

Radoman Kordić

ŠTA JE TO TEKST?

SADRŽAJ

ŠTA JE TO TEKST?

KAKO, ODISTA, STOJI STVAR S TEKSTOM?

ŠTA POSTOJI KAO TEKST?

SEKUNDA TEKSTA

POSTOJI SAMO TEKST

TEKST JE INCIDENT

MOLEKUL, METATEKST

IDENTITET TEKSTA JE PRAZAN SKUP

TEKSTUALIZACIJA STVARNOSTI – TEKSTUALIZACIJA TEKSTA

NE-CELO, NE-SVE TEKSTA

SVIH SVA GLEDIŠTA, SVE TEKSTA

KAKO, ODISTA, STOJI STVAR S TEKSTOM?

Tekst postoji. To se ne može dovesti u pitanje. Nikome i ne pada na pamet da ospori postojanje teksta. Znamo i šta je tekst, barem dok ne postavimo pitanje kako postoji, kako znamo da jeste tekst, dok ne shvatimo da tekst nije samo materijalna, nego i simbolička činjenica, da ga simboličko konstituiše, da je stvarnost teksta stvarnost strukture teksta, da je tekst nešto drugo sebe samog, i da nam je to nešto drugo nedostupno. Istovremeno, u istom procesu poimanja i opažanja teksta, shvatamo da smo prevareni, razumevamo da su materijalna, simbolička i strukturna stvarnost teksta povezane, da čine celinu, da je ta celina problematična, ne-cela, da je celo teksta ne-celo, iako se, na prvi pogled, simbolička i materijalna stvarnost povezuju kao suprotnost, kao ono što postoji i ono što manjka, što se ne nalazi na mestu na kojem bi trebalo da se nalazi. U suštini, povezuje ih načelo, nužnost strukturacije, njena srodnost sa simboličkim uređenjem. No pošto simboličko može manjkati na svom mestu, čini se da vezu između materijalne i simboličke stvarnosti na površini, spolja, uspostavljaju istorijske konvencije, kulturni modeli, sistemi pravila po kojima se te stvarnosti oformljuju, po kojima se pravi tekst. Uspostavljaju ih i konvencije života, one temeljne: rođenje i smrt. Povezuje ih sistem simboličke razmene, koja, budući da u sebe ucelinjuje smrt i vrednovanje, temeljno oformljuje odnos materijalne i simboličke stvarnosti, uvek iznova strukturira smisao teksta. U isti mah, naoko i na drugom nivou, struktura i smisao teksta se menjaju zavisno do odnosa primaoca, kulturne sredine, društva i teksta, od slaganja teksta s vantekstnom (on je, u nekom obliku, uvek prisutan) i simboličkom stvarnošću, konačno od odnosa s postojanjem, da li i sa čistim živim? Ne treba ni spominjati da je postojanje (njegova neodređenost, nepredvidljivost) oblast koja ne samo što utiče na sve odnose teksta i u tekstu, nego ih uređuje, čini kontingentnim. Takođe, ono proizvodi uzorke koje tekst, u nekom obliku preuzima i kad odbija to preuzimanje. Preuzima ih po svojoj ontološkoj prirodi, s incidentima pisanja, teksta. Postojanje sadrži pretpostavke svih tih oblikovanja teksta – i pojavljivanja simboličkog u tekstu. To ne znači da neke manifestacije života nije

moгуće shvatiti kao oponašanje teksta, na primer, kao oponašanje pozorišta. To ne znači da život ne oponaša umetnost.¹

Nijedna stvarnost teksta nije samostalna, zaključana. I sve čine celinu teksta, celo teksta koje je ne-celo.² Nijedna stvarnost teksta nije ni mogla nastati nezavisno od njegove druge stvarnosti, od druge sebe. Sve su, na neki način, međusobno uslovljene. Sve su uslovne. To stanje ih i obrazuje. Stvarnost strukture teksta, na primer, postaje stvarnost tako što se zakačinje za stanje „u kojem simboličko stiče telo“, i to telo koje i nije telo, kako Lakan kaže, u naivnom smislu reči. Ne može ni biti telo ako ga treba shvatiti, a Lakan misli da treba, „kao nultu metaforu“,³ ako mu ga jezik daje, ako je telo jezika, telo koje stvara jezik, telo čiju trajnost, paradoksalno, omogućuje prolaznost. Stvarnost teksta kao materijalne činjenice i stvarnost simboličkog kao materijalno nematerijalne činjenice (paradoks je neophodan za bilo kakvo određenje teksta), kao jezičkog tela, uprkos ponavljanju, suštinski se razlikuju. Upoređivanje između njih ne dopušta ni struktura teksta, zato što se menja, pošto se zakači za stvarnost nulte metafore, za stvarnost jezika. Simbolička stvarnost je kombinacija različitih stvarnosti, među njima i materijalne stvarnosti, i različitih pojava stvarnosti. Psihoanaliza simbola, i kad pravi relativno nepromenljiv rečnik simbola, to ubedljivo pokazuje. Dakle, simbolička stvarnost je kombinacija različitih tekstova u svom telu kao nultoj metafori tela. Ta kombinacija izaziva sumnju u materijalnost teksta, te u tvrdnju da postoji samo tekst, da ikad pouzdano možemo saznati šta je to tekst. Ona, između ostalog, onemogućuje da se tekst, i raboš kao tekst, čita kao jedinstvena materijalna činjenica, da ikako bude materijalna činjenica koja ne stavlja u pitanje ono šta tekst jeste. Konačno, i materijalnost se različito čita s različitih gledišta, iz različitih istorijskih perspektiva, zavisno od

¹ Jurij Lotman govori o estetizaciji rata, i ulozi prave krvi u njoj. Ona „ne ukida momenat estetizacije, već predstavlja njegov uslov“, Lotman, Jurij, *Besede o ruskoj kulturi, Svakodnevnica i tradicija ruskog plemstva (XVIII vek – početak XIX veka)*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2017, str. 189. Uticaj umetnosti na svakidašnjicu na život ruskih plemića XVIII i početka XIX veka Lotman je ubedljivo pokazao. Može se on pokazati na primeru svakidašnjice bilo koje društvene zajednice. Tekst modeluje svakidašnjicu. Time sam se na poseban način i iz posebne perspektive bavio u knjizi *Nasilje svakidašnjice* (Slovo ljubve, Beograd, 1980).

² Problemom ne-celog teksta posebno ću se baviti kasnije.

³ Lacan, Jacques, *Autre écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 408-409.

društvenih konvencija koje oformljuju tačku gledanja, od uloge teksta u životu, i uloge života u tekstu.

Simbolička priroda teksta nije jasan. Teško da i može biti, imamo li u vidu da se ne-biće ispoljava u simboličkom poretku,⁴ a da ne znamo šta ono duguje realnosti smrti, bića ka smrti, šta sve čini telo simboličkog, kako se i u čemu simboličko otelovljuje. Simbolička priroda teksta se uvek iznova, maltene kao prvi put, uspostavlja i određuje: iz živog, vremena, stanja duha, perspektive kulturnog modula, psihičkog stanja junaka, autora, primaoca... Uvek iznova moramo pitati i šta je to simboličko u simboličkom teksta, kako nastaje, kako se pojavljuje, kako deluje na smisao, primanje teksta? Treba li odatle zaključiti da su i sve druge odrednice teksta nepostojane, promenljive, u izvesnom smislu, i sumnjive, bez obzira na to što tekst postoji u nekom obliku, što je ova sumnja uslov razumevanja i postojanja teksta, što mu pripada, što tekst postoji kao celo. Sve to unapred znamo, i pre nastajanja teksta. Sve je to imanentno tekstu. Znaju to jednako pripadnici usmene kulture i kulture pisma, oni koji još ne znaju šta je tekst i oni koje tekst oblikuje. Na načelima tog znanja, izvesnosti koju ono jamči, tekst se tehnički može razlikovati, kao usmeni, štampani, digitalni tekst. Po istim načelima se može razlikovati i kao književni, filozofski, naučni, publicistički tekst... Savremene teorije pokušavaju da u te odrednice, koje se poklapaju s ubeđenjem da i bez pojma znamo šta je to tekst, unesu neke distinkcije. Za teoriju informacija, na primer, tekst je uređen sistem znakova, pre svega, jezičkih znakova. Tekst je sistem znakova koji upućuju na druge znakove. Za lingvistiku tekst čini jedna lingvistička celina, rečenica na primer, najmanja lingvistička celina. Time, ni u jednom ni u drugom slučaju, ništa nije rečeno o tome šta je, uistinu, tekst, kako je i da li je celo, šta je uopšte celo teksta, kako ono postoji, ako se tekst menja u vremenu, s promenom psihičkog stanja tvorca i primaoca... A menja se. No i tada ga određuje simbolički poredak, koji pritom ne mora biti nedvojbeno izrečen. Simbolički poredak ne objašnjava sve što se tiče teksta, uprkos tome što u mrežu simbola, prema psihoanalizi, upadaju i materijalne činjenice, istorijski određena značenja, egzistencijalni događaji, koji se, s ovog ili onog, razloga upisuju u tekst. Simboličko konstituiše tekst. Ne konstituiše ceo tekst bez obzira na determinizam, koji mu je, navodno, svojstven. U svakom slučaju, sam simbolički poredak ne može

⁴ Tako misli Lakan, Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 380.

objasniti stvar teksta, ne barem dokraja. Zato ćemo, „...ići dotle i reći da ako negde nešto treba dokazati, onda treba dokazati da ovaj konstitutivni poredak simboličkog nije dovoljan da se svemu suprotstavi“, kako veli Lakan.⁵ Nešto ostaje izvan determinizma simboličkog. Ovaj determinizam, prosto, nije i ne može biti neupitan, već i zbog veze simboličkog s realnim i imaginarnim, čvora u koji se realno, simboličko i imaginarno uvezuju, ali i zbog toga se, ponekad, tekst određuje i kao funkcionalna veličina, kao funkcija. Za takvo određenje postoji i opravdanje. Uloge teksta nisu ni slučajne ni proizvoljne. Problem predstavlja odrednica funkcionalna veličina, funkcija teksta. Zašto bi i kako neki tekst, na primer, književni tekst, bio funkcionalna veličina, ako nije, a nije svagda, i beležnica anahorete, ako je nešto drugo sebe samog? Samo zato što može da posluži kao životni model, ili zato što je promenljiv, što su, zapravo, promenljivi elementi, odnosi između elemenata koji ga čine, koji čine nešto što, izgleda, samo po sebi ne postoji i što, ipak, mora postojati, čak, mora postojati i samo po sebi. Ovakva određenja teksta, mada je ne kriju, ni približno ne naznačuju složenost koju tekst podrazumeva, koja ga čini i koja me ovde zanima. Ova određenja teksta zasnovana su na veri u razum. Problem nastaje, kao i u svim drugim slučajevima, kad se znanje slepog razuma stavi u pitanje, kad treba objasniti njegovo znanje, i ono što znamo mimo razuma, recimo, ono što zna naše telo, pre i bolje, sigurno drugačije, no što zna razum, kad treba objasniti: šta jeste kao tekst, kako on jeste, šta ga čini, kako razum zna šta je tekst. Na šta se on oslanja kad tvrdi da je tekst materijalna činjenica? Na očiglednost? Na uverenje da svi već znaju šta je tekst?

Sumnja u razumska određenje teksta najpre pokazuje da je ono što svi znaju kao tekst prazan skup. Ne sadrži elemente koje je moguće precizno razgraničiti, sistematizovati, pribrojiti nekom drugom skupu. Po tome je tekst jedinstven skup. Po tome je i prazan objekt, koji primalac s odsutno-prisutnim autorom uspostavlja. U najboljem slučaju, po tome je aporetički objekt, objekt o kojem se raspravlja samo zato da bi se nekako došlo do razrešenja sumnje u njegovo postojanje, u postojanje onoga što je očigledno. Tekst je aporetički objekt zato što se ne može konstituisati kao nepromenljiv skup elemenata koji ga čine, zato što sadrži sumnju u elemente koji ga čine, sa njima i u svoju strukturu. Ne postoji nepromenljivo jezgro, ako to nije sam

⁵ Lacan, Jacques, *Écrits*, p. 42.

tekst (ono što ne znamo šta je), na osnovu kojeg je moguće tvrditi da tekst jeste. Nije to ni materijalna činjenica i ako je važna za sve što ga čini, i ako objedinjuje sve što ga čini. No o kakvoj je tu materijalnosti reč kad simbolički poredak određuje njen smisao? Postaju li, mogu li postati realno, simboličko i imaginarno (bitne dimenzije književnog teksta, njegovog postojanja, svakog teksta) materijalna činjenica u simbolu urezanom u kamen, u kamenu koji tako postaje simbol, nešto drugo od kamena? I kakva bi to bila materijalna činjenica ako, na neki način, otelovljuje simboličko, ako je materijalna činjenica zao što otelovljuje simboličko? Materijalnost književnog teksta (i svakog drugog teksta), njegovih elemenata (pomenuću samo fikciju i referentnu stvarnost), ne može se izjednačiti s materijalnošću glinene ploče, kamena, papira, štamparske boje (bez obzira na to što i oni otelovljuju simboličko, što otelovljuju ono što i nema potrebu za otelovljenjem, što se otelovljuje i u reči), niti postoji izvan te materijalnosti, kao neka druga materijalnost. Ova paradoksalnost materijalnosti književnog teksta se nastavlja u nizu paradoksa koji ga čine i koje on proizvodi, zahvaljujući kojima postoji u svojoj neodređenosti. Paradoks je i to što ta neodređenost postoji tako što, kao određenost (određenost neodređenosti), ustrajava u tekstu, u njegovoj određenosti neodređenosti, u onoj njegovoj materijalnosti koja se stapa s materijalnošću gline, kamena, papira, koja se otelovljuje u toj materijalnosti. Treba naglasiti, u pitanju je jedan iz niza paradoksa teksta, ali i paradoks znanja teksta, ukoliko ne prihvatimo mogućnost da na svako pitanje koje tekst postavlja, koje se iz njega i povodom njega mora postaviti, postoji, ako ne ispravan, ono prihvatljiv odgovor.

Ako ne prihvatimo ovo inkvizitorsko pravilo određenja teksta, suočićemo se mogućnošću da je tekst po sebi paradoks, da je paradoks i tvrdnja po kojoj je tekst materijalna činjenica, te tvrdnja da su materijalna činjenica: imaginarno, simboličko, estetsko, uvek drukčije pričanje/pevanje, čak i smisao, koji se pojavljuje u promenama teksta, kakve god da su, bilo s kojega razloga da se dešavaju. Paradoks je i smisao koji proizvode promene, incident pisanja, primanja teksta. Da li su materijalna činjenica ovi i svi drugi elementi teksta? Pod kojim uslovima, kako, koji smisao, koje značenje (i jedno i drugo se s vremenom menjaju), eventualno, mogu biti materijalna činjenica? Kao označitelj, koji, Lakan kaže, „materijalizuje instancu smrti“ (zev između materijalnosti i nematerijalnosti), čija materijalnost „ne podnosi

deljenje“⁶ Označitelj je kao atom. No može li materijalno biti i ne biti materijalno? Ta pitanja samo na trenutak otklanjaju inkvizitorsku logiku na koju se, ovako ili onako, rasprava o materijalnosti teksta oslanja. Moramo, u isto vreme pitati, doznati: kako bi smisao teksta mogao postojati ako nekako nije materijalizovan, ako nije materijalizovan kao nematerijalna, metafizička činjenica? Bez tog i takvog smisla, značenja, bez forme (koja, takođe, nije nepromenljiva, mada bi morala biti) u kojoj se oni nalaze i oblikuju, ova činjenica ne bi ni bila činjenica. Izgleda da su smisao, značenje i svi elementi koji čine tekst, uslov njegove nematerijalne materijalnosti, barem kad je u pitanju književni, umetnički tekst. To je jedna strana stvari stanja teksta. Njen opis je moguće još dopuniti. I to ne bi bilo teško. No i iz ovog što sam pomenuo je jasno da time što su uslov njegovog postojanja, elementi teksta i sami postaju to što tekst jeste; postoje i ne postoje na mestu na kojem se ne nalaze. (Bez njih nema teksta. Nije sigurno da je za njihovo postojanje tekst nužan, makar kao mogućnost, kao mogućnost tvrdnje: postoji samo tekst. Jer, ni njih nema ako se ne menjaju.) Elementi teksta, u prvom redu književnog teksta, postaju tekst, koji postoji i ne postoji kao materijalna mreža onoga što postoji i ne postoji, što nastaje i nestaje, što diše kao živo. To je druga strana, naličje stvari teksta. Smisao i značenje pripadaju književnom tekstu, promeni, strukturaciji. Naličje teksta se zakačinje za simboličko koje stiče telo. Iz teksta, onako kako u njemu postoje, proističu smisao i značenje i kad su proizvod incidenta pisanja, slučajnog egzistencijalnog impulsa... Ali smisao i značenje učestvuju i u gradnji teksta. Da li to znači da, u nekom trenutku, postoje izvan njega kao smisao koji čeka da se otelovi, kao značenje po sebi? Značenje i smisao postoje ili ne postoje u tekstu, ali postoje i ne postoje kao što postoji ili ne postoji tekst; postoje i ne postoje kao što postoji ili ne postoji jezik, reč. Značenje i smisao teksta (i svi drugi elementi koji ga čine, koji ga tekstualizuju) uvek su dvojni, dvolični, pojavljuju se i nestaju u trenutku. Ne postoje i postoje (u drugačijem i istom vidu) izvan, kao izvanjsko materijalnosti teksta. Postoje u jeziku, u načinu na koji se značenje oformljuje u prisustvu drugog, za koga jezik nešto i znači. „Iz same činjenice što je [neko, R. K.] prisutan i što sluša, čovek koji govori obraća mu se, a kad svom diskursu nameće da ništa ne kaže, u njemu ostaje ono što ovaj

⁶ Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 24.

čovjek *hoće da mu kaže*“.⁷ Drugi, dakle, ne mora ni biti prisutan da bi se značenje oformilo. On je uvek tu, ukoliko ja jesam, čak i ukoliko se tekst piše. Njegovo prisustvo može biti samo pretpostavljeno, kao i bilo kojeg drugog elementa teksta.

Problem materijalnosti teksta i, posebno, materijalnosti materijalizacije nematerijalnih elemenata koji ga čine i koji su nekako utisnuti u njega, u njegovu materijalnost, postaje još složeniji ako uzmemo u obzir da se ni tekst, ni elementi koji ga čine, kao ni lakanovski subjekt, ne nalaze tamo gde se (tako se obično misli, veruje) nalaze, gde prosvetiteljski razum, i Volterova kopilad, misle da se nalaze, gde se, u nekom obliku, i nalaze, gde se vide u materijalno-nematerijalnim čvorovima teksta. Ovo, u prvom redu, zbog njegove složenosti, važi za književni tekst, u kojem se fikcionalizuje i stvarna stvarnost, u kojem se stvarnost uspostavlja i raspada na niz slika. Nevolja je u tome što teoretičari i kritičari književnosti, kao moderni tehnostrate, te čvorove nalaze samo u kanonskim elementima književnosti, što i sami teže kanonizaciji vezivanja tih čvorova u delo, uprkos tome što prestup pisanja, nastajanja teksta unapred onemogućuje kanonizaciju. Prestup ostavlja mogućnost pojave novog i drugačijeg prestupa; traži drugi prestup i u sebi samom. Rekao sam, ovo prvenstveno važi za književni tekst. Nije isključeno ni iz bilo kojeg teksta. Ti i takvi čvorovi se nalaze u filozofskom tekstu, u beležnici anahorete. Iza racionalne uređenosti filozofskog teksta psihoanaliza otkriva upade nesvesnog, nedorečenost, dvosmislenost, zahtev za drugim i drugačijim. Savremena evropska filozofija, i kad ne proističe iz prosvetiteljstva, kad podvaljuje razumu, kad objavljuje povratak na početak mišljenja, često, povezivanje tih čvorova pretvara u mišljenje istorije filozofije kao jednog jedinstvenog čvora, čvora svih čvorova. Pretvara ga u manjak kao ishodište koje ne misli da misli. Ne misli manjak koji pokreće mišljenje, koji misli. Očito je pritom da se elementi teksta, pomenuću samo smisao i značenje, ne nalaze tamo gde bi, po inkvizitorskoj, i ništa manje po tehnostratskoj logici istraživanja, prosuđivanja teksta (po toj logici na svako pitanje koje se tiče teksta postoji ispravan odgovor; nema dvoumica, zebnje, neodređenosti), trebalo da ih tražim, recimo, u materijalnosti teksta kao, ako ne jedinjoj, ono jednoj istini, i kao istini da – ako postoji ispravan odgovor na svako pitanje, postoji i tekst – postoji samo tekst, iako značenje i smisao tog

⁷ Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 82-83.

teksta mogu manjkati na svom mestu. I označitelj manjka na svom mestu. To ne znače i da ne postoji. Označitelj 1 podrazumeva iza sebe označitelj 2. U materijalnoj istini bi tekst morao postojati (nevolja je u tome što ne možemo znati kako bi morao postojati), nezavisno od toga da li je urezan u glineni ploču, kamen, ili štampan na papiru, i kako su materijalizovani, kako su prisutni nematerijalni elementi koji ga čine. Prema tome, ni tekst se, kako god da je i u čemu god da je materijalizovan, ne nalazi tamo gde ga tražimo, nije štampani list papira, zapis u kamenu. Znači li to da i on manjka na svom mestu? Ne možemo ga naći u njegovoj materijalnoj istini kao istinu njegove istine, sve dok ne razumemo kako se i da li se ikako materijalizuju njegovi nematerijalni elementi, šta sa njima biva u toj materijalizaciji, kako jedna metafizička istina postaje materijalna istina.

