"Ja sam u svom životu prošao, kao intelektualca, sav put kojim jedan komunista može da prođe - od najnižih do najviših lestvica hijerarhije, od mesnih i nacionalnih do međunarodnih foruma, od stvaranja istinske komunističke partije i organizovanja revolucije, do izgrađivanja takozvanog socijalističkog društva. Niko me nije prisilio ni da pridem komunizmu ni da se od njega odvojim. Odlučivao sam se sam, po vlastitom uverenju, slobodno, ukoliko čovek može u takvom času da bude slobodan. Ne spadam u one koji su se razočarali, mada je bilo i toga, nego sam se kretao postupno i svesno, izgrađujući sliku i zaključke izložene u ovoj knjizi. Udaljavajući se od stvarnosti savremenog komunizma, ja sam se sve više približavao ideji jednog demokratskog socijalizma. Taj lični razvoj morao se odslikati i u ovoj knjizi, iako njen cilj niti je mogao biti, niti je u tome."

Suplement koji dakle Đilasu omogućava da oslika suvremeni komunistički svijet, ali i istovremeno da njegove ne-sistematične meditacije zadobiju diskurzivnu homogenost nužnu da bi se pristupilo zadaći kao što je deskripcija komunizma u njegovoj životnoj totalnosti, jest iskustvo intelektualnosti, iskustvo "ličnog razvoja". Kao takvo, a da se distancira od realnosti svijeta u kojem obitava, to iskustvo mora - da ostavi dojam psihičkog i socijalnog integriteta - biti strukturirano kao teleološki (postepeni i racionalni) proces.

S jedne strane imamo, dakle, meditativno mišljenje koje u nestabilnoj forma apodiktičkog iskaza "to je tako" u bljeskovima osvjetljava sliku ili objekt ispitivanja, a s druge strane imamo potpuno teleološki i zatvoreni proces, u kojem životno iskustvo jednog intelektualca koji živi u komunističkom svijetu ne ostavlja mnogo mjesta za sumnju s čime tu zapravo imamo posla.

No, čak ni takva konstelacija ili montaža nespojivog nije vrhunac koji Đilasovu mišljenju priskrbiljuje status egzemplarnog mišljenja izvanrednog stanja jugoslavenske, komunističke "zajednice".

Ono što Đilasov tekst strukturira nije ni meditacija, a ni (svrhovito) pragmatičko iskustvo "ličnog razvoja", već je to vremenski pritisak okolnosti da se izlaganje dokrajči.

Ili, da citiram: "Sem toga, moje lične okolnosti su do te mere nesigurne, a od mene zavisne samo ukoliko što im se nisam pokorio, da sam prisiljen da požurim s iznošenjem ličnih opažanja i iskustava, makar

sam svestan da bi detaljnije ispitivanje moglo upotpuniti, a možda i izmeniti neke zaključke."

Ovime je postavljena bazična ekonomika Đilasove knjige, koja pod stalnim pritiskom da se preduhitri neimenovanu, ali naslućenu, prijetnju koja bi osujetila finaliziranje pisma oscilira između različitih žanrova pisanja, kao što i oscilira između reduktivnih, sentencioznih deskriptivnih uvida i sedimentiranog bogatstva proživljenog iskustva. Distanciranje od realnosti komunističkog svijeta kao političkog izvanrednog stanja "zajednice", u Đilasovom slučaju, samo postaje izvanredno stanje. Meditacija koja bi da opiše "realnu" sliku komunizma iz jednog genetički višeg stanja (demokratski socijalizam), sama zbog svoje imamentne rastrzanosti i montiranosti ne uspijeva da ponudi alternativnu normativnost, koja više ne bi bila ona totalne perverzije političkog.

U tome smislu, Đilasova genalogija komunističkog svijeta nije nimalo originalna, čak štoviše, ona metodički sama pripada okruženju od kojeg se želi distancirati.