U materijalizaciji teksta, njegovih nematerijalnih elemenata morao bi da se materijalizuje i onaj njegov deo, deo smisla, na primer, koji je bitan za postojanje teksta, za ontologiju teksta, i koji se, po svojoj prirodi, ne da materijalizovati ni kao tekst uopšte ni kao pojedinačni tekst. U materijalnosti teksta bi morao da se materijalizuje, nalazi njegov metafizički deo, deo što lebdi, jeste iznad i izvan svake stvarnosti, iznad i izvan vremena u kojem tekst nastaje, kad ga pišem, kad ga čitam, ili kad ga samo opažam kao mogući tekst i u njemu nepoznatu poruku. Morala bi da se materijalizuje i istorija teksta od zamisli (i onog nečega nemuštog što joj prethodi) do okončanja u kraju teksta, u kraju koji nije kraj, koji i ne postoji, ako, verujemo li Frojdu, ono što je jednom postojalo nikad ne nestaje. (Nikad takva istorija teksta nije napisana.) Tekst se završava tako što se ne završava. Tekst je nezavršiv. U neku ruku, nastavlja se, pojavljuje se izvan sebe, u vremenu i prostoru.⁸ No, sve ovo može biti samo tehnokratska pretpostavka teoretičara teksta, racionalizacija nemoći da se pojmi šta, zašto, kada, kako tekst govori. Zato ne treba izgubiti iz vida da kad govorimo o smislu književnog teksta, o bilo kojem njegovom gradivnom elementu, govorimo i o onome što u njemu nedostaje, što je u njemu imenovano i neimenovano, i što tek može biti imenovane, to će reći, stvoreno, pokazano kao njegov smisao, ili kao nedostatak smisla, kao smisao njegove stvarnosti, materijalnosti. Na neki način to važi za svaki tekst kako ga razum shvata. To što je imenovano, pokazano kao

⁸ Ja Tolstoja ne čitam kao što ga je čitao Šklovski. I ne mogu da ga tako čitam. Ne bi ga mogao tako čitati ni kad bih usvojio sve Šklovskovljeve pretpostavke čitanja.

smisao, ili kao praznina smisla, pokazuje na odsutni smisao, na odsustvo smisla, na greške, ili promene namere u gradnji teksta i samom tekstu, ali i na zev u postojanju na koje tekst pokazuje. Šta, onda, i da li išta u tome što je imenovano kao tekst, što tekst imenuje, što naknadno postaje tekst, u opštem pojmu teksta pokazuje na odsutni tekst, na odsutno u tekstu, na neku drugu, drugačiju materijalnost teksta, recimo, na lakanovsko realno koje tekst pretpostavlja, i to kao nemoguće, i bez kojeg imaginarno i simboličko teksta ne bi bili mogući, ne bi ni mogli graditi složeni mehanizam teksta, zavezivati čvor teksta? Uprkos svim ovim ontološkim zaplitanjima pitanja teksta, njegovog razumevanja, moram priznati, to je od početka, samo po sebi, jasno, da je tekst predmet ove rasprave zato što nekako postoji i zato što ne znamo kako to postoji, zato što je materijalna činjenica, ali i zato što je materijalna činjenica uslov njegove moguće nematerijalnosti, i uslovna materijalnost ove nematerijalnosti. Tekst je predmet ove rasprave zato što verujem da postoji, zato što pitanje teksta nisam mogao postaviti izvan opšteg pojma teksta, zato što samo kao materijalna činjenica tekst ima smisao izvan sebe, pokazuje na ono što se u njemu prividno ne pokazuje i što mu pripada. Prema tome, koliko god to izgledalo, i bilo, problematično, samo se iz njegove materijalnosti i problematičnosti, aporetičnosti njegove očevidnosti, može zakonito postaviti pitanje njegovog postojanja i, paradoksalno, nepostojanja – može se postaviti pitanje: šta je to tekst, zašto je on nešto drugo od rezbarije, zapisa u kamenu. Ova razgradnja, koja je i ukrepljenje vere u razum i razuma, kako god da se on ispoljava, ne isključuje prisustvo moći razuma u gradnji i mišljenju teksta, u mišljenju koje sebe stavlja u pitanje, ni u tekstu koji sebe stavlja u pitanje. No i ako tako stoji stvar s tekstom, ako ništa od toga nije i ne može biti skriveno, senka tehnostrate teoretičara se i dalje jasno vidi iznad tog mišljenja teksta.⁹

⁹ Mislim na tehnokratu kako ga shvata i određuje Džon Ralston Sol: „Tehnokrata je počeo postojanje kao idealni sluga naroda – čovek oslobođen kako iracionalne ambicije, tako i koristljivosti. Potom se, zapanjujuće brzo, razvio u čoveka koji sistem upotrebljava s hladnim prezirom prema narodu“ (Sol, Džon Ralston, *Volterovi izrodi, Diktatura razuma na Zapadu*; Karpos, Loznica, 2019, str. 52). Naravno, ovo određenje tehnostrate moram promeniti i prilagoditi problemu kojim se ova rasprava bavi, funkciji savremenog teoretičara teksta. Dakle, teoretičar tehnostrate svoj posao počinje, ili namerava da započne, kao idealni sluga teksta. Dešava mu se, s ovih ili onih razloga, da sistem upotrebi s hladnim prezirom prema tekstu. Ovo podjednako važi za

Džon Ralston Sol upoređuje modernog tehokratu s kurtizanom.¹⁰
 Moderni tehokrata, po Solu, prodaje čast.. Kurtizana prodaje telo. Moderni

teoretičara i kritičara teksta, za književnog i filozofskog kritičara, za svakog kritičara teksta, za svakog kritičara. Svi se pojavljuju kao sluge teksta i, s ovog ili onog razloga, ne tako retko nena- merno, postaju njegovi gospodari. Odanost paradoksu nematerijalnosti teksta, koja se (odanost) pokazuje na počecima razumevanja teksta, recimo, u Aristotelovoj definiciji tragedije (Aristotel, *O pesničkoj umetnosti*, str. 54), koja je, u suštini, definicija nematerijalnosti tragičkog, tragedije, i svakog književnog teksta, savremeni kritičari i teoretičari (recimo, galeristi, teoretičari i kritičari likovne umetnosti, koji pišu neku vrstu programa, „softvera“, za „likovne stvaraoce“; ovi, potom, taj teorijski model ilustruju, otelovljuju u svojim delima, koja galeristi, kao originalna umetnička dela, prodaju), zamenjuju upotrebom materijalnosti kao teksta. U pitanju je nemogući poduhvat. Abjekt ne može postati tvar umetnosti, bez obzira na to što joj ništa nije zabranjeno, ili baš zato što joj ništa nije zabranjeno, što je u umetnosti svemoguće, bez obzira na vrstu manipulacije, konceptualizacije kroz koje je abjekt prošao (koja ga pročišćava), i koje mu nameću tehokrate teoretičari i kritičari. Vorholove konzerve, šta god u njih on učitao, ostaju malo konzerve, sadrže malo realnosti konzerve, ili malo realnosti umorne umetnosti. Dosečka ne postaje umetničko delo. Ili ne barem dotle dok se umetnost i pojam umetnosti potpuno ne preobrazu. Dosečka bi mogla, kao i bilo šta drugo, nakon temeljnog preobražaja, biti sastavni deo dela. Ili zaseban artefakt, u koji je moguće projektovati bilo šta. (I njegovo značenje se menja. Pitanje je da li se menja na način na koji se menja značenje umetničkog teksta.) U ovom slučaju, to nije potrebno ni reći, imamo posla s hladnim prezirom teoretičara, kritičara prema tekstu kao preziru tehokrate prema narodu, živim stvorovima, ali i s hladnim prezirom teoretičara tehokrate prema umetnosti kao ontološkom reperu ljudskog bića, prema pitanju stvari teksta, umetničkog dela, koju ovaj teoreti- čar tehokrata problematizuje tako što je razara, što ne priznaje ni njeno postojanje. (U perfor- mansu, nastajanju teksta, tekst nestaje pre no što i postane. Ne uspeva ni da nastane. On nastaje nestaje.) U pitanju je radikalni oblik tehokratskog razumevanja teksta i umetnosti. Neki oblik tog tehokratskog razumevanja teksta nalazimo i u kritičarskom žargonu, koji, sam po sebi pra- zan, prazni svaki tekst od njegove tekstnosti, koji nastaje izvan razumevanja i kao nemoć razu- mevanja teksta, tekstualizacije teksta. Ponekad se, zato, čini da se jedan takav kritičarski tekst može odnositi na bilo koje drugo delo i bilo kojeg drugog autora. Treba samo zameniti ime autora i naziv dela. Banalno. Ali, tako jeste. Na taj način individualizacija teksta i kritike je suspendo- vana. A ona nije manje značajna od univerzalizacije teksta i teorije.

¹⁰ „...mnogo je bolje modernog tehokratu opisati kao kurtizanu“, Sol, Džon Ralston, *Navedeno delo*, str. 95. Sol, naime, između reči dvoranin i kurtizana, prema značenju koje one imaju u engleskom jeziku, za tehokratu bira reč kurtizana.

tehnokrata prodaje intelektualni integritet (koji bi, načelno, trebalo da ima), jedinu robu koju ima i koja ima nekakvu cenu. Čast danas nije skupa. I ne postoji na tržištu vrednosti. Umesto nje na tržištu se nudi moć znanja. Znanje još ima prođu. Prodaje se i kupuje. Oduvek se njime trgovalo. Pritom je izomorfno s čašću. Za moju raspravu je važno raskriti: kako tehnokrata teoretičar, kritičar teksta uspeva da proda znanje kao čast dok misli tekst, i to u vreme u kojem čast i nema neku tržišnu cenu.¹¹ Koju to čast on prodaje: čast kritičara istine, koju neće, Fuko tako misli, ni saznati, ako ni zbog čega drugog zato što se ona nalazi u području moći teksta koje bi on, iako mu tako što neće poći za rukom, hteo da nadzire? Istina, moglo bi se reći da kritičar tako prodaje i ono što nema, i što bi, pretpostavlja se, kao teoretičar, kritičar morao imati. Teorija i kritika zahtevaju, pretpostavljaju čast kao bezvremeni temelj života. Podrazumevaju je kao nemogući ideal, koji uvek ostaje na obzoru. Pitanje časti im pripada. Fuko veli: „Postoji nešto u kritici što izgleda kao vrlina“.¹² To nešto i jeste, moralo bi biti, vrlina. Po definiciji, kritika bi trebalo da bude vrlina. Fuko misli na umeće da se ne podlegne vladanju. Ja bih rekao umeće da se ne podlegne vladanju bilo koje vrednosti i bilo koje ideje, ako se ona uvek iznova ne potvrđuje i ne stavlja u pitanje. Teoriji i kritici to retko polazi za rukom. Bez vrline, bez časti, kritičar ostaje kad tekst misli, ako ga uopšte misli, u skladu s onim što je i tekstu i kritici spoljašnje, ili u skladu sa unapred određenim premisama svoje teorije o području koje bi htela da nadzire, „ali u kojem nije kadra da sprovodi zakon“.¹³ Tehnokrata teoretičar traži put k moći, koja će mu, pošto čast istisne iz znanja, omogućiti da postavi i sprovede zakon, kanone umetnosti, koje ne promišlja i koji ne pripadaju umetnosti koju on promovise. Faktički, on tako prihvata i nameće vladavinu autoriteta. I ne pokušava da je stavi u pitanje. Da bi dospeo do te

¹¹ Problem je zapanjujući prost. Dovoljno je, naći kritičara, ili onog ko misli da je kritičar, što nije teško, spremnog da kao nespornu vrednost, promovise autora, koji svoj „ugled“, svoju moć crpi iz političkog okruženja, društvenih veza, pomodnog modela kulture... Dakako, kritičar to ne čini samo iz interesa (ponekad i to radi), nego i zato što ne razume književnost, dela koja nadmašuju njegovu moć razumevanja, njegovo poznavanje književnosti. Jednostavno, on prodaje robu koju ima, ono „najbolje što ima“, i na način na koji se to uvek činilo.

¹² Fuko, Mišel: „Šta je kritika“, Mišel, Fuko, Batler, Džudit, *Šta je kritika?*, Akademska knjiga, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Novi Sad, Beograd, 2018, str. 39.

¹³ Fuko, Mišel, Navedeni tekst.

moći teoretičar, kritičar pristaje na kastraciju, bira je i opravdava. U psihoanalizi je taj mehanizam poznat. Ili je, na primer, u savremenoj srpskoj kulturi, opravdava kao nešto drugo, recimo kao autošovinizam. Teoretičar kritičar koji pristaje na kastraciju odustaje od kritike koja je sredstva preispitivanja istine moći, moći prestupa pisanja, i prestupa dela, njegovog iskoračivanja iz kanonskih okvira.¹⁴ Njegovo mišljenje je funkcija teksta kao onog što

¹⁴ Primer takvog tehnokratskog stava kritike moglo bi biti obrazloženje odluke Ninovog žirija da nagradu za najbolji roman objavljen na srpskom jeziku 2019. godine dodeli knjizi Saše Ilića *Pas i kontrabas*: „Knjiga nudi zaokruženu sliku savremenog, razglobljenog sveta. *Pas i kontrabas* znači povratak velikoj naraciji i hrabro se suočava sa svim nacionalnim i socijalnim traumama koje oblikuju naše društvo i sugestivno dočarava različite, međusobno suprotstavljene vizije naše epohe“, veli se u ovom obrazloženju. Šta nedostaje ovom stavu, ako mu išta nedostaje? Po čemu je tehnokratski? Najpre, izražava pogled na područje koje bi, da kažem, kao Fuko, hteo da nadzire, kojim bi hteo da upravlja. „Knjiga nudi zaokruženu sliku savremenog, razglobljenog sveta“, jasno se kaže u ovom obrazloženju. Naravno, to može biti i tačno. Može se i tvrditi da najviše što jedan roman može ponuditi jeste zaokružena slika sveta. Problem je u tome što iz ovog obrazloženja nije jasno šta je to zaokružena slika sveta, kakva je to zaokružena slika sveta u romanu Saše Ilića. Merila zaokruživanja slike sveta mogu biti rastegljiva. Možda je dovoljno da, bilo kako, slika sveta ima privid celine, da jedno viđenje sveta funkcioniše kao slika sveta. Kako bilo, za Ninov žiri je zaokružena slika sveta, mada opšte mesto u kritici, što će reći prazan topus, važno merilo, štaviše, univerzalno merilo kritičkog suđenja. Zašto bi, inače, Predsednik žirija u besedi na dodeli nagrade, u nešto drugačijem obliku, donekle ponovio obrazloženje žirija: “Roman Saše Ilića *Pas i kontrabas* kompleksna je priča o prožimanju prošlosti i sadašnjosti, sukobu pojedinca i društva, života i umetnosti, ispričana postupkom koji ukršta mnoštvo pripovednih perspektiva i nudi zaokruženu sliku savremenog sveta” (<https://www.blic.rs/kultura/dobitnik-ninove-nagrade-je-sasa-ilic-za-roman-pas-i-kontrabas/hpt8384>). Istina, ova sličnost može biti proizvod različitih okolnosti, pre svega, mogućnosti da je nameće samo delo. Sigurno je da nije slučajna. Nije slučajno ni to što i u jednom i u drugom tekstu imamo posla s istom vrstom neodređenosti, opštosti, formula, tvrdnji koje se ne približavaju istini koju bi trebalo da kažu i koja se ne pominje ni u obrazloženju žirija ni u pomenutoj besedi Predsednika Ninovog žirija. Pominje se u izjavi autora nagrađenog romana. Ova izjava sadrži istinu (ili njen deo), koju bi kritika trebalo da iskaže: „Dve ključne niti povezuju oba romana [nagrađeni roman i nenagrađeni roman Milenka Bodirogića *Po šumama i gorama*, koji je mogao biti i nagrađen; zato što su za njega su glasala dva člana žirija, jedan od njih je Predsednik, besednik na dodeli nagrade, R. K., da li i zato što se bavi istim problemom kojim se bavi i nagrađeni roman?] a to su antifašizam i jugoslovenstvo“

postoji i onoga što on ne problematizuje, što nastaje u toj problematizaciji. Naime, njegovo razumevanje teksta je funkcija samog teksta, moći koju on ima i koju on ne može problematizovati, koju on ne može raskriti. Tehnokrata teoretičar ne razjašnjava, ni šta je njegov zadatak, šta je uopšte književni tekst kao materijalna činjenica, kako tu činjenicu treba shvatiti: kao bilo koju drugu činjenicu, kao činjenicu koja se razlikuje od svake druge činjenice, i od svoje činjeničnosti. Sama po sebi razlika ne može biti. Ona ne postaje onako kako postaje svaka druga materijalna činjenica. Već i zbog toga tekst, naročito, književni tekst, nije moguće ispitivati kao bilo koju drugu činjenicu. Njegova stvarnost nije, niti postaje ona stvarnost koja je uvek tu. Njegovu činjeničnost nije moguće jednom zauvek formalizovati. Stoga, književni tekst nije moguće nepristrasno ni čitati ni ispitivati. On i nije objektivna činjenica. Nije ga moguće ni razumeti kao bilo koju drugu činjenicu, recimo, kao glinenu ploču na kojoj je zapisan, i nikako dokraja. Nikad, prema tome, ne možemo biti sigurni da smo tekst razumeli, ako ne razumemo šta on uistinu jeste, kako stoji stvar s njegovim postankom i postojanjem, ako ne razumemo svoje znanje teksta, granice toga znanja, koje tehnokritičar razumeva kao granice teksta, koji jedva poima. Njegovo poimanje teksta određuje predrasuda o supstancijalnosti teksta.

Tekst kao fizička supstanca ne postoji. Ne postoji nešto tako kao kamen-tekst. Ne postoji uopšte supstanca teksta. To što kamen mogu razumeti, čitati kao tekst samo znači da na njega primenjujem znanje koje se nalazi u tragu njegovog nastajanja. Naime, kamen kao tekst pretpostavlja postojanje nekog klasifikacionog sistema, kojemu već pripada simboličko, i koji je dužnik simboličkog. Da li to znači i da kamen-tekst podrazumeva postojanje simboličke supstance? Sigurno je da je, u neku ruku, on sam uzrok

(<https://www.blic.rs/kultura/dobitnik-nin-ove-nagrade-je-sasa-ilic-za-roman-pas-i-kontrabas/hpt8384>).