Komunizam na Istoku, po autoru, tako jest bio historijski nužan kao motor modernizacije koju nacionalne buržoazije nisu bile u stanju pokrenuti, ali istovremeno je ta nužnost bila i kobna utoliko što je određena ideologija (ona komunistička) koja je već tada u zapadnom svijetu bila zastarjela, modernizaciju naplatila dovođenjem društava u "slijepu ulicu" neprevazilazive socijalne stagnacije i nemogućnosti razvoja u (teleološki) višu društvenu formaciju. Komunistička monolitnost ključ je za razumijevanje svih procesa, pa stoga niti specifični jugoslavenski

fenomen radničke participacije u upravljanju, nije ništa drugo no beskrvni revizionizam temeljne komunističke matrice, koji nikako ne znači viši stupanj demokratičnosti, nudeći možda samo jednu još perfektniju iluziju humanosti komunističkog projekta. No, da budem iskren: u ovim točkama Đilas samo stereotipno ponavlja već poznato, i ne nudi ništa nova.

Nestabilna pak referentna točka čitavog teksta do koje je samom Đilasu stalo, jednako kao i meni kada nastojim prikazati određenu uporabljivost jedne odavno već zaboravljene kritike komunizma u kontekstu suvremenosti, jest koncept "nove klase".

Nova klasa, ukratko, jest klasa koja je nastupila u ime ukidanja svih klasa, u ime ukidanja političke i državne domene, u ime socijalne revolucije. To je klasa koja je ostatak koji preostaje nakon suspenzije klasnog društva, i koja stoga više ne može biti opisana u koordinatama klasnog antagonizma, ali koja podjednako još uvijek nije savršena realizacija besklasnog društva. To je klasa koja se nalazi u interregnumu. Đilas će u knjizi utrošiti dosta energije da pokaže da "nova klasa" više nije niti klasična, avangardna revolucionarna partija, a niti zapadnjačka tehnokratska elita. Nova klasa kao interregnum nije "zaborav politike", već je to naprosto totalna perverzija političkog. No, "nova klasa" nije niti jednostavno "nomenklatura", ili to barem nije u momentu kada je Đilas istražuje i opisuje. "Nova klasa" je sredinom 50-ih godina još uvijek nedovoljno stabilizirana, i nedovoljno sistemski učvršćena a da bi se mogla reproducirati kao nomenklatura.

Djelomično je to stoga što je komunistički projekt modernizacije mahom značio i projekt nacionalne emancipacije, pa eksterna prijetnja ratom još uvijek visi kao sjena nad internim (zatvorenim) projektom transformacije socijalnog. No, stapanje oblika građanskog rata koji se vodi u (internom) procesu destrukcije socijalnih podjela i oblika rata kao prijetnje izvana Đilas još nije dovoljno dobro da opiše iznimnost komunističkog stanja, jer stapanje različitih oblika ratnje prijetnje (interne i eksterne) možda može objasniti geopolitičku, blokovsku podjelu, ali to nikako nije dovoljno univerzalno da bi se opisalo ili definiralo opće izvanredno stanje komunizma, tj. izvanredno stanje "jugoslavenske zajednice".

Na ovom ću mjestu, prije nego što citiram po meni za razumijevanje Đilasa odlučujuće mjesto, podsjetiti da sam upravo intelektualnost nazvao motorom governmentaliteta. Što to znači kod Đilasa, pojasnit ću nakon poduljeg citata:

"Najvažniji razlog što u komunizmu nije došlo do organizovane opozicije dakako leži u sveobuhvatnosti - totalitarnosti komunističke države, Ona je prodrila u sve pore društva i ličnosti - u vizije naučnika, u nadahnuće pesnika i sanjanje ljubavnika. Ustati protivu nje nije značilo samo umreti smrću očajnika, nego i biti žigosan i izopšten iz društva. [...]