Uzmicanje pred istinom tipično je za tehnokritički diskurs. On se zadovoljava neodređenošću figurativnog govora, kritičarskog žargona: zaokružena slika, velika naracija, kompleksna priča, itd. Svaka od ovih jezičkih figura, maltene, može značiti bilo šta, i sakriti bilo šta, zavisno već od cilja, i statusa istine na koju pokazuje. Može se, na primer, sakriti ona istina koju bi kritika trebalo da iskaže, i stanovište s kojega se ona prosuđuje. To objašnjava zašto ni u obrazloženju žirija, ni u slovu Predsednika žirija na dodeli nagrade o ovoj istini, ni o istinama koje ona podrazumeva, nema ni reči. Ne izgovora je niko ni od članovi žirija, iako je, to ili nešto slično tvrde mnogi komentatori odluke Ninovog žira, bilo ključno merilo po kojem je nagrada dodeljena.

simboličkog duga, i da ga to čini materijalnom činjenicom teksta, simboličkog. Ali i u teorijskom određenju šta je to tekst, kamen-tekst nalazi se veza kamena i teksta koja prethodi svakom klasifikacionom sistemu. A to znači da ako ne postoji fizička supstanca teksta ne postoji ni njegova simbolička supstanca. To znači i da su kamen i simboličko otvoreni jedno drugom. Nad tekstom i mišljenjem teksta nadnosi se senka vodeće predrasude, iako je, navodno, uvek moguće proveriti da li je tekst, zaista, tekst, šta je u književnom tekstu tekst, šta je ono po čemu tekst jeste i tekst i književni tekst. Prvotno postojanje nepostojanje supstance teksta pojavljuje se u svakom tekstu i u svakom poimanju teksta kao mesto kojemu se može pristupiti. Mora biti i predmet rasprave već i zato što ne može da ne bude i neodređenost koja je književnom tekstu, i svakom tekstu svojstvena. Postojanje supstance teksta mora biti pretpostavljeno. Pretpostavljeno je i u naslovu ovog odeljka, u naslovu/pitanju kojim sam započeo ovu raspravu, kojim je, mimo volje subjekta koji je kao subjekt govora tvorac simboličkog duga, rasprava započeta. Moglo bi se reći započeo je subjekt koji je već dužnik simboličkog. A jeste, ako je u simboličkom čim jeste. (Lakan misli da je čovek u simboličkom čim jeste.) Na isti način jeste i u nepoznavanju koje je tekstu svojstvenu, koje ga čini, u nepoznavanju iz kojega tekst mislimo i kad ga mislimo s određenog gledišta, iz kojega moramo da ga mislimo, u nepoznavanju koje nam dolazi iz stvarnosti teksta, pripadanja te stvarnosti situaciji, vremenu kad tekst nastaje, svakom vremenu, subjektu pisanja, kulture, društvenom subjektu, njegovoj mreži elemenata čija se okca menjaju. Sa njima se menja ne samo značenje teksta, nego i tekst, koliko god se činilo da tekst ostaje tekst i kad se s kamena prenese na papir. Ova transkripcija ne može preneti značenje rezbarije u kamenu. Po svemu, naoko prirodna pretpostavka, li i pretpostavka razuma, o očiglednom postojanju teksta nije potrebna (nije ni pouzdana), i ako je samo skriveni, izopačeni način da se izrazi sumnja u njegovo postojanje, u materijalnost njegove materijalnosti, u mišljenje njegovog postojanja i još više u uverenje (s kojim govorimo) da znamo šta je tekst, da znamo šta je to očigledno, kako i koliko očigledno jeste očigledno, šta je u očiglednosti teksta očigledno, iako kad tvrdimo da je nešto očigledno takva pitanja i ne postavljamo.

ŠTA POSTOJI KAO TEKST?

Logičan odgovor na ovo pitanje, iz psihoanalitičke i filozofske perspektive, mogao bi biti: postoji tekst sa svim elementima koji ga čine (da li ih je moguće prebrojati?), sa onim koji su iz njega odstranjeni, koji u njega nisu uneti, koji su ostali na njegovom pragu, koji će se tek pojaviti... i koji su, svi, znakovi njegove faktičnosti, oznake njegovog ontološkog opstajanja, njegove svakidašnjice. Zbog toga stanja stvari pitanje: šta postoji kao tekst, zapravo, pita šta tekst faktički jeste i šta je to faktičko u njemu, šta je faktičko teksta. Prema Hajdegeru, čiji termin ovde koristim, faktičko znači ono što se „artikuliše polazeći od sebe samoga i što na taj način ’jeste’“.¹⁵ Faktičko teksta je ono što se artikuliše polazeći od teksta i što tako, kako je u tekstu, jeste, što jeste i tekst – i što: kao element teksta i kao ono što samo jeste, na taj način jeste. Dakle, faktičko u tekstu mora biti ono što se artikuliše polazeći od sebe i od teksta. Odatle se mora postaviti i pitanje egzistencije tog stanja stvari. Nije, naime, jasno šta se u tom stanju stvari tumači, i što nije proizvod apriornog uverenja egzistencije, njegovog nesvesnog. Znamo da nešto postoji kao tekst, da tekst postoji, i znamo, pretpostavljamo da znamo, šta je to nešto. (U svakidašnjici uvek znamo, mislimo da znamo, šta je šta.) Verujemo da znamo, sve dok, s ovog ili onog razloga, ne budemo prinuđeni da na to pitanje odgovorimo, recimo, zbog prestupa teksta, ili kad nađemo na trag brisanja teksta, koji stavlja u pitanje pouzdanost hermeneutičkog kruga u kojem pretpostavljanje teksta održava primaoca. Prestupi u tekstu, svesni i nesvesni, prisiljavaju primaoca da izađe iz hermeneutičkog kruga, da posumnja u vlastito znanje, i u samu hermeneutiku. Sumnja, doduše kontrolisana, i onako je svojstvena hermeneutici. Spoticanje o prestup teksta, ako tako stoji stvar s njime, izaziva vraćanja hermeneutike na početak, i na početak strukturacije teksta.

Ništa ne ukazuje na to da se filozofska hermeneutika bavi mogućom faktičnošću teksta, još manje prestupom pisanja, reči (ukoliko se on ne nalazi u etimologiji), u kojem se preplitanje faktičnosti najavljuje kao ta faktičnost. To je važno imati na umu zbog toga što moguća faktičnost teksta o čijem se postojanju ne pitam, za koju, takoreći oduvek, znam da postoji, da je faktičnost teksta, može biti otisak prestupa pisanja. Zahteva li zbog toga i prestup

¹⁵ Hajdeger, Martin, *Ontologija, Hermeneutika faktičnosti*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2007, str. 14.

egzegeze? Prestup pisanja predujmljuje prestup egzegeze? Mora da se pojavi u egzegezi. Ona je svojstvena znanju teksta, njegovom postojanju, i onom što tekst ne zna da zna. Prestup, sam po sebi, egzegezu navodi na odustajanje od pravila kojih ona mora da se drži, i na odustajanje od znanja teksta. Odatle se još ne može zaključiti da je prestup hermeneutike imanentan prestupu teksta, iako bi to morao biti. Moglo bi tako biti ako se u hermeneutičkom krugu pretpojmovnog znanja krije izvorna mogućnost saznanja o kojoj Hajdeger govori. Tada bi se u njemu krila i izvorna mogućnost saznanja prestupa, drugog znanja. Štaviše, to bi saznanje bilo neizbežno. Hajdeger, čini se, tako što sluti. No ništa više od toga, iako dolazi na rub tog znanja. On misli da bismo u tom krugu saznali šta je tekst, trebalo bi najpre da se odrekemo predrasuda, pretpoimanja koje svakidašnje znanje teksta sadrži, koje čini to znanje. Izvornoj mogućnosti saznanja bi morao tako biti dostupan, shvatljiv i prestup, iako on raskida taj krug, izlazi iz njega. Hajdegeru se ovakav zaključak ne bi dopao. On bi, verovatno, primetio da je tu u pitanju pogrešno shvatanje prestupa i samog hermeneutičkog kruga, utoliko što nastojanje na krugu „mora da cilja ka tome da izvorno i samo skoči u taj 'krug', da bi već na početku analize tubitka sebi osiguralo potpuni pogled na kružni oblik tubitka,“¹⁶ u ovom slučaju, da bi sebi osiguralo potpuni pogled na tekst, na ono što ga čini, i na to šta, uistinu, tekst jeste. Problem je u tome što izvorno koje skače u taj krug skače kao nešto drugo sebe samog. Zbog toga bi Gadamer mogao biti u pravu kad tvrdi da se suština Hajdegerove hermeneutičke refleksije „ne svodi na to da tu postoji krug, nego pre na to da taj krug ima ontološki pozitivan smisao“.¹⁷ Verovatno ga i ima, ukoliko, bilo kako, ono izvorno skače u njega. U skladu je to s evropskim humanizmom i, ništa manje, s Hajdegerovom tvrdnjom da se svaki humanizam „zasniva na metafizici ili [da, R. K.] pretvara sebe samog u osnovu metafizike“.¹⁸ Ukoliko ga i nema, da bi se zadovoljile pretpostavke humanizma, moguće ga ja iznaći, dodati, ako ni iz čega drugog, ono iz obaveze evropske filosofije da povesno misli, da sebe misli iz istorijske perspektive – i kao istoriju filosofije.

¹⁶ Hajdeger, Martin, *Bitak i vreme*, Službeni glasnik, Beograd, 2007, str. 367.

¹⁷ Gadamer, Hans-Georg, *Istina i metod, Osnovi filozofske hermeneutike*, Fedon, Beograd, 2011, str. 347.

¹⁸ Хајдегер, Мартин, *Путни знакови*, ПЛАТΩ, Београд, 2003, стр.286.

Hermeneutički krug bi mogao imati ontološki pozitivan smisao pod uslovom da tekst ne postoji izvan tog kruga, da ne postoji izvan-tekst, ako hermeneutički krug obuhvata sve incidente teksta, sve što se tiče teksta. A to, jednostavno, u praksi nije moguće. To ne možemo ni znati. Incident teksta, za koji se (incident) ne zna kako bi se mogao razviti, često, ni kako se desio, šta ga je pokrenulo, dovodi u pitanje ontološki pozitivan smisao hermeneutičkog kruga. Ne postoji način da u tom krugu nađemo sve ono što incident uvodi, što bi mogao uvesti u tekst, sva značenja, sve osobine, mogućnosti teksta, između ostalog i zato što se hermeneutički krug, sa njim i ontološki pozitivan smisao, menja, ne samo zavisno od onoga što je tekstu najunutrašnjije, nego i zavisno od onoga što mu je spoljašnje. Ontološki pozitivan smisao se, zbog toga pozitivan, menja kao što se menja tekst, znanje o tekstu, o njegovoj pozitivnosti. Tekst nastaje, razumeva se i u onom što mu je spoljašnje. S tom promenom menja se i prestup teksta. Stoga, svaki prestup teksta može biti shvaćen kao (novi, drugi, mogući) centar kruga u koji pretpostavljeno izvorno, ili predstava tog izvornog, može da skoči. Sa njim u taj krug bi uskočilo i sve što se tiče teksta, pre svega, uskočile bi promene, koje su mu svojstvene i koje su nepredvidljive, iako su strukturisane. Prestup teksta cilja da u hermeneutički krug sâm izvorno uskoci. Trebalo bi da uskoči i ontološki pozitivan smisao. To ne znači da uvek isti smisao, nije to ni moguće, uskače u krug koji obuhvata sve promene teksta. Doduše, krug je krug, i kad nije u pitanju *circulus vitiosus*. Formalno je tako. U krugu se mesta mogu menjati. Sa njima se menja i sistem odnosa. Ali ne postoji čista forma. Ona je uvek forma nečega što je, i kad ona to nešto oblikuje, prevazilazi, što je narušava, čak, i kad je prevazilazi nešto što još ne postoji, kad je to nešto samo pretpostavljeno na sceni koju razum ne nadzire i kad veruje da je nadzire. Nadzire je nesvesno. Stoga, umesto s jednim hermeneutičkim krugom, ukoliko svaki prestup teksta može postati centar kruga (ovde nije reč o koncentričnim krugovima, nego o skupu krugova s različitim centrima, o krugovima koji se presecaju), središte drugačijeg tumačenja, imali bismo posla s krugovima koje ne bismo bili u stanju da razaznamo, i čiji ontološki pozitivan smisao ne bismo mogli da razumemo. A to znači da se za razumevanje teksta, svega što se teksta tiče, ne možemo osloniti samo na ontološki pozitivan smisao hermeneutičkog kruga kao na pouzdano merilo, sem ako ne postoji neki krug svih krugova teksta, neki platonovski eidos kruga po kojem su krugovi svi krugovi. Formalizam ga pretpostavlja. I strukturalizam ga,

prećutno, pretpostavlja. Na tako što, odgovor na pitanje: šta postoji kao tekst? teško može računati. Teško je takav krug i zamisliti. To je jedna strana stvari hermeneutičkog kruga. Druga strana ne jamči da ćemo u krugovima čija su središta prestupi, incidenti, naći ontološki pozitivan smisao, osim ako sam prestup ne čini osnovu ontološki pozitivnog smisla teksta. To nije nemoguće. Prestup se, s jedne strane, može tako misliti. S druge strane, zbog njegove destruktivnosti, pokazuje se da ontološki pozitivan smisao nije neutralan, da je pozitivan za nekog, neko vreme... i da nije pozitivan za sve i sva vremena. U svakom slučaju, tu mogućnost ne bi trebalo olako odbaciti, iako ona ne dopušta da se jasno vidi ono što tekst jeste. Većina teoretičara zbog toga bi se teško složila, ukoliko bi se ikako i složila, s takvom pretpostavkom. Činjenica da tekst nekako postoji za njih, apriori, znači da je moguće i saznati kako postoji, šta je to tekst.

Prestup, ako ga shvatim kao važan element faktičnosti, te razumevanja teksta, kao uslov gradnje teksta – a tako ga je moguće i potrebno shvatiti, bez obzira na to što funkcioniše i kao remetilački faktor strukturacije teksta – stavlja u pitanje ideju mogućnosti izvornog u hermeneutičkom krugu, čak, kad i sam postaje centar hermeneutičkog kruga, mesto na kojem se pojavljuje izvorno, kad dobija, ili preuzima ulogu izvornog. Prestup je okidač razumevanja teksta (da li i tekstualizacije teksta?), događaj s kojim počinje traganje za izvornim u tekstu, događaj koji podrazumeva postojanje tog izvornog, celine teksta. On je događaj s kojim počinje izvorno razumevanje teksta, ono razumevanje koje je tekstu imanentno. A tekstu, na primer, Homerovoj *Ilijadi*, jednako je imanentno razumevanje rapsoda Ijona i nekog današnjeg čitaoca, koji *Ilijadu* čita u kontekstu Ijonovog razumevanja. U najmanju ruku, prestup je izraz mogućeg izvornog razumevanja teksta. Prestup, i to je bitno, pokazuje na mnoštvenost izvornog – pošto najpre pokazuje na mnoštvenost i različite vidove strukturacije teksta. Izvorno i postoji kao mnoštvenost. Šta bi uopšte bilo jedno, apsolutno izvorno? Doduše, hermeneutika je nastala kao razumevanje, tako se verovalo, jednog izvornog (biblijskog) teksta. Ali nastala je iz jednog izvornog koje raskriva da tekst nije jedan tekst, da je tekst mnoštvenost teksta. Raskriva i da hermeneutika to previđa, iako se nekako oslobađa pretpoimanja. No šta ako je izvorno hermeneutike ostavljanje po strani sa pretpoimanjem, ako je prestup to izvorno u hermeneutici i izvorno same hermeneutike kao spekulativne osnove tumačenja? Hermeneutika podrazumeva i sadrži ograničavajuće faktore onoga što razumeva i

tumači – i sebe same. Ona je taj ograničavajući faktor. Razume li ona sebe kao to ograničavajuće? Hermeneutička sumnja bi morala biti dokaz da razume. Nevolja je sa sumnjom, i hermeneutičkom, u tome što nikad nije jasno odakle se javlja, gde se, u skladu sa svojom logikom, može zaustaviti, gde prestaje, ako uopšte prestaje. Gde se nalazi ono što je opravdava, drži, ozakonjuje, zbog čega je moguća, a da se kao sumnja u sebe ne pretvori u besmisleni skepticizam?

Tumačenje, ukoliko teži faktičnosti teksta kao samoj stvari, ostaće u hermeneutičkom krugu, uprkos strahu od nedovoljnosti njegovog obuhvata. No i tada ono mora iskočiti iz sebe s incidentom teksta, u tom incidentu, ako hoće da razjasni šta se dešava s tekstom, šta je tekst. Mora staviti sebe u zagrade. Postoji, međutim, opasnost da će, kad iskoči iz sebe, uskočiti u tautologiju određenja teksta. U jednom trenutku incident počinje da gradi tekst, uprkos tome što je samo incident i nezavisno od pretpostavke da tekst, makar i toliko retko da to postaje zanemarljivo, postoji i funkcioniše kao celina. Nekog oblika celine, neka bude i celine kao manjka celine, incident teksta se ne odriče. Naprotiv, on pokazuje na nju. Incident je moguć ako je, bilo kako, moguća celina, i ako je moguće odstupanje od celog. Tumačenje, stoga, ne može unapred ništa suspendovati, ni vodeću predrasudu, koja u pisanju ujedno može postati simptom celine teksta i simptom manjka celine teksta. Prepušta li se, tada, incidentima teksta, bez namere da se s njima nadmeće? Ili i samo postaje incident? (Tumačenju se, često, ponekad i s razlogom, pripisuje namera ne samo da se nadmeće s tekstom kojega je tumačenje, paratekst, nego i da zauzima njegovo mesto, da ga zameni, što bi se moglo desiti u slučaju kad bi ono bilo kadro da funkcioniše kao tekst, da raskrije sve što je činilo tekst, što ga čini, što će ga činiti.) No tumačenje će pristati na prestup, i postati prestup, ne samo ako bude zavedeno (a ono može biti zavedeno, ono je uvek zavedeno – zavodi ga ontologija faktičnosti teksta; pitanje da li je i sposobno da se opre zavođenju), nego i ako mu se tako otvara tamna strana teksta, mogućnost da bude ono što treba da bude, i da se tako reši svih sumnji, prigovora, koji mu mogu biti upućeni, i kojih se nikad ne može rešiti. Mogućno je pretpostaviti da se prestup, incident teksta već nalazi u ontološkom krugu, koji, ako i ne obuhvata sve krugove teksta, ukazuje na njih, ili na njihovo nedostajanje. Ali mogućno je pretpostaviti i da se nalazi samo u jednom određenom ontološkom krugu (zar prestup i incident nisu prestup i incident zato što, ovako ili onako, pripadaju jednom jedinom krugu, zato što

se ispoljavaju kao alternativni centar tog kruga?), i da se stvar menja u sledećem krugu, u sledećim krugovima, čiji će se broj s vremenom povećavati ili smanjivati. Ali neće prestati da se (b)roji. Njihov se broj neprekidno, sa svakim novim čitanjem, menja. Ništa, ni u postojanju ni u tekstu, ne dokazuje da stvar tako stoji s ontološkim krugom (uostalom, on nije, niti može biti fiksiran), da postoji jedan jedini ontološki krug, nepromenljiv (ontološki krug je proces, neprekidno okruživanje), i jedan jedini tekst, da je tekst apsolutan, sem u slučaju ako život i smrt na isti način ne započinju i ne zatvaraju svaki mogući krug, ako ih ne stavljaju u zagrade. A to život ne može. Ono što on započinje već je započeto u živom. Prosto, život je živ. I nagoni smrti nisu samo nagoni smrti. Oni rade za život. Životu ne dopušta da započne i zatvori svaki mogući krug življenja i teksta ni živo kao „imanentnost imanentnosti“.¹⁹ No ono što život stavlja u zagrade može, u nekoj situaciji, u svetu, naizgled, kao nešto drugo što pripada svetu, staviti u zagrade sam život.