Ali ni dve osnovne vrste opozicije - ona starih klasa i ona iz samog komunizma, stvarno nisu bile kadre da nađu ni programe ni oblike borbe. Prve su vukle unazad, a druge su se utrkiivale sa režimom u besciljnom i

besmislenom revolucionarstvu i dogmatskom nadmudiravanju. Još nisu bili zreli uslovi da se nađu novi putevi.

Narod je međutim, spontano naslućivao novi put i pružao otpor na svakom koraku i na svakoj sitnici. Taj otpor je danas najveća i stvarna pretnja komunističkim režimima. Komunistički oligarsi više ne znaju šta njihov narod misli i oseća. Oni se osećaju nesigurnim na moru mračnog i dubokog negodovanja. [...]

Izgleda, ukoliko je svest suzbijenija a mogućnosti za stvaranje organizacije manje, muklo i mračno negodovanje je veće.

Komunistički totalitarizam vodi ka totalnom negodovanju, u kome se postepeno gube sve druge razlike sem očaja i mržnje."

Krucijalnim mi se ovdje čini sljedeće: komunističku formaciju definira totalna nemogućnost da jedna vrsta racionalnosti (primjerice, racionalnost upravljanja) uopće percipira drukčije vrste racionalnosti (u ovom slučaju, racionalnost protesta). Perceptivno je polje podijeljeno, i ne postoji neki "treći put" koji bi dokinuo podjelu racionalnosti i nemogućnost da se različite racionalnosti percipiraju. I ukoliko pravi posao komunističke revolucije ne započinje pukim aktom prevrata i osvajanja vlasti, kao što nam govori Đilas, već svakodnevnim, totalnim revolucioniranjem odnosa nakon "godine nulte", onda ta podjela racionalnosti tendira da postane permanentna, tj. ona postaje perpetuum mobile izvanrednog stanja komunističke "zajednice" (istovremeno uzrok i svrha procesa). Đilas u svojoj teleološki determiniranoj perspektivi misli da je permanentnost

takva stanja krhke naravi i da nije duga vijeka (čemu bi tzv. "pad komunizma" 1989. trebao svjedočiti?) upravo stoga što pljačkanje materijalnih i intelektualnih resursa ne može trajati u beskonačnost, zbog njihove ograničenosti. No, što ako resursi koje se izrabljuju nisu konačni, i ako je sam fakt antropogeneze ("nastajanja čovjekom") postao primarnim resursom produkcije? - To mi se čini bitnim pitanjem za život unutar suvremenog, globaliziranog svijeta.

Da rezimiram: izvanredno stanje (preklapanja života i zakona) jest ključno sredstvo, ali istodobno i cilj komunističke politike. Kao takvo ono se može dovoditi u vezu s pitanjem modernizacije, nacionalne emancipacije ili totalitarno-terorističke pljaške socijalnih resursa (a sve u ime uspostavljanja besklasnog društva), ali suština izvanrednosti upravo komunističkog izvanrednog stanja jest njegov prvenstveno intelektualni karakter, tj. permanentna i totalna produkcija podjele racionalnog i perceptivnog. "Siromaštvo" komunističkog Istoka jest odraz faktuma da je bazični "materijal" produkcije upravo sam kompleks racionalnog/perceptivnog, i ništa više. Ali, to je istovremeno bio i indeks "bogatstva" (utopijskog potencijala) na Istoku.

Kad govorim o podjeli racionalnosti ne mislim na weberijanski model izdiferenciranih vrsta racionalnosti, već na koncept kojeg je uveo Jacques Ranciere: *partage du sensible*. Ukratko, radi se o konceptu kojim Ranciere opisuje paradoksalne mehanizme političkih procesa, ustajući protiv one tradicije političke filozofije kakvu poznamo od Hannah Arendt naovamo.