Od takvog iznenađenja, koje i nije nikakvo iznenađenje, tumača bi trebalo da čuva hermeneutički obučena svest. Ona „mora od samog početka da bude prijemčiva za različitost teksta“.²⁰ Tako kaže Gadamer. Naoko, ništa drugo tumaču nije ni potrebno. Gadamer, međutim, ne kaže i o kojoj je različitosti reč, kako ju je moguće prepoznati ako se razlikuje od različitosti vremena recepcije teksta. Mogućno je pretpostaviti da bi hermeneutički obučena svest trebalo da bude prijemčiva za svaki prestup teksta i prestup u tekstu, posebno, ako je obučena da raspozna samu stvar. Fenomenologija ju je tome naučila. Naučila ju je i da sebe razlikuje od pretpoimanja, da izađe na kraj s metodološkim ograničenjima. Morala bi biti obučena i da pravi razliku u sebi. Uspeva li u tome? Kako je, kao metod mišljenja, prijemčiva za svaki prestup teksta? Možda na isti način na koji je prijemčiva i za nepredvidljive incidente? Svest hermeneutički može biti obučena samo za ono što nekako već znam, što mislim da znam, ili što, na osnovu nekih pretpostavki, mogu saznati. Može li biti obučena da čita Homera kako ga danas čitamo, da to čitanje razlikuje od drugog mogućeg čitanja. Može li biti obučena da čita Homera kako će biti čitan za pedeset godina, i da ga čita kao što su ga čitali (slušali) njegovi savremenici. Svest Homerovih savremenika je takođe bila

¹⁹ Deleuze, Gilles, L'immanence: une vie..., „Philosophie“, No. 47, 1995.

²⁰ Gadamer, Hans-Georg, *Navedeno delo*, str. 350-351.

obučena da bude prijemčiva za njegovo pevanje. No hermeneutički obučena svest, kakva god da je, nije u stanju da u tekstu pouzdano razluči ono što pripada prošlosti teksta od onoga što pripada, što može pripadati njegovoj budućnosti. Hermeneutički obučena svest nije u stanju da razume celinu teksta, za koju pretpostavljamo da postoji, na koju je upućuje i fenomenologija. Nije ni svesna da joj taj manjak u njoj, ako ni zbog čega drugog ono zbog njenih iracionalnih temelja, omogućuje prevazilaženje ograničenja, koja je sebi nametnula, koja su joj spolja nametnuta, koja su joj svojstvena. Može li, najzad, biti obučena za ono što nesvesno zna, za racionalnost nesvesnog? Ne treba smetnuti s uma da je svest moguća samo ako je moguće nesvesno, ako je moguća ona racionalnost koja svesti nije svojstvena i koja stavlja u pitanje njenu racionalnost i njeno znanje. Pritom, nesvesno znanje ukrepljuje znanje svesti. Prosto, svakidašnja svest je kao da svest. Ograničeno prostiranje hermeneutički obučene svesti može zato biti razlog neosetljivosti tumača za njegove predrasude, i za osnovnu predrasudu, za njegovo uverenje da tekst postoji, te da samim tim on zna i kako postoji, da je moguće znati šta je to što postoji kao tekst, da je moguće znati, ne samo elemente teksta, nego i sve teksta, jasno, uz potajno ostavljanje po strani onoga što o tekstu ne znamo kao da znamo, i što, može biti, nikad nećemo saznati. (Nikad nećemo saznati da smo u tekstu nešto mislili, započeli i prekinuli da mislimo.) To što ostavljamo po strani, ostavljamo kao neko znanje. Trebalo bi i da znamo šta je to. Tako je u psihoanalizi. Ona misli da znamo. Ali tako je i u fenomenologiji. Hermeneutika pretpostavlja da ćemo se takvih predrasuda odreći ako ih razumemo, ako obezbedimo pouzdane metodološke pretpostavke koje će nam to omogućiti. Ne kaže i kako da prepoznamo te predrasude, tim pre što moje predrasude ne moraju biti i predrasude drugog. I one se vremenom menjaju. Menja ih i tekst. On zahteva tu promenu. Mi smo, da li zbog toga, ili zbog toga što je vremenitost samo izgovor za nemoć uma, naučili da takva pitanja i ne postavljamo. Izgleda besmisleno, ali s početkom mišljenja smo naučili i da ne mislimo. Zašto, inače, Hajdeger traži da se vratimo na početak mišljenja, da ponovo naučimo da mislimo? Ovaj povratak ne mora biti, i nije zadat. Ne vraćamo se na početak mišljenja zato što smo zaboravili da mislimo, nego zato što nismo ni naučili da mislimo.

Ako nismo naučili da mislimo nismo naučili ni da zaboravljamo. To ne znači i da nemamo šta da zaboravimo, da ne zaboravljamo ono što nemamo da zaboravimo, ono što smo iskusili, što smo dobili u iskustvu, u

sposobnosti sticanja iskustva. Izvesno je: ne znamo kad smo zaboravili ono što nismo znali i što nismo znali da ne znamo. No da li se išta od toga može odnositi na tekst, i kako? Kad smo saznali kad smo zaboravili šta je tekst? Pre samog teksta, u sižeju postupaka, na primer, u lovu, predstavec lova? Ovaj siže se sklapao kao tekst. Sklapao se kao realnost i kao znak. I jedno i drugo je deo procesa postojanja i postajanja teksta. Ionako ne znamo kad u tekstu idemo napred kad natrag, ispred teksta i iza teksta. Ili, ipak, znamo ako je, kako tvrdi Lotman, u ponašanju svaki lanac postupaka postajao tekst „(dobijao je značenje) ako je mogao biti razjašnjen pomoću veze sa određenim literarnim sižeom“,²¹ s bilo kojim sižeom koji može imati, koji ima funkciju literarnog sižea, ili kojega je funkcija literarni siže. Povratak na početak mišljenja je, prema tome, imanentan mišljenju, postojanju, putu mišljenja i življenja, iskusvanju. „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.“²² Trajni element u tekstu jeste prestup, moguću put, put koji prestup krči, ili samo naznačuje. Upravo ti putevi u tekstu sadrže ono tajanstveno svojstvo koje nam omogućuje „da njima možemo ići napred i natrag“, da kroz tekst ne prestajemo da idemo napred i natrag, da njegovim putevima, u isto vreme, idemo napred i natrag. Istina, kad je reč o tekstu, napred i natrag idemo putevima strukturisanog teksta. Ili barem imamo takvu iluziju. Ne možemo se otisnuti putevima teksta, ako najpre nismo otkrili one njegove puteve koje su prokrčili autor, vreme, kultura kao stvarnost i kao znak u kojoj je tekst nastao. To i jeste središnji problem razumevanja teksta, mreže koju ono plete, u koju se razumevanje upliće. Putevi

²¹ Lotman, Jurij, *Besede o ruskoj kulturi, Svakodnevnica i tradicija ruskog plemstva (XVIII vek – početak XIX veka)*, str. 391. Treba naglasiti da Lotman ovo kaže za dekabriste. Njihovo ponašanje je suštinski određivao literarni siže, misli Lotman. Oni su živeli literarne sižee. Lotmanovo objašnjenje je ubedljivo. Za ovu raspravu je važno da se, uz odgovarajuće izmene pojma literarni siže, ova Lotmanova tvrdnja, u nekoj meri, može odnositi i na bilo koju zajednicu i na njen odnos prema sižeju koji ona bira i živi. Naravno, sižeji se menjaju sa zajednicama. Menjaju i zajednice. Sa promenom sižea menja se i njihova delotvornost. Ne menja se činjenica da siže ne prestaje da deluje na zajednicu, njeno ponašanje, da oblikuje njen život, njena verovanja, njene ideale. Ostaje promena i njena veza s literarnim, folklornim, fiktivnim, mitskim sižeom, koji je zajednica izabrala, ili stvorila.

²² Hajdeger, Martin, *Na putu k jeziku*, Fedon, Beograd, 2007, str.95.

koje ono nameće mogu zato biti više ili manje pravi putevi, oni kojima možemo ići napred i natrag, ali i oni na kojima se možemo izgubiti.

Problem nastaje kad mimo uverenja da znam šta je tekst, i pravila na osnovu kojih to znam, postavim pitanje: šta je to tekst čiji putevi vode napred i natrag, šta to saznajem kao tekst ako idem tim putevima, a ne mogu da ih izbegnem, najzad, šta je, uistinu, to čime se hermeneutika bavi, ako je tekst – uprkos tome što tek njegov put-natrag vodi napred, uprkos njegovim putevima koji, istovremeno, vode napred i natrag – apsolutan? Logičan odgovor na poslednje pitanje bio bi da se hermeneutika, zapravo, bavi sobom, svojim znanjem, sumnjom u tekst, u sebe, u mogućnost spoznaje. Već time što ga propituje, i kad je reč o biblijskom tekstu (o tekstu koji uverenje da postoji tekst izdvaja kao apsolutan tekst), ona tekst stavlja u pitanje, sumnja u nešto što se tiče toga teksta i što ga suštinski određuje. Ona tako iskazuje i sigurnost u sebe kao u znanje. Njen metod ispitivanja može biti nepouzdan. Uostalom, to je dobro poznato. Šta, onda, hermeneutika sa sigurnošću zna, ako zna, da jeste tekst i ono što se ne nalazi u očiglednosti teksta, i što ni njena sumnja ne stavlja u pitanje? Ovo pitanje je moguće postaviti i drugačije: šta hermeneutiku obezbeđuje kad se izlaže sumnji, radikalnom relativizmu? Možda uverenje da postoji apsolutni tekst, da ona već zna ono što ne može da sazna da je to njen put-natrag koji tek vodi napred. Sve nedoumice o postojanju teksta, i sebi samoj, hermeneutika lako svaljuje na pretpoimanje, eventualno, na problem evidencije i besmislenosti radikalnog relativizma. S pretpoimanjem nečega smo naučili i da to nešto postoji, da ga poznamo. S pretpoimanjem teksta smo naučili da postoji tekst, da postoji nešto tako kao tekst, ne i šta je tekst, ni to da to što je pred nama jeste tekst. Osim toga, hermeneutiku put-natrag koji tek vodi napred i ne dovodi u pitanje. Ne može se ona tako lako odreći svoga predmeta. On postoji ili ne postoji, ovakav je ili onakav. Postoji kao predmet čiji se obrisi mogu rekonstruisati, ali i kao predmet koji nije neposredno upisan u tekst (koji je: kao opšte, opšte mesto pisanja i mišljenja, življenja, upisan tako što nije upisan; Lotman bi rekao da nije upisan zato što je previše bio poznat), i koji je, ipak, predmet teksta – i predmet tumačenja.²³

²³ Lotman, na primer, u svakom Puškinovom stihu traži to što nije upisano, ili što je kao opštepoznato, ili s nekog drugog razloga, izostavljeno, to će reći, upisano na drugi način, recimo kao neupisano, bilo zbog toga što je bilo opštepoznato ili zbog toga što je Puškin na taj način

Polje značenja teksta je ograničeno. U stvari, ono je ograničeno tako što je neograničeno. Na njemu se nalazi ono o čemu se u tekstu govori i ono o čemu se, s bilo kojih razloga, ne govori. Nalazi se ono što nedostaje na tom polju i uzrok tog nedostajanja. Konačno, i prazna forma upućuje na neko značenje. U svim slučajevima, prisutnost stvari u tekstu je neodređeno određena; ona je manjak u prisutnosti. Na hermeneutički obučenoj svesti je da to i pokaže. To je najviše što se od nje može očekivati. Kako će to ona učiniti, odakle će započeti ispitivanje, za hermeneutičare nije važno sve dok se nalazi u hermeneutičkom krugu, naime, dok (hermeneutičaru) nije dopušteno: „Poricati, zatajiti ili čak hteti prevazići krug“, drukčije rečeno, učvrstiti pogrešno shvatanje da samo razumljenje čini osnovu tubitka i da je „bitak konstituisan kao briga“.²⁴ Pitanje: šta je to tekst ne podrazumeva na prvom mestu, ni nužno, poznavanje zadatka hermeneutike. On je uvek određen. Barem bi tako trebalo da bude. Gadamer kaže da je određen time što je sam po sebi ispitivanje stvari.²⁵ Zadatak hermeneutike je ispitivanje stvari. Tu smo već na terenu pojmova. No i tekst je određen time što je sam po sebi ispitivanje stvari. On je i kao konkretan tekst ispitivanje stvari, one koja postoji i one koja ne potaji. Hermeneutički zadatak mu je, u svakom slučaju, svojstven. Zadatak hermeneutike, tako formulisan, određuje i tumačeva očekivanja od teksta koji razumeva i tumači. On čita, razumeva tekst s očekivanjem da će u njemu naći, otkriti neki smisao, neko značenje, svakako, ne bilo koji smisao, ni bilo koje značenje, nego značenje, smisao koje grade tekst i primalac, smisao i značenje – ma koliko to bilo neočekivano – koje i tekst i tumač, u nekom vidu i s nekog razloga, predujmljuju. Predujmljuju ga u istoriji i kao istoriju teksta. Tumač, navodno, projektuje „smisao celine, čim se u tekstu pojavi prvi smisao“. A prvi smisao se pojavljuje, kaže Gadamer,²⁶ zato što tumač čita tekst s očekivanjem, ne nekog, bilo kojeg, nego određenog smisla, određenog smisla koji tekst proizvodi. To se ne sme izgubiti iz vida. Taj

zapisivao nešto po čemu put-natrag tek vodi napred. Važno je da ovaj Lotmanov postupak omogućuje potpunije razumevanje Puškina, da to njegovo razumevanje kao put-natrag, razumevanje Puškinovog put-natrag, vodi napred vraća u polje značenja Puškinove poezije ono što se u njemu već nalazi. Lotmanov postupak tako proširuje polje značenja koje treba istražiti.

²⁴ Hajdeger Martin, *Bitak i vreme*, str. 367.

²⁵ Gadamer, Hans-Georg, *Navedeno delo*, str. 350.

²⁶ Gadamer, Hans-Georg, *Navedeno delo*, str. 348.

određeni smisao tumaču nije poznat. Mora, međutim, postojati za njega. Prvi smisao teksta se pojavljuje s očekivanjem smisla celine, koji tumaču nikad nije sasvim dostupan. Ne može ni biti. On ga, ipak, pretpostavlja, makar kao pojam smisla. Uprkos svim osiguranjima od krivotvorenja, od greške, tumač učitava očekivani smisao u smisao koji otkriva u tekstu, koji najavljuje mogućí smisao teksta, koji tekst sadrži i koji, mogućno je, poziva tumačev očekivani smisao. Na ovoliki relativizam hermeneutika ne pristaje. Naime, ako tako stoji stvar, jasno je da možemo znati tek deo od toga što postoji kao tekst, šta ga čini. To nije malo. Poimanje i tog dela određuje odnos teksta i istorije. Istorija koja se odražava u jednom tekstu izomorfna je istoriji koja se odražava u svim tekstovima, u tekstu kao takvom.

Ključni problem teksta koji bismo morali razrešiti, i koji, ne znajući, nesvesno, rešavamo (rešavanje problema teksta je imanentno njegovom postojanju i postojanju, motivima njegovog postojanja i postojanja), jeste: šta je to nešto što je tekst, nezavisno od svega relativizma koji to pitanje pokreće, koji ne možemo izbeći čim pokušamo da to nešto razumemo, i što već, uprkos tom relativizmu, znamo da jeste. Znamo da tekst jeste nešto, da jeste tekst i da ime potvrđuje to što jeste. No to znamo, mislimo da znamo, doksički, dok ne postavimo pitanje šta to jeste tekst, šta postoji kao tekst: grafička rezbarija, realnost apstrahovana od materijalne realnosti u kojoj se pojavljuje, prestup pisanja ili njegovo naknadno, dopunsko uređenje, uknjiženje, ono što nije rečeno u onome što je rečeno, što ne ulazi u enciklopedijske odrednice teksta, što, ne misleći, mislimo da jeste tekst...? No bez obzira na mnoštvo asocijacija koje pitanje: šta je to tekst može izazvati i kad njegovu zagonetku rešavamo isključivo razumom (nije teško zamisliti da tekst, koliko god to izgledalo suprotno postavkama razuma, opštem znanju razuma, onom znanju koje enciklopedije overavaju, može funkcionisati i kao neka Roršahova mrlja, kao Roršahov „test“ bez testa i teksta, kao stvarnost i znak moguće stvarnosti), ne postoji ništa što se nekako ne nalazi u njemu, što nije tekst kao njegovo spoljašnje ili kao njegovo najunutrašnjije. Mnoštvenosti pokušaja određenja teksta ne možemo umaći, ni kad se, s bilo kojih razloga, opredelimo za škrtost supstancijalističkog mišljenja teksta, ni kad problem teksta svedemo na tehnički problem. Mnoštvenost sam tekst priziva, i to kao samoodređenje. Nalazi se ona i uverenju da već znamo šta je to tekst. Znamo šta je tekst od prvog svoga gesta kao pokušaja upisa nečega u nešto, koji, nužno, pripada nekom modelu, sistemu ponašanja, od prve rečenice, koju

smo formulisali i koja, po lingvistici, čini tekst. Zašto se, po toj logici, tumačevo očekivanje smisla, predujmljeni smisao, sa svim odrednicama i ograničenjima koja su mu svojstvena (kontekstu u kojem se javlja, cilju s kojim se tumač laća teksta, znanju koje poseduje, sistemu kulture kojemu pripada; spisak je prilično dug; može se i menjati), ne bi nalazilo u tekstu? Zašto se u tekstu, ako on deluje kao okidač tekstualizacije (muzički *semiozis*, koji već pripada jeziku, na primer, deluje kao okidač gradnje i razumevanja poetskog teksta; razume se, nije on ni jedini ni najvažniji okidač razumevanja poetskog), ne bi nalazio smisao koji u njega tumač učitava kao smisao, prema hermeneutici, pogrešnog čitanja? Pogrešno čitanje je sastavni deo čitanja teksta, i znanja koje ne znamo kao znanje. Izgleda da i grešku moramo prihvatiti kao uslov istine. Po Frojdu ona nije slučajna. Omaška pokazuju na smisao o kojem tekst namerno ili nenamerno ćuti, na razloge s kojih nas tekst zavodi ili odvraća od nečega. I, što je posebno važno, ona ukazuje na rad teksta, koji po mnogo čemu liči na rad sna.²⁷ Greška može biti uslov istine, i onako kako je, po Lakanu, laž uslov istine. Greška može biti garant moguće istine, ako se odrekemo supstancijalnosti teksta, ako dopustimo da se pred

²⁷ Za rad sna Frojd veli da je „jedan većinom komplikovan sklop misli, koji je izgrađen u toku dana a nije doveden do kraja, jedan ostatak dana zadržava i za vreme noći onu količinu energije – interesovanje – koji je prigrabio i preti da omete spavanje“ (Frojd, Sigmund, *Odabrana dela, Dosetka i njen odnos prema nesvesnom*, Matica srpska, Novi Sad, 1969, str. 167). Za tekst se, takođe, može reći da je komplikovan sklop misli (svakako, ne toliko i tako komplikovan kao što je san; tekst je, koliko god da je nedograđen, relativno, uređen sklop misli). Sklop misli teksta je izgrađen tokom pisanja, pod nadzorom svesti i s upadima nesvesnog, želje. Zbog toga sklop misli teksta nije dovršen. On je nedovršiv. Sklop misli teksta nije potpuno sklopljen. Za sklop misli sna to je samorazumljivo. Ne može se ni očekivati da bude sklopljen. Njegov rad se nastavlja i u pričanju, tumačenju sna. Može li se, onda, govoriti o radu teksta onako kako Frojd govori o radu sna, ili, eventualno, o nekom specifičnom radu teksta? O radu pisanja se može i mora govoriti. Mora se reći i da se taj rad ne završava s pisanjem, da se nastavlja u tekstu. Da li kao rad teksta, ili kao rad pisanja posle pisanja? Rad pisanja posle pisanja je moguć samo kao rad pisanja i rad teksta. To nije potrebno dokazivati. Ostatak pisanja – u snu ostatak dana – zadržava se u tekstu i dopisuje u njegovom trajanju, u doživljaju primaoca, u razumevanju teksta. Važno je zapaziti da ostatak pisanja teksta zahteva posebnu pažnju. On pokreće, ometa, zapliće primaočev doživljaj teksta, primaočev pokušaj sklapanja teksta – i samo sklapanje teksta. Praktično, rad teksta se ispoljava u nezavršivosti teksta.

našim očima topi svaka bezrezervna izvesnost znanja o tekstu. Pred našim očima nestaje, tada, i tekst, sa njim i razlog za bilo kakvo razumevanje teksta. Problem je u tome što se u svaki tekst ne može učitati očekivani, predujmljeni smisao. Izgleda da uvek postoji i nešto što ne pripada ni tekstu ni njegovom smislu i što slučaj komedijant proizvodi. Uvek postoji nešto što se, i kad pripada tekstu, nalazi izvan njega. I sama ideja, *eidos*, forma teksta nalazi se u njemu izvan njega. Tekst se nalazi i izvan sebe. Znači li to da se on prema ideji teksta odnosi kao Platonov krevet prema ideji kreveta? Tumač je pozvan, poziva ga forma, da uđe na otvorena vrata teksta, da se (ugodno) smesti u njemu. Ali, pozvan je i da vrata za sobom uredno zatvori, i stane pred idejom teksta, koja mu se neće prikazati.