Partage du sensible, to je udvajanja racionalnosti koje više nije moguće pomiriti, utoliko što ne samo da nije mogućna jedna sveobuhvatna racionalnost, već ponajprije zbog proste činjenice da se različite vrste racionalnosti uzajamno ne mogu niti percipirati, prepoznati. *Partage du sensible* je stoga indeks fundamentalnog socijalnog nesporazumijevanja, u kojem nije dano teleološko kretanje različitih i suprotstavljenih racionalnosti ka jednom konsenzualnom modusu, pomirljive racionalnosti.

Rancierov primjer, doista klasičan, jest status demosa u atenskom polisu. Demos, strukturno gledajući ostaje izvan reda znanja (utoliko što ne odgovara geometrijskoj inteligenciji), jednako kao i izvan reda bogatstva (tj. aritmetičke racionalnosti) - demos je ono neubrojivo koje izmiče strukturiranom poretku, no s druge je strane upravo "demos" onaj denominator kojim atenska politika stječe naslov "demokracije". Demos, to je "dio onih koji nemaju udjela" ili "kvalifikacija onih koji su nekvalificirani", a koji unatoč svemu jesu motor političkog, što istovremeno znači i mogućnost istinske političke, demokratske dinamike.

Ili da citiram Ranciera: "Ono što karakterizira demokraciju jest puki slučaj ili potpuna odsutnost kvalifikacije da se vlada. Demokracija jest izvanredno stanje [...], gdje ne postoji predodređeni princip dodjeljivanja uloga." Demokracija jest izvanredno stanje, dodajem, baš stoga što jest paradoksalno i nepomirljivo udvajanje racionalnog u različite racionalnosti, jednako kao i udvajanje racionalnog u nesumjerljiva polja intelegibilnog i perceptibilnog.

Đilasova "nova klasa", ili barem kakvom sam je predstavio, ironično čini se da u potpunosti odgovara esencijalnom elementu demokratske politike po Ranciereu, a to je onaj disenzualnog i kontingentnog stvaranja izvanrednog stanja, gdje "dio koji nema udjela" dekonstruira, ne više političku, već u najstrožem smislu policijsku logiku socijalne administracije. Ironično, stoga što komunistička "nova klasa" evropskog Istoka u istoj mjeri pervertira i ismijava neo-klasička modeliranja političke zajednice (tipa Arendt), kao i radikalno antagonističke modele demokratske socijabilnosti (tipa Ranciere).

"Nova klasa" taj centralni Đilasov pojam, koji izmiče svakoj čvrstoj definiciji, no za kojeg znamo da nije ni partijska avangarda, ni birokratska nomenklatura, a ni tehnokratska elita, ime je, držim, historijskog projekta koji je u nastojanju da odgovori na izazov društvenog izvanrednog stanja, mimikrijski postao izvanredno stanje samo, no koji unatoč tome u jednom trenutku - u isticanju intelektualnog karaktera izvanrednog stanja - ostavio mogućnost otvorenom da se misli društvenost s onu stranu izvanrednog, ili još točnije, permanentnog stanja rata.

"Nova klasa" suočila nas je s mogućnošću radikalne perverzije političkog, a u ime socijalne revolucije. No, "nova klasa" istodobno je i naziv normativnog projekta kojemu je stalo da, van svih modernističkih i biologističkih fantazija stvaranja "novog čovjeka", radikalno izloži fundamentalno intelektualni karakter socijeteta, stvarajući time posredno ono do čega je izgleda uistinu uvijek i jedino stalo - slobodne ljude.

Da započnem, još jednom: "Jugoslavija" je ime za "zajednicu" gdje je komunikacija motor dominacije, a ne emancipacije.

(1) Misao Jean-Luca Nancyja u svim svojim osebnim meandrima ističe se zasebitim akcentuiranjem pitanja "zajednice". Vjerojatno je stoga Nancy onaj suvremeni filozof koji je, tvrdim, najdublje iskusio pitanje granica zajednice, i nasilja koje je povezano uz granice zajednice. Prije svega je tu riječ o zajednici koja je prošla kroz svoje vlastito "razdjelovanje", tj. temeljnu krizu stvaranja zajednice i stvaranja u zajednici.