Tekst ne znamo i ne poimamo kao što znamo i poimamo krevet. U pitanju su različite vrste objektivnosti i različite vrste svojstava tih stvari. Tumač se u tekstu ne može ispružiti. Zgrčen kao fetus, fetus teksta, on se hvata za ono što je tekstu spoljašnje, u čemu, kao u placenti, tekst opstaje. Tumač se hvata za formu kao za placentu, koja tekstu omogućuje nezavisni krvotok, nezavisna ontološka svojstva. Forma je tekstu, istovremeno, spoljašnje, i ono najunutrašnjije. Tumač je tako shvata, i kad je u hermeneutičkom krugu zgrčen kao fetus teksta. Shvata je, ujedno, i kao platonovski *eidos* i kao aristotelovsku suštinu. A to znači da on i sebe razumeva kao fetus *eidos* i suštine teksta, da se u njemu, u njegovom mišljenju sam tekst razvija. Dakle, ukoliko možemo verovati teorijskim određenjima teksta, po kojima je forma spoljašnje nekog jedinstvenog unutrašnjeg, tekst mogu znati upravo onako kako znam krevet, kao neku objektivnost. Mogu li ga tako znati i pod uslovom da postoji samo forma, da bez nje nije moguć prestup pisanja, ni bilo šta što je tekstu unutrašnje, da je ona suština teksta (umetničkog teksta, navodno, jeste)? Izgleda da pismo, kultura pisma, pretvara tekst u krevet. Po semiotici pismo zaustavlja nepostojanost, promenljivost teksta. Za nepostojanost teksta je moguće optužiti pisanje (i, donekle, čitanje). Pismo čisti tekst od prestupa pisanja, od svih incidenata. Tekst postaje pismo u koje se pisanje, njegov proizvod pretvara. Ovaj proizvod je određen, uobličen u nekom trenutku. Taj trenutak: kraj pisanja, kraj čitanja, svejedno što je reč o kraju bez kraja, i određuje tekst. S krajem, koji uobličuje i prestup pisanja, tekst dobija, ima, više ili manje, preciznu ulogu. Pismo ograničava tekst tako što ograničava promenljivost njegovog opštenja. Pritom nije jasno kako to ono čini i o kojem je opštenju reč, kako ga je moguće odrediti, ako pismo

zaključava tekst u situaciji u kojoj je nastao, u kojoj je završen, uobličeni, kako se misli, kao celina ili kao ne-celo. Je li tako završeno, uobličeno opštenje teksta i u situaciji koja je pred njim, o kojoj tekst, ako nije i tekst plato-novske ideje, onoga što mu je najunutrašnjije, ne zna ništa? Prema tome, za promenljivost teksta moguće je optužiti ideju teksta, prisutnost njene odsutnosti u konkretnom tekstu, u tekstu kao stvari, u svakom stanju te stvari. Za promenljivost teksta moguće je optužiti apriorno stavljanje u pitanje verodostojnosti kraja teksta i našeg znanja tog kraja, našeg uverenja da znamo, da možemo znati šta je tekst, ne pitajući se šta je to što znamo, kako znamo, i o kakvom je tu znanju reč, i da li već znamo šta je to što znamo, da li znamo šta je znanje samim tim što znamo šta je tekst, kako uopšte možemo nešto znati o tekstu čija je celovitost ne-cela, koji se ne dovršava, kako možemo nešto znati o znanju koje i samo mora biti ne-celo. Kako znamo ne-celo celog teksta o kojem ništa pouzdano ne možemo reći. Znanje podrazumeva celovitost teksta, završeni, apsolutni tekst, ono što se, prilično neodređeno, misli kao apsolutni tekst, što se ne nalazi u definiciji apsoluta. Međutim, ako „Nijedna ideja ne bi mogla postojati a da ne postoji stvar“, kako to tvrdi Spinoza,²⁸ ako stvari uvek odgovara ideja, ideja se ne može optužiti za promenljivost teksta. Nijedna promena u tekstu ne bi bila moguća a da nema ideju, a da joj ne odgovara neka ideja.

Ako svakoj stvari pripada njena ideja, da li je razumno pitati: postoji li razlika između načina na koji znamo krevet i načina na koji znamo tekst? Zar nije uvek reč o istoj spoznajnoj shemi i različitim objektima? U oba slučaja saznajemo odnos prema ideji, nepromenljivom, supstancijalnom. Je li taj odnos, u osnovi, isti? Razlika između odnosa prema krevetu i prema tekstu, ukoliko je moguća, proizilazi iz iskustva gradnje, (ne)mogućnosti podražavanja stvari kao ideje. (Ideja kao takva, kao praslika /koja mora biti fluidna/, ne može se podražavati. Može se, eventualno, podražavati ono što se od nje hvata u trenutku, što se fiksira u imaginarnom.) Istraživač odan znanju koje razum garantuje ne bi ni postavio ovo pitanje. Ono je – i u slučaju da je odnos između kreveta i ideje kreveta, teksta i ideje teksta potpuno shematski istovetan, u slučaju da je razlika koja se pokazuje spoljašnja ideji i kreveta i teksta imanentna gradnji kreveta i teksta – uvredljivo za tumača, koji se misli kao fetus teksta, kao fetus ideje teksta, i prestupa teksta. Ovaj prestup, iz

²⁸ Navedeno prema: Delez, Žil, *Spinoza i problem izraza*, Fedon, Beograd, 2014, str. 127.

perspektive razuma, pre je znak moguće mutacije no patologije fetusa teksta. Svaki platonovac, ili pažljivi čitalac Platona, koji se ne bi odrekao ovog filozofa ni posle Poperovog ubeđivanja da „Platon uči *da je promena zlo, a mirovanje božansko*“²⁹ (da promenljivost stavlja u pitanje svako znanje o tekstu, i tekst kao tekst), zna da ideja kreveta nije potrebna kao potvrda verodostojnosti znanja koje, kao graditelj, ili korisnik kreveta, ima o krevetu i da je ideja teksta, šta god da ona jeste, kako god da je shvatimo, neophodna za potvrdu verodostojnosti znanja koje graditelj i korisnik teksta imaju o njemu. Tvorcu i primaocu teksta ideja teksta (ono što, i kao fluidni eidos, podrazumeva celovitost predstave, teksta, što, u nekom vidu, jeste celina teksta, svejedno je kako ćemo to zvati; ja sam ovde izabrao Platonovu ideju upravo zato što je sumnjiva, i što se, mimo sve agresivnosti materijalizma označitelja, kontrole razuma, uvlači u mišljenje teksta kao metafora /tako je ovu ideju moguće razumeti/ svega što tekst pretpostavlja u sebi, izvan sebe, što se pretpostavlja da tekst jeste), tvorcu i primaocu ideja teksta je potrebna i za potvrdu promenljivosti znanja, promenljivosti matrice teksta, njegovog postojanja, postojanja ne-postojanja ideje, onoga što miruje i što je uslov promenljivosti teksta. Konačno, prestup pisanja pokazuje da se graditelj u svojoj tvorevini, tekstu-krevetu, nikad ne može sasvim udobno smestiti i kad mu se čini da će naći takav položaj, da ga je našao, da mu je to omogućio tekst-krevet koji je napravio.³⁰ Kako tek to može poći za rukom teoretičaru?

²⁹ Poper, Karl R., *Otvoreno društvo i njegovi neprijatelji, 1 Čar Platona*, Bigz. Beograd, 1993, str. 67.

³⁰ Roman Andreja Bitova *Puškinski dom* (Битов, Андрей, *Пушкински дом*, Академска књига, Нови Сад, 2018) pokušaj je gradnje takvog teksta-kreveta, teksta-ideje, apsolutnog teksta, u stvari, iskusavanja i iskušavanja gradnje ideje teksta-kreveta, teksta-ideje, nemogućnosti apsolutnog teksta, nemogućnosti podražavanja ideje teksta. „Sva proza je – nužnost da se autor izvuče iz slučajno napisane fraze; sav stil – pokušaj da se spase iz perioda koji se nakrivio i propada, i da se pritom ne zaglubi u njemu; sav roman – pokušaj da izađe iz situacije u kojoj se našao kad ga je započeo“, veli Bitov (стр. 455). Naravno, ovaj Bitovljev iskaz je i proizvod njegovog radikalnog relativizovanja svega što se tiče teksta, pisca, junaka, pisanja, stvarnosti, ideje postmodernizma koja se nalazi u suštini poetike po kojoj je ovaj roman sačinjen. Pritom bi upravo to relativizovanje, zato što je u tom obliku nemoguće, trebalo da autoru omogući da se udobno smesti u svom tekstu-krevetu, u neudobnosti tog teksta-kreveta, čije sklapanje nije dovršeno. Nije ni dovršivo u kontekstu ruskog romana, koji, na izvestan način, Bitov dopisuje. To i odaje njegov san o

Formalisti su verovali da su našli taj položaj u formi, u nekom obliku univerzalnosti forme, onoga što u tekstu jeste, što tekst jeste. Neki od njih, Šklovski na primer, shvatili su da je forma, sledstveno tome i tekst, Prokruštova postelja za teoretičara i tumača – naravno, i za sam tekst. Ne postoji način da oni u tekstu nađu mesto iz kojeg će zaviriti u svaki njegov kutak, u svaki njegov incident, u sve što je u tekstu skriveno, što će se jednom pojaviti i suspendovati tumača. Ne postoji mogućnost da jedna teorija obuhvati celovitost i svaki prestup teksta. To zna i lingvistika, iako je prevashodno zanima tehnička strana teksta. Da li i zbog toga što zna ono što ne mora da zna, lingvistika ne uspeva da, iz svoje perspektive, pouzdano definiše tekst. To za moj pokušaj razumevanja teksta nije ni važno. Od neke koristi bi mogla biti definicija teksta koju nudi teorija informacije. Uvek, međutim, u tekstu-krevetu tumača nešto (šum informacija) žulja, ako tekst, istovremeno, ne zna i kao ideju teksta, kao ono po čemu tekst jeste tekst (time i informacija o sebi), ako ga ne zna kao razliku sebe samog. Istina, ovo ne važi samo za tekst. Rekao bih da važi za svako kodirano znanje bilo kojeg predmeta koje nam, takoreći prirodno, kao znanje samo po sebi, kultura, prvenstveno, usmena kultura daje, prenosi, otvara. Istina je, ona nam, kao sebe, daje i kôd tog znanja. To što taj kôd ne razumemo, ili što ga, najčešće, razumevamo naknadno, pa i pogrešno, može se objašnjavati i pravdati na različite načine. Ne može se pravdati što se ne pitamo šta je taj kôd, šta je to što nas drži za znanje teksta, za ono što nas u tekstu žulja? No šta ako nas za tekst drži znanje koje nas žulja?

SEKUNDA TEKSTA

Referentni objekt u tekstu, u stvarnom životu, iskusavam kao objekt forme, strukture teksta, kao transcendentalnu realnost. Iskusavam ga s one

neudobnoj udobnosti. Odaje ga ceo tekst. Tekst se ne nalazi tamo gde bi trebalo da se nalazi. On i nema svoje mesto. Nema postojano, nepromenljivo mesto. Ne nalazi se ni tamo gde autor, primalac, i sam tekst misle da se nalazi, i gde bi trebalo da se nalazi, gde ga smešta odnos teksta, ideje teksta, rasep u konvergenciji stvari i ideje teksta (u jednom trenutku stvar odstupa od ideje), i gde se, u nekom vidu, stvarno i nalazi. Ovom tvrdnjom ponavljam, kao tumač fetus teksta, Bivovljevi radikalni relativizam.

strane nečega kao nečega tu. Baš zato iskusavam ga i kao nešto. Međutim, kad pokušam da saznam šta je to nešto, pojavljuje se vreme koje ne postoji. Pojavljuje se nepostojanje vremena utisnuto u tekst, nepostojanje koje tekst upisuje. (Ovo postojanje nepostojanje vremena bi moglo biti dobar primer postojanja nepostojanja teksta, pre svega, zbog toga što tekst, ako samo on postoji, postoji kao vreme, kao neuhvatljivo sada, sada prošlosti predmeta teksta, kao beskrajni niz sada, koje se, kao sada, pretvara u prošlost i koje predujmljuje gradnju, budućnost teksta, što se već dogodila. Stoga, tekst, ako samo on postoji, postoji kao niz neuhvatljivih, nemogućih performativa.) Kad saznam nešto teksta suočavam se sa iskusavanjem i iskušavanjem iskustva koje imam o tom nečemu, u ovom slučaju, o tekstu po kojem je tekst i svaki onaj tekst koji „proizvoljno bira svoje realije“,³¹ ako ih uopšte sam bira. U iskustvu vremena koje ne mislim, koje imam, koje živim kao neuhvatljivo sada, kao sada koje je već prošlo, sadržano je iskustvo vremena

³¹ Битов, Андреј, *Наведено дело*, стр. 390. Текст који произвољно бира реалije, требало би, пошто не бира ништа што га озаконjuje (уколико га избор реалija, ипак, не озаконjuje), да произвољно бира сада свoga постанја и постојања, сада себе сама. *Пушкински дом*, делимично (Битов је у то уверен), настаје као производ таквог бирања својих реалija, реалija текста. И сведочи о томе искуству, о празнини сада (коју ауторови коментари, као овај који сам управо навео, испуњавају тако што одбијају да је испуне), али и о томе да текст увек упуцаје на нешто изван себе, изван реалija које бира, да је текст о нечему другом, нечегу другом, неки други текст, чији је предмет та празнина, одсутност оног нечегу што је из текста прогнано, или што у њега није припуштено. *Пушкински дом* не постаје ни апсолутни текст, ни производ произвољног избора реалija, упркос ауторовом настојању, његовој вештој манипулацији текстурализацијом и празнином референтности чистог текста. *Пушкински дом* постаје роман о јунaku који не постоји, који не може ни постојати, или који постоји посредно, као јунак неког другог романа (по којем је *Пушкински дом* роман), рецимо Лјермонтовљевог *Јунака нашег доба*. За Битова и његовог јунака Лјермонтовљевог јунак, ипак, постоји, делује као реални други. Ту замену не може да заустави деградација Битовљевог јунака. Напротив, са стварним постојањем, пишево иронизирање враћа његовом јунaku некакво књижевно достојанство. Коначно, текст ни о чему, нужно је текст о нечему, и текст о себи, о сваком тексту, о знању које се зна. Јасно се то види већ у роману Лоренса Стерна *Тристрам Шенди*, чије истравање текста понавља цела модерна уметност, треба рећи, што је разумљиво, с много мање успеха но што је то учинио Лоренс Стерн. Уосталом, другачије није ни било могуће. Досетка се не може бескрајно понављати као нешто друго истог. Она није ни стилска варијанта, ни варијанта приче. Она је производ немogućег сада.

koje ne raspoznajem u iskustvu neuhvatljivosti trena sadašnjosti. Raspoznavem efekat izgubljenih realija teksta, metateksta transcendentnog iskustva, neotelovljene, ili delimično otelovljene ideje teksta u metatekstu, u formalnim rešenjima koja ga čine. U tom smislu svaki tekst je metatekst, priča o sebi i priča o tekstu, priči. Andrej Bitov tu priču iznosi na videlo kao, on bi tako rekao, siže svoga romana. Svako sada je već prošlost. *Puškinski dom* je idealan primer metatekstualnosti teksta, onog *koji jeste da jeste i onog koji nije da nije*, ali i autora koji postaje junak romana, možda tačnije, junak junaka roman.

Na osnovu znanja koje iz iskustva pisanja i čitanja imam o tekstu, i svemu što ga okružuje, što prionja za njega, što ga i gradi i razgrađuje, trebalo bi da mogu objasniti celovitost teksta. Lanac postupaka postaje tekst ako može biti objašnjen pomoću veza s određenim sižecom. To ne znači da tako mogu doseći i iskustvo koje imam o celovitosti teksta, početku i kraju teksta koji i nisu početak i kraj. Još manje to mogu učiniti u bilo kojem teorijskom okviru, koji je tekstu uvek spoljašnje. Ni pokušaj razvlačenja tog okvira ne može biti od velike koristi. Izvan razvučenog okvira ostaje ono što zahteva njegovo razvlačenje: tekst s krajem bez kraja, element teksta koji nikad nije samo to, element koji predstavlja. Prema strukturalističkoj teoriji Jurija Lotmana, morao bih zaključiti da značenje romana Andreja Bitova nastaje zato što u njemu „postoje bar dva različita niza struktura“,³² plan izraza i plan sadržaja. I postoje. I to očito. Ali oni nisu razdvojeni. Nije ih ni moguće razdvojiti. Bitov jedan od ta dva plana gradi, da bi, u isto vreme, mogao drugi da razgradi. Problem je u tome što, u Bitovljevom romanu je to očito, kad postoji struktura, postoji i prestup, pokušaj suspendovanja te strukture, koju pritom nekako treba očuvati, i koju nešto čuva. Prestup i nije prestup ako ne čuva ono što narušava, ako nije prestup, u ovom slučaju, romaneskne strukture, iako je, po prirodi stvari, istovremeno, i pokušaj prekodiranja sastojaka strukture, same strukture. To znači da se ne može prekodirati samo izraz, kako to Lotman misli, a da se temeljno ne prekodira i sadržaj. Problem sadržaja teksta nije samo problem prekodiranja, ponajmanje, prekodiranja jednog pripovednog postupka. To je jedan od razloga što se celovitost teksta ne može objasniti ni ako se tekst gradi kao metatekst, onako

³² Lotman, J. M., *Struktura umetničkog teksta*, Nolit, Beograd, 1976, str. 71.

kako ga gradi Bitov.³³ Ovaj metatekst postaje tekst. Nikakvo majstorstvo (Bitovu ono ne manjka) tu ne može pomoći. Ne znam ko je i da li je iko stvorio tekst po kojem svaki tekst jeste tekst. Teško da je to uopšte moguće. To ne znači da takav tekst, novi tekst kao novi označitelj ne postoji. Ali, ako postoji, postoji kao novi označitelj označitelja koji već postoji, u odnosu na koji je novi označitelj. Možda postoji kao čista mogućnost, kao mogućnost prve reči koja ne bi bila i jezik. Ne znam tekst koji ne teži da bude novi označitelj, i koji je u tome uspeo. Takav tekst, opet, mora postojati, makar kao Platonova ideja, kao neformulisani ideal svakog teksta. Ovde je važno da taj nemogući tekst od svakog teksta pravi metatekst i od svakog metateksta pravi tekst. Njegovo postojanje je uslov one mogućnosti, o kojoj govori Bitov, da se autor izvuče iz neprilika koje stvara slučajno napisana fraza, nova reč, kao eventualno, mogući novi označitelj, i da ta slučajno napisana fraza ostane uslov gradnje teksta. Mora postojati i tekstualizacija, koja se suštinski ne menja stalno se menjajući, koja se menja sa slučajno napisanom frazom.

U kakvom je odnosu tekstualizacija s idejom teksta? To je važno znati zato što se tekstualizacija menja s promenom shvatanja teksta. To, opet, ne znači da ona svoju nepostojanost ne dobija od ideje. No može li je od nje dobiti, ako joj je nepostojanost imanentna? Kad je tekst u pitanju, s obzirom na to da mu je tekstualizacija svojstvena, ta dvojnost imanencije nepostojanosti ne bi trebalo da čudi. Sretamo je kod svega što je stvoreno, što se

³³ U romanu Andreja Bitova metatekst, koji formalno postoji, postaje tekst. Trebalo bi da bude i jedini mogući tekst. Praktično, ne postoji metatekst. Svi obrti u tekstu treba da vode jednom obrtu (pitanje je da li stvarno i vode, koliko, kako vode, šta biva s njima kad se metatekst u koji se pretvara tekst, sa svoje strane pretvara u, manje-više, klasičnu romanesknu priču /i kad je ta romaneskna priča samo kontekst Bitovljevog teksta/ o ljubomori glavnog junaka Ljove?), svi obrti vode ključnom obrtu, koji, međutim, ne može da bude i obrt jezika odakle potiče. Razlog je prost: ne postoji metatekst, zato što, kako Lakan misli (Lacan, Jacques, *Écrits*, p. 816), metajezik nije moguć. A metatekst ne može postojati ako ne postoji metajezik. Lakan, izgleda, s razlogom, veli da metajezik ne postoji (Lacan, Jacques, *Radiphonie, Autre écrits*, Seuil, Paris, 2001, p. 412). Eventualni metajezik mora izražavati ono što izražava prirodni jezik, mora govoriti kao što govori prirodni jezik, jezik kojega je on jezik, što izražava prva reč. Stoga, Bitovljevo povremeno pretvaranje pripovednih obrta u romaneskno pripovedanje neizbežno postaje neki od obrta pretvaranja metateksta u tekst.

nekako pojavljuje. Nepostojanost je imanentna i doživljaju ideje teksta. Sam doživljaj te ideje ostaje u tami onoga što tekst jeste. On je moguć kao doživljaj teksta, paslike ideje teksta? Sledstveno Platonu ideja teksta taj doživljaj kodira, prekodira, kao ono što je tekstu i spoljašnje i unutrašnje i što bi moralo učiniti da sam doživljaj teksta bude postojan. Poznato je da on to uopšte nije. Nemoguće je dva puta na isti način, jednako, doživeti jedan tekst, jednu pojedinost iz teksta, ni kad ga čitamo u kontinuitetu, kad tu pojedinost čitamo više puta zaredom. U svakom čitanju se menja sekunda teksta i sekunda čitanja, da li zbog toga što stvoreno ne postoji samo po sebi. Može se reći da to što važi za doživljaj ideje teksta ne važi i za doživljaj ideje, onog po sebi. Tako je po Platonu. Naš doživljaj ideje teksta bi bio promenljiv i kad bi mu unutrašnje (pre)kodiranje (ono koje nameće ideja, apsolut teksta) bilo imanentno, kad bi samo ono određivalo, uređivalo spoljašnje kodiranje doživljaja teksta.

Problem nastaje kad shvatimo da ništa pouzdano ne znamo o tekstu izvan teksta, da ništa izvan teksta ne možemo ni znati o ideji teksta, ako se ne oslonimo na prosvetljenje. Nismo, međutim, sigurni da ono može jednako obasjati i nešto i ništa, tekst s njegovom složenom teksturom, čiju rekonstrukciju nije moguće dovršiti, i ideju teksta. To je važno utoliko pre što ideja, apsolut teksta može biti prazan pojam. Ako nekako ne vidimo prazninu ne možemo ništa znati ni o unutrašnjem kodiranju i prekodiranju teksta, još manje o kodiranju teksta pre svakog teksta, čije postojanje pretpostavljamo. Ne možemo znati ni da li je ono moguće, sem kao spoljašnje kodiranje, prekodiranje, odsutnog unutrašnjeg kodiranja. Čisto spoljašnje, spoljašnje teksta, naizgled, nije teško razaznati. Raskriva ga i tačka gledanja teksta raskrivajući sebe kao ono što je u tekstu izvan, naspram teksta. To spoljašnje se nalazi u formalnim, ideološkim, istorijskim odlikama teksta. No te odlike su i njegove identitetske odlike. O samoj ideji teksta možemo reći samo ono što tekst kao paslika ideje kaže o sebi kao tekstu ideje. Za platonovce u tome nema ničega spornog. Tekst oni i onako prosuđuju kao spoljašnje, kao oponašanje stvari, kao vantekst ideje. Njima je bliska i ideja prosvetljenja. Problem je u tome, oni ga ne vide, što tekst ne bi bio tekst kad bi bio apsolutan, nepromenljiv, nešto samo po sebi – kad bi bio sve i ništa. Zar to ne važi i za ideju teksta? Kako je ona onda moguća, ukoliko to ikako jeste i u meri u kojoj to jeste, kao konkretni tekst, kao vlastita varijanta? A ona to mora biti. Ne treba izgubiti iz vida da je ona nešto samo po sebi onoliko koliko je nešto

samo po sebi za onog kome se pokazuje kao nešto, ko je kadar da ga vidi u nečemu. Bog za sebe, sebi nije Bog. Nije sebi predmet. I tu bih mogao odustatu od daljeg traženja pomoći od Platona (mogao sam to učiniti i ranije, da sam, recimo, poslušao Popera), da u modernom mišljenju ključno shvatanje teksta po sebi, Deridino shvatanje teksta, apsoluta teksta, na izvestan način, nije, koliko god da je različito, varijanta shvatanja ideje teksta, otelovljenja ideje teksta izvan kojeg ne postoji ništa. Izvan tog otelovljenja ne postoji ni ideja teksta.

Ideja teksta, kao vantelest teksta, kao načelo teksta izvan teksta, mora i ne mora postojati, da bi se moglo govoriti ne samo o nultom tekstu, o prvom tekstu, o onom tekstu po kojemu tekst jeste tekst, o prasku prve reči kao mogućem i stvarnom tekstu, nego i o bilo kojem tekstu, recimo, o ovom, koji, kao metatekst, kao metatekst vantelesta, nije načisto sa sobom, ni sa tekstom koji je njegov predmet, koji bi trebalo da bude njegov predmet. Šta, onda, znam kad mislim da znam šta je tekst? Znam li, odista, šta je tekst, ako znam njegove tehničke odlike, njegove odrednice (barem neke), ako, na primer, znam kako postoji?³⁴ Mogu li išta znati o tekstu ako ništa ne znam o

³⁴ Lotman (*Navedeno delo*, str. 87, 89, 91) najpre veli da je teško odrediti pojam teksta, a onda dodaje da osnovu pojma teksta čine određenja: izraženost, razgraničenost i strukturalnost. Nisam siguran da ova tri određenja mogu zadovoljiti strukturalističke zahteve, a kamoli zahtev da se u pojam teksta uključi sve što je učestvovalo u njegovom nastajanju i što, uglavnom ostaje nedostupno tumaču, recimo, kontekst koji, naoko, nema nikakve veze s njim, u slučaju ovog teksta, to bi mogla biti pandemija korona virusa (koja mesecima muči ljude, one koji u nju veruju i one koji u nju ne veruju; ko zna kad će se taj kontekst okončati?), strah od tog virusa (upisuje li se taj strah u ovu raspravu?; on me nije zatvorio u radnoj sobi /već sam bio zatvoren/, ili nekako jeste kao još jedna prinuda, kao još jedan zid), strah za sudbinu sveta, koji se, sasvim prirodno, nadneo i nad ovim propitivanjem. Pritom nije jasno, teško da i može biti, kako je taj strah, i u najmanjoj meri, mogao strukturisati ovo istraživanje. Možda kao dvostruko bekstvo u tekst? Kao bekstvo teksta u tekst? Takav strah, takva opasnost bi mogla biti svojstvena romansijeru, pripovedaču, pesniku. Handke (Handke, Peter, *Moravska noć*, Laguna, Beograd, 2020, str. 78-79) izrično govori o toj opasnosti, čak, o opasnosti kao o potrebi. Tumač je ionako sebi opasnost, onakva kakva je pisac sebi i onakva kakva pisac teksta koji tumači jedva da može sebi biti. Iz druge perspektive se može reći da je tumač drugačija opasnost sebi, no što to pripovedač može biti sebi. Psihološka dimenzija, subjektivizacija teksta, ni tumačevog, nije sporna. Individualizovana je kao i bilo koja druga. Problem nastaje kad tu dimenziju treba uvesti u pojam teksta,

znanju uopšte, te, unapred, o znanju teksta, na koje sam upućen kao na nešto čemu ne pretil opasnost od tumačevih vodećih predrasuda, njegovih zabluda, uverenja, sklonosti predtumačenju, nesposobnosti da sazna šta ne zna? Znam, pretpostavljam da znam, da kad ispitujem pojedinačni tekst, ili neku pojedinost teksta, ispitujem i ono opšte, celu mrežu u kojoj tekst nastaje i u kojoj postoji, ono što ne znam i što nikad neću saznati, o čemu će se filozofija pitati dokle god se bude pitala o bilo o čemu. Znam da, kad pitam šta je apsolutni tekst za Andreja Bitova, ili šta je slika za Petera Handkea, pitam o piščevoj gradnji teksta, relativizaciji postupka, sižea, kod Bitova, slučajnosti slike, opažaja, fenomenološkom opisu stvari, doživljaja stvari (nužnom, prirodnom stavljanju u zagrade onog sveta koji se živi, vidi, misli), kod Handkea. Znam da Bitovu postupak i siže služe kao pokrивka za sve eksperimente u tekstu, s tekstom, da poslednja slika kod Handkea krije nemogućnost da se sama stvar raskrije i mogućnost da se na nju pokaže, da se raskrije smisao slučajnosti u opažanju i opisivanju stvari kao opisivanju slika, slučajnosti prisustva pisca pojavljivanju stvari u nekom fenomenu, koji, ko zna kako, na nju upućuje.

Istraživaču, tumaču, hermeneutika služi kao metafora pokrивka onoga što zna i onoga što ne zna. Zaključak odatle je prost i za tumača problematičan: on, kao ni tekst i autor kojima se bavi, ne zna šta zna i šta ne zna o tekstu. Autor i tekst imaju pravo da ne znaju šta ne znaju. Tumač nema. On je, između ostalog, obavezan da to što zna i ne zna izrekne kao nešto, kao bilo koji predmet koji jeste, koji postoji, makar se nalazio i u transcendentalnoj realnosti. Ovde treba postaviti pitanje: da li se tumač ovim nepoverenjem u hermeneutiku čuva od zablude nužnosti logičke motivacije gradnje, dešavanja teksta, recimo od zablude dramskog pisca, koju pominje Bitov, „da 'svaka puška puca'“?³⁵ Kod Bitova nijedna puška ne bi smela da puca ako

ukoliko mu ona pripada, ukoliko se ona može naći, a može (to nije teško dokazati – individualizacija uvek upućuje na ono opšte), u svakom od određenja teksta, u onim određenjima teksta o kojima govori Lotman. U njima se nalazi već i zbog subjektivizacije gledišta s kojega se ta određenja definišu.

³⁵ Битов, Андрей, *Наведено дело*, стр. 468. Bitov misli na Čehovljevo shvatanje motivacije zbivanja u drami. Po tom shvatanju i po logici te motivacije, puška koja u prvom činu visi na zidu mora da opali u trećem činu. To bi značilo da se ništa u tekstu ne može pojaviti što, na izvestan način, već neće biti predujmljeno, ozakonjeno, da u tekstu ne postoji ništa što nije

to tekst po sebi ne zahteva. A tekst po sebi ne zahteva ništa. Ne zahteva ni sebe. Nemoguće ne zahteva sebe. I kako bi? Ovde je važno da hermeneutika tumača uvodi u zabludu o tekstu, onu da tekst po sebi nešto zahteva i onu da je moguć tekst po sebi. Ona mu zabranjuje sva sredstva koja tekst koristi, koja se koriste u tekstu: fragmentarnost, nedorečenost, neodređenost, prekid, prazninu, preokret... Zabranjuje mu sve na šta tekst ima pravo i što nesvesno, i kao proizvod nesvesnog, učestvuje u njegovoj gradnji, na šta bi i tumačenje trebalo da ima pravo, ukoliko je tumačenje tog teksta, pa i kad je u pitanju tekst po sebi. No tumačenje, varajući vreme, sada prestupa, koje se otelovljuje u tekstu, ne sme da vara kao što to sme i mora tekst. Tekst zna da je i neprevareno prevareno. Pritom tekst, poput sna, i ne računa s vremenom koje ne bi bilo njegovo vreme, koje bi uopšte bilo vreme. I ne vara ga. Ne postoje formalna ograničenja koja tekst ne može razvrći. U svakom trenutku, u svakom sada, on, iako u vremenu, ispada iz vremena, iz sekunde za kojom traga Handke u *Moravskoj noći*. Nijedna dobra slika (na primer, slika otapanja leda Petera Handkea³⁶) koja ga čini ne pripada samo tom sada pisanja, ili sada opažanja. I ne poznaje hronologiju, ni u slučaju kad pisac (Handke), naizgled, nastoji na nekakvom hronološkom redu pojavljivanja slika, njihovih delova, u zdencu u kojem se led otapa (u kojem otapanje leda slika

podložno njegovim zakonima, da ni on sam nije slučajan. I prestup u tekstu bi, tada, morao biti ozakonjen, zakonit, neizbežan. Ne bi ni bio prestup. Da li, uistinu, i jeste prestup? Znamo li zakonitost pisanja? Je li je moguće saznati? Može li prestup biti prestup, i ako, na neki način, pripada zakonu? Postoji li, je li moguć tekst, koji bi bio, svejedno što to tumač ne može znati (iako teži tome da zna), ostvarenje vlastitog zakona?

³⁶ Handke, Peter, Još jedanput povest o otapanju, *Još jedanput za Tukidida*, Prometej, Novi Sad, 2019, str. 43-45. Povest o otapanju (trebalo bi navesti ceo tekst i ceo tekst analizirati; bilo bi to nužno ako hoćemo da razumemo, barem približno, šta to Handke radi sa stvari koja jeste, i onom koje je oduvek tu, s tekstom, u tekstu, šta se radi u /Handkeovom/ tekstu; ja to ovde, ipak, ne mogu učiniti), povest o otapanju leda, mehurenja vode, vazduha u zdencu, povest o otapanju leda, mehurenja u zdencu, povest je o slici, ritmu (jezika i postojanja, postojanja stvari), koji opsedaju Handkea. Moglo bi se reći, „Još jedanput povest o otapanju“ povest je o jednoj slici koja nastaje tako što se menja, stvara, i koja ne postaje, ponajmanje na impresionistički način kao otisak stanja stvari. Ovaj tekst beleži njene promene, čini ono što impresionisti nisu mogli da urade, i što ni fenomenološki opis ne može da uradi. To ne znači i da se u njemu otiskuje vreme slike, recimo kao niz sada.

nedostupnu stvar), u kojem se odvija jedan proces stvarnosti, stvaranja stvarnosti. Tekst zastareva kad, kao kod Bitova, pokuša da vara, ili kad, kao kod Handkea, pokuša da prisvoji vreme. Kod Handkea pokušaj prisvajanja vremena, zahvatanja autonomije vremena, postaje autonomija prostora, događanje teksta, koje bi trebalo da bude čisti događaj i događaj pripovedanja, nerazdelni događaj, stvar kojoj teži fenomenološki opis, u kojem može da nestane svest o drugima.

Tumač se iz nepritika u koje ga uvodi znanje, koncepcija teksta, izvlači uz pomoć svesti da zna šta je tekst sve dok se ne pita na šta ime tekst pokazuje izvan teksta, u vremenu i izvan vremena teksta, izvan vremena u kojem nastaje ne samo ono što će se u njemu pojaviti i imenovati u budućnosti, nego i ono što nastaje u sekundi povezivanja izvan teksta i teksta, i svih vremena kojima tekst pripada, svih sekundi njegovih veza, interakcija, svih sekunda koje povezuje ime tekst.³⁷ Tumaču razum jamči da zna šta je to tekst da već zna ono što treba da sazna i pre no što se pita šta je to tekst kao takav, tekst koji postoji i kad se tumač ne suočava s konkretnim tekstom, s kojim se nikad dokraja ne suočava, ako izvan tog suočavanja ostaje tekst kao takav, načelo teksta koje tumačenje, ne znajući, pretpostavlja. Tumačenje je po prirodi stvari ograničeno. Handkeova sekunda teksta kao nedostupna mogućnost iskoračenja iz tih granica i, istovremeno, pojava same stvari, ipak se može potražiti samo u tekstu, u jednoj fazi njegovog postojanja. Nakon te faze, pisanja, ona postaje slika, predmet tumačenja. Handke poziva tumača da

³⁷ „Sekunda i užas. Sekunda i bol. Sekunda i žalost. Sekunda i radost. Sekunda i strava. Sekunda i ljubav. Sekunda i strpljenje. Sekunda i dopuštanje nečemu da bude. Sekunda i milost. Sekunda i srčanost. Sekunda i izdisaj“ (Handke, Peter, *Moravska noć*, str. 32), rečju, sekunda otvaranja imena teksta sebi, načelu teksta izvan njega, tekstu sveta, sekunda otvaranja bivstvovanja, koje taj tekst tako što ga tekstualizuje, estetizuje, istorizuje, smešta u umstveno, oduhovljuje, smešta izvan teksta i vremena, izvan onoga što je tekstu dostupno i što mu tako postaje dostupno. I za sve to je potrebna sekunda teksta „... za jednu sekundu ukazala se tu Numansija kako je nijedna rekonstrukcija i nijedna historiografija nije mogla da predoči niti da je se dočepa“ (str. 133), ukazala se autonomija prostora, kakvu nijedno ime ne imenuje. Ukazala se stvar, stvarnost, koju nijedan tekst nije u stanju da predoči, koliko god pokušavao da je rekonstruiše, koliko god da je, neizbežno, rekonstruiše. On, zapravo, rekonstruiše sliku, predstavu u kojoj se stvar, ono što Numansija jeste, realno Numansije, pojavljuje u sekundi – sekundi teksta, to se ne sme izgubiti iz vida.

raskrije nevidljive granice teksta, u tekstu, da se to raskrivanje pojavi kao sekunda teksta. Strukturalizam je na taj poziv teksta odgovorio tako što je ograničenja koja tekst sam sebi nameće shvatio kao unutrašnja pravila strukturalizacije, zakonitosti teksta, i njegovog odnosa prema bivstvovanju. Tako se pravila po kojima se tekst gradi, pravila tekstualizacije, mogu shvatiti i kao ograničenja koja tekstu nameće bivstvovanje i kad se čini da mu ih nameće njegova pripadnost, pripadanje kao takvo: književnosti, filosofiji, nekoj drugoj duhovnoj delatnosti...

Andrej Bitov veruje da se granice u čistom tekstu gube. Prestaju da budu činjenice sveta, egzistencije. Nestaju, kao činjenice sveta, u verzijama i varijantama teksta. U tom slučaju gube se i u sistemima tekstova koji, na primer, čine nacionalnu, ili svetsku književnost, ukoliko one postoje kao neka celina, ukoliko između njih postoje veze koje nisu samo one veze koje pripadaju čistoj imanenciji živog. No, može biti, da su u pitanju granice koje na drugoj strani postaju veze, spojevi nacionalnog identiteta književnosti, činjenica koje su postale činjenice nacionalne ili svetske književnosti. Kao da gubitak granica proizvodi verzije i varijante teksta, verzije i varijante činjenica. Gubitak granica u čistom tekstu, u čistom bivstvovanju, u stvari do koje bi opis (tekst) trebalo da stigne, ostavlja tragove, granice u tekstu, granice koje uspostavljaju veze između verzija i varijanti. Stoga je Bitovljevu veru u čisti tekst moguće shvatiti kao element igre teksta. Postoji tekst u vremenu svih vremena, u sekundi i kao ta sekunda, dakle, izvan i nezavisno od bivstvovanja, koje bi se, kao ono prvotno, moglo pojaviti u tekstu,³⁸ izvan i

³⁸ U tekstu se granice ne moraju pojaviti kao stvarne granice, ni kao granice koje tekstu nameće njegova logika. Verzije i varijante Bitovljevog romana pokazuju na odsustvo tih granica, na odsustvo kao prisustvo onoga što je odsutno, kao prisustvo granica koje ne postoje, i koje bi mogle postojati. To što se dogodilo u bivstvovanju, ili u jednoj sekundi eksplozije (implozije) teksta, dogodilo se negde tamo, izvan teksta, eventualno, kao nešto drugo onoga što je tekst, i ukoliko se dogodilo u tekstu: „Kakav još deda? Njega nema nigde više. Sve to čak ljuti, ako niste hipnotisani magijom teksta kao takvog“ (Битов, Андрей, *Наведено дело*, стр. 477). Nema nigde stvarnog bivstvovanja ni u jednoj varijanti teksta, ni u tekstu, koji, u najboljem slučaju, može biti „kao da“ bivstvovanje. Nema nigde bivstvovanja izvan bivstvovanja teksta kao takvog, izvan handkeovske neuhvatljive sekunde teksta, sekunde slike, pojavljivanja slike kao moguće slike same stvari, ali i kao slike fenomenološkog opisa same stvari, pre svega kao slike fenomenološkog opisa. (Ovde spajam dva, naizgled, po svemu različita i izuzetna teksta, Handkeov i Bitovljev. A

nezavisno od igre teksta, od igre koju igraju i pisci i teoretičari i tumači, od igre koju igra tekst. Svi oni misle, veruju da igraju igru teksta, igru čija su pravila promenljiva, čija pravila nikad nisu ni konstituisana. Pisac zna da igra svoju/tuđu igru, i kad ne zna da je igra, da ne zna igru koju igra njegovo nesvesno, ali i razum, čije je on kopile. Tumač misli, veruje da igra igru teksta, da ne može da je ne igra, i kad ne zna pravila te igre. I igra, ali samo deo te igre. U po kojem slučaju i priznaje da ne zna igru koju tekst igra, i koju on rekonstruiše, iako, veruje, da je nikad neće naučiti, da paranomija tumačenja sledi paranomiju teksta, ali i da ubija tekst u svojoj rekonstrukciji, dekonstrukciji njegove igre. Znaju to i oni teoretičari koji povremeno posumnjaju da njihova konstrukcija koncepcije teksta, njegove igre, ubija suštinu teksta. Oni, mahom, govore o umetničkom delu kao opštem pojmu (koji bi trebalo da predstavlja svako pojedinačno delo), o tome da tumačenje, teorija ubija suštinu umetničkog dela, recimo, tako što tu suštinu redukuje. Ali i samo umetničko delo je tumačenje, teorija politike, etike, filosofije, psihologije. U stvari, tumači, teoretičari ubijaju elemente teksta, na primer, prestup teksta (strukturni usek u pretpostavljenu logiku teksta, u simbolički poredak, u

možda se oni, koliko god to izgledalo nemoguće, međusobno pozivaju. I Handke, u izvesnom smislu, teži čistom tekstu, tekstu koji čine jezik, slike i ritam – i na prvom mestu, sama stvar, i kao stvar jezika. U njih, u fenomenološki opis se pretvara stvarnost na koju bi trebalo da pokazuju, i koju bi fenomenološki opis trebalo da raskrije.)