Svakako je metodski zanimljivo da Nancy "zajednicu" još uvijek misli u kategoriji suverenosti, no kad se pobliže pogleda takva suverenost nema baš nikakve veze s klasičnim definicijama suvereniteta. Nancy će tako za suverenost reći: "Princip oduzimanja a ne nametanja ni utemeljenja". Ili, "prazan prostor 'same' suverenosti". Ovdje si dopuštam proizvoljnost da tu nansijevsku suverenost re-deskribiram u smislu Foucaultovog guvermentaliteta, uz sve moguće ograde i ograničenja takva izjednačavanja.

No, centralni motiv kojeg je vezano uz pitanje "zajednice" Nancy u posljednje vrijeme započeo isticati jest onaj stvaranja, i to upravo stvaranja kao *creatio ex nihilo*. Politički egzodus tako postaje pitanje mogućnosti radikalnog stvaranja koje ne samo da sve zadano dovodi u pitanje, već sebe prvenstveno i iskonski postavlja u ono "ništa" suverenog

odnosa. Radi se o pokušaju da se istovremeno i zajedno misle stvaranje iz ničega i konačnost zajednice (to jest, konačnost kao nemogućnost postojanja transcendentnog i totalizirajućeg utemeljenja zajedničkosti). Čini se, dakle, da je riječ o nemogućoj misiji!

Da se još jednom vratim na ishodište: Nancy je mislilac prekrižene zajednice, ~~zajednice~~ - kao upravo one zajednice čije je "ništa" izloženo, čije se "ništa" stvara. "Ništa" suverenog odnosa, a ne "ništa" suštine. Nansijevska lekcija, čini mi se, više cilja da ukaže da jedno de-esencijaliziranje koncepta i prakse "zajednice" ostaje prekratko, ukoliko je posve moguće zamisliti zajednicu bez suštine, a u kojoj je dalje na snazi ništa manje obvezatni i određujući imperativ (političkog) odnošenja.

Ništa koje nastaje iz ništa - to je nulta formula (stvaranja) zajednice po Nancyju. Nastajanje čini se jedinim motorom zajednice, koji prostor s onu stranu prostora (prostor s onu stranu imperativnog odnošenja) otvara za mogućnost transformacije. U suprotnom, teško da bi se radilo o nečemu što bi nadmašivalo *horror vacui* praznog prostora zajednice i isprazne naredbe su-života.

Nancyjeva ogoljena i ništavna suverenost približila se pitanju prostornosti zajednice i mogućnosti izlaska/separatizma takoreći asketski, minimalno. Ostavljajući nam teško, skoro pa neodlučivo pitanje: "A kada bi pobuna naroda bila suverenost?"

(2) "Homo sacer" započinje, ili nam barem to tako u svojoj misanoj gesti Giorgio Agamben želi prikazati, tamo gdje Nancyjevo istraživanje

granica zajedničkosti prestaje ili odustaje. U svakom slučaju, već na početku figure odvajanja i nepristajanja!

Ne prepričavajući ovdje Agambenovo shvaćanje "razdjelovljene zajednice", skrenuo bih pažnju na ono što mi se čini prikladnim za kontekst "Jugoslavije". A to je kod Agambena jedan koncept, kojeg ni on sam barem zasad još nije u cjelosti rasvijetlio - *disbanda*. Razvrgavanje veza ili radikalna separacija. Najdalje je *disbanda* bio određen u Agambenovoj studiji "L'aperto" ("Otvoreno"), no za političku filozofiju dragocjeniji uvidi su oni iz studije o izvanrednom stanju. Samo što ni u "Izvanrednom stanju" konceptualno nije sasvim jasno gdje Agamben smjera, utoliko što je *disbanda* određen teološkim parom *pleroma/kenosis*.

Slično Nancyju Agamben pretpostavlja da je "ništa" političkog odnosa, iako prazno i ogoljeno zapravo bremenito, to jest, da iz tog "ništa" nastaje (stvara se) zajednica. No, Agamben to "ništa" u daljnjem koraku smatra podvojenim - na politički kvalificirani i diskvalificirani život, na *bios* i *zoe*. Podvojenost "ništa" u smislu zajednice, fenomenologijski određene, sastoji se u (uzajamnom) asimetričnom odnosu ili komunikaciji između dvaju polova. Bez obzira bio li ništavni imperativ zajednice još u registru percepcije (kao glas, pogled, dodir itd.) ili bio on imperceptibilan asimetričnost imperativa uvijek je zagarantirana temporalnom asimetrijom. Prazni imperativ zajednice (političkog odnošenja) je bez iznimke "uvijek već" ili "tek da bude", što znači vremenski jasno određen. Imperativ zajedničkog, iako ništavan, stoga je diskriminatoran u modusu temporalnosti, tj. kao imperativ vremenske ireverzibilnosti.

Intelektualni rasizam koji život totalno udvaja u kvalificirane i diskvalificirane oblike (koji nikako nisu apsolutni, već vremensko i historijsko relativni) jest rasizam bez rase, ali kao takav je - uprkos ispraznosti vlastite zakonitosti - još uvijek odnos, i to onaj vremenski na "prije" i "poslije". Stoga je ništa nansijevske suverenosti za Agambena još uvijek nedovoljno da opiše politički prostor s onu stranu (zajedničkog) odnošenja.

Veliki projekt 20. stoljeća u filozofiji (barem hajdegerijanskog tipa) bilo je otkrivanje jedne nove prostornosti i to putem mišljenja jedne drukčije vremenitosti. Hajdegerijanski izazov mišljenju sastojao se upravo u nastojanju da se domisli jedna ne-diskriminatorna vremenitost, lišena punktualnih momenta sada (kao ono prije i ono kasnije). No, prostorni raspored bitka kod Heideggera u krajnjoj je istanci ostao vezan uz ireverzibilnost (konačnost) povijesnih zgoda. Ili drukčije rečeno: ništa nastaje iz ništa, nepovratno.

Agambenova je intuicija tu posve drugog kova, sasvim inspirana Benjaminovim tezama o historiji koje upravo u svjetlu fašističke prijetnje Evropi nastoje oko jedne nove i heterodoksne marksističke koncepcije povijesti. Fašizam - to je za Benjamina prije svega prijetnja ireverzibilnosti historije, koja bi pobjedom fašizma - možda konačno i zasvagda - postala samo poviješću pobjednika.

Utoliko je *disbanda*, razvrgavanje veze, bazično destrukcija vremenskog odnosa i zagovor reverzibilnosti povijesti.

U biblijskoj su kaži o Izlasku napuštanje stare zemlje (Egipta) i dolazak u novi prostor (Izrael) omeđeni "praznim"-stvaralačkim, vremenskim intervalom od 40 ljeta provedenih u pustinji. Transformacija prostora tu implicira svojevrsno napuštanje ili barem pražnjenje vremena, koje se time potencira da jednom i to nepovratno počne nanovo ili isprva stvarajući istodobno i apsolutno novi prostor slobode.

Separatizam *disbando-a* razvrgava vremenski odnos koji je u osnovi rasističkog udvajanja života. Izlazak te vrste nije napuštanje prostora ni vremena u ime nekog novog prostora ili vremena, koji bi nepovratno trebali da izbave život iz sužanjstva u ciljanu slobodu spasenja.

Intelektualni ili komunikativni rasizam - iako bez prototipske rase - diskriminira i to apsolutno na bazi nepovratnosti i ništavnosti političko-povijesnog stvaranja (ništa iz ništa).

Mogućnost demokratskog i anti-rasističkog separatizma sadržana je pak u nagovještaju mogućnosti zajednice bez odnošenja, jednog mi bez udvajanja.