Pojavljivanje stvari se otiskuje u Handkeovom tekstu, u jeziku koji oblikuje tekstnost tog teksta. Trebalo bi da se otiskuje. Sa njim se otiskuje i sekunda jedinstva pojave i postojanja, registrovanja slike kao same stvari, vreme teksta, vreme u kojem behu „sva vremena zajedno, jedno kraj drugog i jedno protiv drugog – paralelna, u suprotnom smeru protivurečna, izukršтана“ (Handke, Peter, *Moravska noć*, str. 32.), u kojem behu sva vremena koja, navodno, nesvesno ne zna. Zna tekst, nesvesno teksta – zna ga, tada, i nesvesno. Znaju ga kao tekst, kao što tekst zna. Ono nešto, zev, između bivstvovanja i teksta, što Bitov ne može da prikrije i što Handke raskriva pojavljuje se u sekundi tekstu. Da li to ljuti čitaoca ako nije hipnotisan magijom teksta kao takvog, onako kako je tom magijom hipnotisan, kako bi hteo da bude hipnotisan, Andrej Bitov, i kako ne može da bude hipnotisan, ako, i na trenutak, bude uhvaćen u mrežu romaneskne strukture (bilo kojeg drugog sistema, a uvek je uhvaćen), recimo, strukture ruskog romana, koja je i struktura *Puškinskog doma*, uprkos Bitovljevoj ironiji kao sredstvu suspendovanja tog pripadanja. No to suspendovanje, na negativan način, kao oblik distopije, potvrđuje pripadnost romana Andreja Bitova ruskom romanu.

pravila kojih se on, navodno, drži), koji i pripada i ne pripada pretpostavljenom sistemu teksta. Prestup je ključni element gradnje umetničkog i filozofskog teksta. Tumači i teoretičari ga ne prihvataju i ne mogu da ga prihvate zato što on, navodno, spada u nesistemske elemente teksta, a to znači da ne nosi nikakvu informaciju. Stvar stoji potpuno drugačije. I po teoriji informacija prestup kao vantekstovni element pravi je nosilac informacije (druge i drukčije od one koju sadrži sistem, ili spoljašnje teksta), između ostalog, i informacije o informativnom sistemu teksta, o nepotpunosti tog sistema. Problem, ako uopšte postoji, predstavlja sama informacija (sa njom i način na koji ona može biti prenesena) koju prestup prenosi, njen odnos s informacijama koje se nalaze na horizontu očekivanja. Ona unosi pometnju u informativni sistem teksta i u tumačevu koncepciju tog sistema. Prema tome, pre svakog suda o statusu prestupa treba razabrati o kakvoj je informaciji reč u prestupu, šta je sam prestup kao informacija u odnosu na mogući sistem teksta, zašto se, kad je uočen, svrstava u nesistemske elemente, u elemente teksta koji ne nose informaciju, ako takvi elementi uopšte postoje. A ne postoje. Šta bi bio informativno prazan element teksta? (Ovde ne mislim na pripovedne formule trivijalne književnosti.) Mogu li, možda, to biti sintagme koje služe za skandiranje teksta? Zar i prestup i sintagme za skandiranje nisu uključeni u neki sistem odnosa u tekstu, i to višestruko?

Tekst postoji kao tekst sekunda, tekst zagonetka, čista zagonetka bivstvovanja, ukoliko je bivstvovanju vreme, ukoliko je tekstu vreme „čista zagonetka, najčistija zagonetka, zagonetka nad zagonetkama, zagonetka *pure*, a onda, s vremenom, ne, protiv njega, stravična zagonetka, izmišljeno ime za smrt, ili samo za dosadu, a sa mnom i mojim vremenom nema ništa zajedničko“, kako veli Handke.³⁹ Ima nešto zajedničko s Handkeom i njegovim vremenom. Mora da ima, ako je, u isti mah, i vreme-tekst. A jeste. Handke to zna. Zna to kao problem teksta. O tome svedoči ovaj njegov tekst, poricanje da njegovo vreme ima išta zajedničko s vremenom koje je u početku bilo čista zagonetka. I ostalo je kao čista zagonetka. Odgonetka te zagonetke je Handkeovo vreme, činjenica, Handkeovo verovanje, da ono nema ništa s čistom zagonetkom vremena. Vreme, kao vreme-tekst, omogućuje dekodiranje, prepoznavanje vremena bivstvovanja, činjenice da vreme bivstvovanja ima ili nema bilo kakvu vezu s piscem, s pisanjem. Uvek je ima. I smrt je

³⁹ Handke Peter, *Navedeno delo*, str. 80.

ima. Smrt piše, čita. Vreme-tekst omogućuje dekodiranje bivstvovanja. Paranomija pisanja pokazuje da se tekst ne može dekodirati po ključu vremenske sukcesivnosti, kako se, po pravilu, dekodira, ako se u njemu ne prepozna čista zagonetka bivstvovanja. Posle sada pisanja, koje može biti sada egzistencije i neko nesvesno bezvremeno sada, sledi sada kao sada zagonetka, kao čista zagonetka, koja, ipak, nije tako čista, sem kao čista zagonetka nečiste zagonetke. Tekst-sekunda je čista, stravična zagonetka za stvaraoca i tumača teksta. Ali i za svakog ko, kao Avgustin⁴⁰, pokuša da razume vreme, ko, bez prošlosti i budućnosti, pokuša da razume zagonetnost vremena kao čistu zagonetku zagonetnosti bivstvovanja, događaja, događanja teksta. Imam ovde na umu zagonetnost onog vremena koje se rastvara u skandiranje i teksta i bivstvovanja, koje, kao govorna formula, opšte mesto, služi za skandiranje teksta kao bivstvovanja.⁴¹ Tako se u središtu sistema teksta-sekunde stvara drugi sistem. Kod Handkea taj drugi sistem čini odnos slike i ritma u

⁴⁰ „Šta je dakle vrijeme? Ako me nitko ne pita, znam, ali ako bih htio nekome na pitanje to razjasniti, ne znam“, Avgustin, Aurelije, *Ispovijesti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1982, str. 263.

⁴¹ Handke pravi spisak tih sintagmi, koje se, obično, koriste u književnosti (koristi ih i on: verzije tih sintagmi koje on koristi i navodi): „Uveče sledećeg dana.“ ’Dugo vremena kasnije.’ ’Posle mnogih daljih prelazaka preko reke.’ ’Iza sedam gora, potom.’ ’Baš za tri dana hodanja.’ ’U toku jednog sata vožnje automobilom.’ ’Pred poletanje aviona.’ ’Dalje za vreme letenja avionom.’ ’Jednog olujnog jutra.’ ’Usred nevremena.’ ’U trenucima njegovog umiranja.’ ’U vreme otapanja snegova.’ ’I onda...’ ’I onda...’ ’I onda...“ (Handke, Peter, *Navedeno delo*, str. 82), i tako ih očuduje, lišava pripovedne funkcije, pretvorivši ih u useke u vreme pisanja, teksta, bivstvovanja. Neke od tih sintagmi su samo njegove („Baš za tri dana hodanja“), opšte mesto njegovog hodanja i beleženja opažaja kao incidenata stvarnosti. U stvari, da upotrebim njegovu reč, „zakrpe“ (on je upotrebljava jednim drugim povodom i u eseju; uostalom, način označavanja opaženih objekta, pukih geografskih obeležja, u osnovi je isti u njegovoj prozi i njegovim esejima, barem, onim posvećenim Jugoslaviji), koje su „dobijale prizvuk jednog sasvim drugog značenja“ (Хандке, Петер, Кукавице из Велике Хоче, *Историја иза приповести, Есеју о Југославију*, Прометеј, Нови Сад, РТС, Београд, Макарије, Београд, СНП, Нови Сад, 2020, стр. 426). Тако ове синтагме зagonetку времена, opaženih predmeta, pretvaraju u zagonetku teksta (koja ne može da ne bude i zagonetka postojanja), posebno, kad označavaju prestup u vremenu pripovedanja (a ako ga ne označavaju, prikrivaju ga i tako označavaju), kad uspostavljaju vezu između fenomenologije stvari i fenomenologije teksta, opisa i događanja bivstvovanja.

fenomenološkom opisu stvari na koju se usredsređuje, koju hvata kao odsutnu stvar, kao nemoguće, kao lakanovsko realno. (Ono mu je blisko, iako, sam Lakan, verovatno, nije.) Pritom se između slike i ritma formira odnos dopunjavanja, onaj odnos koji zahteva tekst, neprekidnost teksta. I u tom odnosu, i u fenomenološkom opisu stvarna stvarnost se pojavljuje kao izvanjskost tog odnosa i tog opisa – pojavljuje se i sred tog opisa, kao njegova suština. Između nje i fenomenološkog opisa takođe se formira odnos dopunjavanja. Taj odnos je naglašen, istina, kao nešto drugo teksta, kao nešto što tekst neće da bude. Valja imati na umu da, kod Handkea u *Moravskoj noći*, stvarnost uvodi u tekst drugi pripovedač, ili primalac – ili „prizvuk sasvim drugog značenja“. Tako se i u vreme kao čistu zagonetku uvodi ono vreme koje Avgustin zna, koje znaju i pisac i tumač teksta, i koje, naizgled, nije zagonetka teksta-sekunde. Ova se ne može registrovati. Avgustin ne zna da je objasni, iako se pitanje vremena kao čiste zagonetke postavlja iz životnog iskustva (kod Handkea, iz iskustva pisanja, ali i iz iskustva beleženja jednog neobičnog putnika anahorete), iako to pitanje podrazumeva da se u iskustvu nalazi odgovor.

Koncept vremena u tekstu je moguće razjasniti. Čini se da ono, budući da je strukturisano, i ne predstavlja problem, sem, možda, u romanu toka svesti. Ni u tom slučaju koncept vremena u tekstu nije teško rekonstruisati. Problemi nastaju kad shvatimo da se u svako pripovedanje, u svako beleženje upisuje tok svesti zajedno s nesvesnim, da je svaki tekst, unekoliko odraz toka svesti i da reperi tog toka nisu i ne mogu biti naznačeni, da pripadaju mreži nesvesne racionalnosti. Problemi nastaju kad se koncept vremena pretvara u nevidljive međe teksta. Taj koncept nije moguće razjasniti iz neispredanosti pripovedanja. U njemu se, zbog različitog ovremenjenja elemenata teksta, svako razjašnjenje zapliće. I u tom slučaju, tekst, i tekst u koji je, kao u prostor, pretvoreno vreme, moguće je, trebalo bi da je moguće, razjasniti onako kako on razjašnjava stvar koju opisuje: približavajući se nečemu što bi moglo biti stvar i udaljavajući se od tog nečega. No to približavanje stvari i udaljavanje od nje pokazuje da tekst nije završiv, te da ga nije ni moguće razjasniti. Eventualno se da razjasniti proces tekstualizacije. Opis negde, s nekog razloga, skreće, uvek skreće s pravca koji je u njemu naznačen. On gradi svoju geografiju. Negde se prekida, zaustavlja, iscrpljuje. Iscrpljuje se u jeziku, u nepoznavanju, u smislu svoje geografije. Stvar koju bi trebalo da dokuči, ostaje mu nedostupna, u nedorečenosti jezika, u nemogućnosti prave,

jedine reči. Ostaje li i u samoj stvari? Gde se ona nalazi? U čistom pojmu, u apstraktnom jeziku? Je li ona uopšte moguća? Handkeova proza, ništa manje i eseji, proizvod su (te) drame stvari, drame koja zapravo nije ni moguća, sem kao drama jezika, bića. Handke se odriče prave, jedine reči tako što se od nje ne odriče. Ne odriče se od nje nijedan ozbiljan pisac. Handke, međutim, od tog odricanja pravi tekst. Ono postaje uslov prave, jedine reči. Preko njega se približava stvari. Zato bira nestandardne obrte, zato fiksira geografiju svojih opisa, tako što je uvek oneobičava, što je čini začudnom. Moglo bi se reći da ni spoznajni proces u njegovom tekstu ne podrazumeva, nužno, apstrahovanje od realnosti. Za Handkea je tekst događaj, događaj stvari kao jezika, dakle, čisti događaj i događanje slika, ritma, slika koje se dopunjuju i grade nešto drugo stvari kojoj teže, koje bi trebalo da i same postanu čisti događaj, jedini način na koji se događaj stvarnosti može predstaviti kao čisti događaj. Grade i nešto drugo teksta, događaja koji ostaje isti, koji se kao isto ponavlja u drugom događaju, u drugom istom događaju.

Tekst gradi i čuva identitet stvari. Šta se, onda, ponavlja, gradnja identiteta stvari, tekst? Tekst je sa svakim čitanjem nov. Trebalo bu da bude nov. Takvim ga čini neprekidno prestupanje prestupa, kod Handkea nova slika pojavljivanja, zahvatanja stvari kao prestup. Tekst je nov i kad je, naizgled, uvek proizvod istog postupka, međusobnog predujmljivanja slike, ritma fenomenološkog opisa, odnosa jezika i sveta. Novo je ono čemu slika i ritam teže – a teže čistom događaju – onom što ostaje nedosegnuto. Nov je identitet teksta identiteta teksta. Ponavlja li se tekst događaja u drugom, zagonetka postojanja u zagonetki vremena, teksta, pripadanja stvarnosti teksta kao drugoj stvarnosti, ponavlja li se tekst u tekstu druge stvarnosti?⁴² O tome se

⁴² Pokušaću da to, sasvim kratko, ispitam na jednom primeru, koji nije karakterističan za Handkea, za njegovu gradnju teksta. (Pre pripada simboličkom realizmu.) U *Moravskoj noći* se kao obeležje stanja stvari, kao simbol jednog stanja koje se ponavlja pojavljuje pas na različitim mestima i različitim vremenima, isti pas u drugom psu, na drugom mestu, u drugom vremenu; pojavljuje se drugi pas kao isti pas. Pojavljuje se simbol, potreba za simbolizacijom. Razliku nameće razlika konteksta, geografije, u kojima se pas pojavljuje, stvari koju treba raskriti, simboličke funkciju na koju pojavljivanje tog psa pokazuje. U svim slučajevima on je obeležje, oznaka, simbol, naoko, sredstvo spoljašnjeg prekodiranja stvarnosti u kojoj se pojavljuje, ali i unutrašnjeg prekodiranja, prepovezivanja teksta. U suštini, unutrašnje i spoljašnje prekodiranje teksta se pretapaju. Pas koji se pojavljuje na različitim mestima i u različitim (u ponečemu, po sistemu

neko, unutrašnje, znanje nalazi u iskustvu teksta, i u fenomenologiji teksta kao pospoljašnjeno unutrašnje znanje stvari. Zna to i oznaka kao živi stvor, kod Handkea, posrednik, onaj koji ne zna da zna, i koji opominje na odsutno znanje. Ni oznaka ni posrednik ne znaju šta je to tekst; ne znaju onako kako Avgustin ne zna da razjasni šta je to vreme, što, inače, zna kao vreme. U tu situaciju Handke stavlja tumača. Stavlja ga tekst. Ulogu tumača u *Moravskoj noći* imaju pripovedačevi gosti, koji su i posredni, dopunski pripovedači, posrednici pripovedanja i neposredni učesnici⁴³ u gradnji teksta. Kao ti učesnici ni oni ne znaju šta znaju, šta je ono što znaju, šta je tekst koji ideja teksta podrazumeva, koji oduvek postoji, koji sapostoji s idejom teksta i za kojim traga, koji pred tumačima uspostavlja pripovedač u *Moravskoj noći*, bivši autor, onaj koji ne bi trebalo da pripoveda (svoju poslednju priču on je već ispričao), čije je delo završeno i, eto, nezavršeno. Nastavlja se u *Moravskoj noći*. *Moravska noć* je slavljenje kraja teksta bez kraja, ali i tužaljka zbog tog kraja bez kraja. Problem je u tome što uspostavljeni tekst, ovaj kraj bez kraja, ne može biti odgovor na pitanje: šta je to tekst? Odgovor na to pitanje i ne postoji. Ne postoji pouzdan odgovor ni na pitanje šta je to predmet teksta, šta treba da bude njegov predmet. Tumači, dopunski pripovedači, slušaoci pripovedanja u moravskoj noći, u noći teksta, kodiraju tekst, pripovedanje spolja, uz pomoć vansistemskih elemenata, i iznutra pokušavajući

unutrašnje srodnosti događaja koji se opisuju, i sličnim; njegovo pojavljivanje, istovremeno, te događaje čini srodnim) okolnostima pripovedanja i bivstvovanja zapravo je isti drugi pas koji se pojavljuje na početku pripovedanja bivšeg autora (tako Handke u *Moravskoj noći* zove autora, junaka romana, koji je i pripovedač), na početku kodiranja i stvarnosti i teksta, maltene, kao mogući ključ mogućeg značenja teksta, onog značenja koje tek treba uobličiti. Neki ključ i jeste, rekao bih, ključ prisustva, prisustva nečega što dopunjuje odnos slike i ritma u Handkeovom fenomenološkom opisu stvari. Pokazuje to i posrednička uloga ovog psa, kao obeležja, oznake, u prenošenju, objedinjavanju sadržaja događaja i pripovedanju celog teksta.

⁴³ Umesto *učesnici*, greškom sam napisao „učenici“. Nakon što sam ispravio „grešku“ (da li je reč o grešci, čijoj, kojeg tumača koji sa mnom, u meni, kao drugi ja, tumači Handkeov tekst, ili o viđenju koje se mimo znanja, koncepta, kao prestup, pojavljuje ma površini), primetio sam da gosti, dopunski pripovedači, zapravo, između ostalog, i jesu učenici gradnje teksta, učenici bivšeg autora, nedovršenog teksta. Kao učenici, danas bi se, verovatno, reklo, „kreativnog pisanja“, oni dopunjavaju priču bivšeg autora opisom jedne stvarnosti, koja ne pripada ni bivšem autoru ni njegovoj nedovršenoj priči.

da prestrukturiraju tekst. Odgovor teksta, pripovedanja bivšeg autora ne zadovoljava njegove goste i zato što mu nedostaju vansistemijski elementi, što te elemente ne shvata na način na koji ga shvataju dopunski pripovedači, što se kod njega vansistemijski elementi pretvaraju u sistemske elemente teksta. To preokretanje elemenata Handkeov tekst duguje pripovednom postupku, fenomenološkom opisu, i uvek posebnosti viđenja stvari. No to nije ono što njegovi gosti, tumači očekuju, za šta imaju ključ. Tekst ostaje nedostupan tumaču. Nikad on nema ključ za sve što se, ko zna po čijoj volji, u tekstu dešava, nikad nema ključ za sve teksta. Kao tumač, on to ne može prihvatiti. Sukob s tekstom je trajan, zapravo, trajan je sukob s tekstom s krajem bez kraja. Tumaču nedostaje ključ kodiranja teksta s krajem i teksta bez kraja, tačnije, on ne raspoznaje taj ključ koji se s tekstom u tekstu, kao tekst, nalazi pred njima. To je problem svakog dobro napisanog teksta. U tekstu nije u pitanju ni sokratovska ni sofistika igra sa znanjem, ni avgustinovsko svakidašnje življenje, iskustvo prošlog, budućeg i sadašnjeg vremena koje tumač zna i koje ne zna, kao što ga zna i ne zna tekst. Postojanje teksta podrazumeva i problem saznanja i problem vremena, i to na više planova, i oprečnih. Homera uvek čitam kao jednog drugog Homera. (Čitam ga i kao onaj koji zna šta je Homerov ep, tekst dok ne postavi pitanje: šta je to, uistinu, Homerov tekst, dok ne razabere da su slojevi njegovog epa, teorijski, bezbrojni.) Ali, ja Homera čitam, mogu da čitam kao drugog Homera samo ukoliko je on jedan jedini Homer, i zahvaljujući tome što on kao jedan jedini Homer, upisan ili neupisan u *Ilijadu*, što *Ilijada*, kao tekst koji znam, problematizuje i moje saznavanje i moje iskusavanje razlike i istog teksta, ponavljanje teksta u razlici i istom.

POSTOJI SAMO TEKST

Tekst, ako postoji, a postoji, u izvesnom smislu, mora biti isti, nepromenljiv, i kad je drugo u istom, drugo istog. On može postojati samo ako je nepromenljivo, ako je nepromenljivo ono što mu je najunutrašnjije (što jeste, suština, neimenljivo, strukturalno jezgro), ako mu je svojstvena postojanost, onako kako je svojstvena bivstvovanju i kao dimenzija bivstvovanja. Ona je u tekstu pretpostavljena i kad nije artikulisana, kad se ne zna kao nešto

određeno, nepromenljivo. Uprkos tome, ta postojanost teksta je ishodište različitih teorija teksta, a da uopšte nije ni mišljena. Moglo bi se, doduše, reći da je prećutno pojmljena kao prirodno stanje teksta. Zbog toga, ona nije ni jedini ni najvažniji razlog nedostatnosti teorija teksta. Nije shvaćeno ni da tekst čine prestupi, zabrane i odustajanja od zabrana, suspendovanja zabrana, neočekivani useci u njegov mogući sistem, da ga čine različiti sistemi odnosa, različite organizacije tih sistema, iako nije nepoznato da je sve to uključeno u mrežu odnosa teksta i da zahvaljujući tome, on „dobija u isto vreme više od jednog značenja.“⁴⁴ Svaki prestup i svako odustajanje od zabrana može u tekstu da pokrene, i pokreće, drugi njegov mogući sistem, drugačiju strukturaciju. Međutim, neki poredak se uvek nalazi na horizontu teksta. Nikad, stoga, nije promenljiva samo rezbarija teksta. S njom su, najčešće, promenljivi vantekstualni elementi. Ali, promenljivi su i razlozi njihove spojivosti i nespojivosti sa sistemskim elementima teksta; promenljiv je odnos tih razloga sa sistemom teksta. Promenljiv je i opseg delovanja prestupa teksta. Motivi tog prestupa mogu biti individualni, situacioni, kulturni, slučajni, univerzalni, i, u svim tim slučajevima, u isto vreme kontingentni. Promenljiv je i sam sistem teksta kao spoljašnje sebe samog. Zar, u tom slučaju, prestup nije nužno element zakonitosti teksta, njen izraz, način ispoljavanja, sprovođenja te zakonitosti. Postojanje sistema teksta kao različitih sistema, kao procesa strukturacije, kao potrebe za suštinom, nije promenljivo. Nije jasno koliko se to da shvatiti, koliko se to u tekstu da raskriti. Promena odnosa vantekstualnih elemenata (onih koji grade neki sistem i, kao vansistemski elementi, pripadaju sistemu teksta) i sistema teksta nikad nije sasvim proizvoljna, uopšte nije proizvoljna. Istina, logika uspostavljanja i raskidanja tih odnosa skrivenija je no što se obično misli. Taj odnos je postojaniji no što se obično misli. To što ga čini postojanim može se nalaziti i u vantekstu. Zbog toga se, neretko, poistovećuje s promenom konteksta u kojem se taj odnos uspostavlja, raskida, misli. Najzad, sama promena se ne manja, i ne prestaje da opstaje, ustrajava u drugom kao isto. Zato, pominjao sam već to, kad danas čitam Homera kao drugog/istog Homera, ja ga, nužno čitam i kao izvornog Homera, onog jednog jedinog, nemogućeg, Homera koga ne znam i o kome ne znam ništa pouzdano, i koji je postojao, koji postoji. Izvan tog fiktivnog/stvarnog Homera ne postoji moj Homer, onaj

⁴⁴ Lotman, Jurij, *Navedeno delo*, str. 108.

Homer za koga kažem da je moj Homer, koga čitam, Homer koga danas mogu čitati i, verujem, razumeti. No odatle se ne može zaključiti da je tekst *Ilijade* jednoznačan – ni ako tu jednoznačnost shvatim kao izvorno množtvu, kao izvornu množtenost. Ne može se zaključiti ni da, uistinu, znam, da mogu znati izvornog Homera, niti da on postoji (postoji vrelo Homer), ni da znam šta je to izvorno, ako ono nije Homerovo i moje najunutrašnjije. S razlogom pretpostavljam da izvorno postoji – i to kao izvorno situacije i njene povesnosti – da je postojan identitet teksta, njegove množtenosti, da se u njoj čuva ono što je jednom postojalo. Postojano je jezgro identiteta tog izvornog, ono izvorno, ključanje vrela, ono što poziva na tekstualizaciju i razumevanje i što se pokazuje kao spoljašnje tog identiteta.

Ne možemo dva put ući u isti tekst, ne zato što je fluidan, nego zato što je njegovo vrelo ono što mu je najunutrašnjije, i što ne znamo kad će i gde proključati. Primalac to nikad ne zna. Nije znao ni autor teksta. Ne možemo zato biti sigurno da znamo identitet teksta, to što mu je najunutrašnjije, ako se on, taj identitet, kao drugi/isti identitet, ne pojavi na nekom drugom mestu, u drugom vremenu. Sledstveno heraklitovskoj formuli, kojom sam se poslužio, morao bih priznati da se tekst stalno menja. I priznajem, tvrdim. Menja se. Menja se u okviru onoga što je u njemu nepromenljivo, u okviru onoga što on jeste. A to dalje znači: ili uvek različito čitamo isti tekst, ili ne postoji isti tekst, ili se, ipak, sred tih promena ne menja identitet, ipseitet teksta, zato što je upravo promena, ako ne nepromenljivost teksta, ono njen element, onako kako je i element čistog živog. Tekst u promenama zadržava svoj identitet. Promene, opet, u okviru onoga što je u njemu nepromenljivo dopunjuju njegov identitet, naslojavaju se na osi identiteta teksta. Tu nema ničega spornog. Tako je sa svim što postoji i što nestaje. Reči teksta su nepostojane, zastarevaju, nestaju iz živog jezika. Pritom u tekstu zadržavaju individualni identitet, čuvaju (svoju) istoriju i istoriju jezika. Menjaju se, nestaju i sintagmatski oblici. Sve je to dobro poznato tekstologiji. Istovremeno, reči, ovi oblici, čuvaju istoriju promena (po čijoj se zakonitosti sve to dešava), svojih odnosa sa stvarnošću, sa drugim rečima i sintagmatskim oblicima, drugim jezicima... Opstaju, na primer, kao bele metafore. Njihovo negdašnje značenje (nije moralo biti metaforično), koje nije zauvek izgubljeno, tek približno možemo znati, ili samo nagađati u širem kulturnom kontekstu. Izvesno je da je postojalo. Ipak, ono je tu, u beloj metafori, iako se značenje reči, belih metafora, naizgled, menja iz temelja. Ima povesni karakter. Ono,

u stvari, iščezava, ali se ne gubi. Ništa, da to kažem jednim frejdovskim obrtom, što je u jeziku jednom postojalo nije zauvek izgubljeno. Kako je, onda, moguć, da li je ikako moguć, i šta je to ipseitet teksta koji je, istovremeno i prvenstveno, tekst jezika i jezička tvorevina? Kakav bi oblik postojanosti taj ipseitet mogao imati? Postoji li supstanca teksta, recimo, onako kako postoji supstanca stvarnosti u fikciji? Da li se ta, moguća, supstanca razlikuje od moguće supstance jezika? Ili je u pitanju supstanca jezika, jedne jedine reči? U reči, koja, lingvisti tvrde, nije tekst (sem u slučaju kad čini rečenicu; rečenica je tekst), tekst je predujmljen, mora biti predujmljen. Tako je i prema Lakanovoj označiteljskoj logici. Označitelj jedan je moguć samo ako je moguć označitelj dva, ako ga na njegovo mesto, na mesto jedan, postavi označitelj dva. Očito je problem to što se supstanca teksta ne može odvojiti od jezika, od onoga što se jeziku i u jeziku događa. Mogućno je tvrditi da je ona i sadržana u jeziku. Na različite načine, s različitih gledišta, to se i tvrdi. Sadržana je kao nešto što postoji i ne postoji, što postoji i ne postoji u jeziku i na mestu Dugog, odakle nam jezik dolazi. „...naša poruka nam u jeziku dolazi od Drugog, i da to iskažemo dokraja, u izokrenutom obliku“. Lakan tako misli.⁴⁵ Drugi nam našu poruku vraća u izokrenutom obliku. Dakako, on to može ako smo mu mi tu poruku prethodno poslali, ako smo je stavili u njegov šesir, ili ako on, nekako, na nju polaže pravo (na primer, onako kako polaže pravo na subjekt), ako je reč o našoj/njegovoj poruci, o poruci jezika kao našoj/njegovoj poruci. I jeste sve to. Drugi je trezor jezika, jezika teksta, našeg jezika, jezika kojemu mi pripadamo, čija smo tvorevina, preko kojeg dobijamo od Drugog našu poruku, onu poruku koju nam Drugi, kao našu, preokreće i šalje na jeziku koji je naš i koji se čuva u trezoru Drugog kao u nama, Drugog od kojega dobijamo našu subjektnost.

Eventualna supstanca teksta bila bi ono što (makar to bilo samo opšti pojam) u izokrenutom obliku tekst dobija od Drugog i koji ga utvrđuje kao tekst, za koga je on tekst da bi bio i tekst za mene. Supstanca teksta bila bi ono što on dobija od mogućnosti supstancijalnosti, od supstance koja, ni za Drugog, ni u Drugom, ne postoji drugačije do kao konkretni tekst. Ne postoji izvan teksta ni mesto gde bi se ta supstanca nalazila, odakle bi mu mogla

⁴⁵ Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 9.

doći, koja bi bila nešto drugo teksta. Lakan kaže da ne postoji Drugi.⁴⁶ To ne znači i da supstanca ne postoji kao moguća supstanca, da ne postoji funkcija Drugog (ona nikad nije prazna), da ne postoji potreba za postojanjem Drugog, makar kao čuvarem trezora jezika. A u trezoru jezika bi se, ako igde, mogla, morala nalaziti supstanca teksta, neka još nesupstancijalizovana i spremna za supstancijalizaciju supstanca. Ona se tu, kao manjak, kao mogućnost, kao vajkadašnja potreba, i nalazi. Ona se tu nalazi kao supstanca čije postojanje pretpostavljamo, i čiji je manjak produktivan. Problem je sa ovakvim postojanjem u tome što produktivno može biti samo ono što postoji i što bi tada manjak morao biti nešto a ne ništa, što ne bi bio čisti manjak, što bi manjak koji je produktivan bio moguća supstanca onoga što je tu, u svetu. Problem je u tome da li supstanca može postojati kao manjak onoga što jeste, manjak bivstvovanja, ili samo kao nešto koje je ništa, onako kako, prema negativnoj teologiji, postoji i ne postoji Bog. Prema Pseudo Dionisiju Areopagiti, on „niti je nesušastven, niti beživotan, niti beslovesan, niti bezuman; niti je telo, niti oblik (forma), niti izgled, niti kvalitet ili kvantitet ili masu ima; niti je u mestu, niti se vidi, niti ima čulni dodir; niti oseća, niti je osetljiv...“⁴⁷ Bog je ništa koje nije ni nešto ni manjak, Bog je ništa koje nije ništa. No tu formulu nije moguće primeniti na supstancu teksta, čak i ako bi tekstu mističnost bila svojstvena, ukoliko izvan njega ne postoji supstanca supstance teksta. Ili je moguće, ako moć mišljenja teksta možemo imati samo ukoliko učestvujemo u moći mišljenja. A za racionalno mišljenje supstance teksta ne postoji, niti može drugačije postojati do kao supstanca teksta koja ne postoji onako kako ne postoji ni Drugi Drugog.⁴⁸ (U ovom

⁴⁶ Lakan, Žak, *Spisi*, Prosveta, Beograd, 1983, str. 306. Ne postoji Drugi kao Drugi. Lakan to govori u različitim kontekstima. Postoji funkcija Drugog, postoji neko ili nešto ko je funkcionalno Drugi, ko, čak i silom postojanja, preuzima funkciju Drugog, kome ta funkcija pripada, ko i jeste Drugi.

⁴⁷ Areopagita, Светог Дионисија (Епископа Атинског), О мистичком богословљу, „Luča“, Nikšić, br. 1-2, 1986, str. 13. Ja sam ovde naveo samo nekoliko Areopagitinih odrednica Boga.

⁴⁸ Lakan veli: „... da nema metajezika koji se može govoriti, ili aforističkije: da nema Drugog Drugog“, Lakan, Žak, *Navedeno delo*, str. 291. To ne znači i da je svaki Drugi taj Drugi za koga nema Drugog. Jezik koji govorimo ne može biti metajezik. Drukčije rečeno, metajezik koji govorimo, pod uslovom da je moguć, govorimo kao jezik, i jeste jezik. Ali, takođe se može

nepostojanju/postojanju Drugog Drugog nije, ipak, teško prepoznati neku mističku crtu. Ne vidim ni zašto bismo se, po svaku cenu, nje odricali, ako je bivstvovanje priziva.) Kad ne bi bilo tako uopšte ne bismo bili u stanju da tekst shvatimo kao nešto konkretno. Možda kao neku moguću konkretnost. Tekst ne bismo bili u stanju da shvatimo kao nešto kad mu (mistični) manjak ne bi bio svojstven, kad njegova supstanca ne bi postojala kao manjak, kao funkcija manjka. Tekst, naprosto, ne bi postojao kad, bilo kako, kao bilo koja supstanca, kao manjak supstance, ne bi bio postojan, kad ne bi pokazivao na ono izvorno kao na sebe sama, na manjak supstance, kad ne bi pokazivao izvan sebe kao na sebe sama.

Ako ne postoji izvorno teksta ne može postojati ni ono što je unutar ni ono što je izvan teksta, što mu je ili najunutrašnjije ili spoljašnje, koje mu kao njegovo spoljašnje pripada, onako kako nesistemi element pripada sistemu teksta. Ili, ako znamo, mislimo, da izvorno teksta postoji kao što znamo, mislimo da znamo, da postoji pupak sna, ono nam, kao i pupak sna, ostaje nepoznato, nedostupno i kad smo u stanju da ga zaokružimo. Prema tome, ako ne postoji izvorno, pupak teksta ne može postojati ni tekst, ovako ili onako, kao otisak slike tog nemogućeg, neiskazivog izvornog, stanja tog izvornog u tekstu, ni njegov, eventualni, učinak. To, nikako, ne znači da ne može postojati ni tekst kao tekst o nečemu. Svaka stvar priča neku priču, svaka stvar je tekst, koji je moguće izreći. Handke bi rekao: tekst je moguć kao otisak slike, u suštini, kao ideja stanja stvari. Ne treba zaboraviti da je slika, da može biti, otisak stvari. Pomoću slike stanja stvari „predmet saznavamo samo preko njegovog učinka“.⁴⁹ Izvorno teksta saznavamo preko njegovog učinka, preko teksta koji je učinak tog izvornog, koje nam ostaje

reći: svaki jezik je jezik jezika. Sam po sebi metajezik, poslužiću se ovde odrednicama Boga Pseudo Dionisija Areopagite, „niti je duša, niti um; niti ima maštanje ili reč ili mišljenje; niti je reč, ni mišljenje; niti se izriče, niti zamišlja...“ (Ареопагита, Светог Дионисија /Епископа Атинског/, Наведени текст.) Odatle bi trebalo da bude jasno, barem u okviru božje lingvistike: metajezik i ne postoji ni kao oblik ni kao nešto materijalno. Znači li onda to da supstanca (ideja teksta), s obzirom na to da, ako postoji i kao ništa, može postojati samo ako se govori, u govoru? Najzad, znači li to da odista možemo tvrditi: postoji samo tekst, tekst kao tekst teksta? Takav zaključak je moguć, što ne znači i da je ispravan. Izvesno je da tako što nije lako dokazati.

⁴⁹ Tako Delez razume Spinozino shvatanje figurativnog smisla slike; Delez, Žil, *Navedeno delo*, str. 167.

nedostupno. U stvari, da se ponovo poslužim jednim Handkeovim obrtom, u tekstu se i ne radi ni o kakvom otisku slike, nego o njegovoj „unutrašnjosti spoljašnjosti“.⁵⁰ Međutim, to unutar teksta, i sam tekst, često se misle ili na temelju onoga što im je spoljašnje, ili na osnovu slike kao otiska. Tako književni tekst misle tehnostrate mišljenja književnosti. To je jedna krajnost. Prema drugoj, tekst, književni tekst se misli kao jedan, u velikoj meri, postojan, strog sistem u čijem se središtu nalazi ono što je tekstu najunutrašnjije, čija unutrašnjost i nema spoljašnjost. U suštini, to najunutrašnjije je shvaćeno kao garant postojanja čistog apsolutnog teksta, sistema, iako ono, u tom slučaju, ne može ništa da garantuje. Ne može ni da postoji. Unutrašnjost apsolutnog teksta može biti samo apsolut. U tom slučaju i nije unutrašnje. To, istina, ne važi za umetnički tekst, koji, ako je to tačno, i ne pripada jednom sistemu, jednom strukturnom središtu. On nastaje kao splet dovršenih i nedovršenih sistema, kao pokušaj gradnje jednog sistema, čija bi zadnja strana trebalo da bude tumačenje – samo nezavršivo. Nikad i ne postaje ništa više od pokušaja da bude zadnja strana teksta. To je očigledno u književnom tekstu. Analiza bilo koje dobro sačinjene pesme raskriće mnoštvo sistema koji se u njoj ukrštaju, koji formiraju njena značenja, ona koja su artikulisana i ona koja su tek najavljena. Pokazaće i mnoštvo zadnjih strana stvari o kojoj

⁵⁰ U otisku slike se radi o „njenoj nutрини; o njenoj unutrašnjosti spoljašnjosti“, Handke, Peter, *Moravska noć*, str. 263. U otisku slike se, kod Handkea, radi o onome što se ne otiskuje, no što ne prestaje da se pokazuje, o uzroku slike, koja pritom nije posledica, nije samo posledica. „U tom smislu, slika je ideja koja ne može da izrazi sopstveni uzrok, to jest ideju iz koje ona proizilazi u nama, koja nam nije data...“ (Delez, Žil, *Navedeno delo*, str. 168). Handkeova slika ne može da izrazi sopstveni uzrok, ali ne prestaje da teži za tim, da pokazuje ideju iz koje proizilazi. U tekstu kao otisku slike reč je o potrazi za unutrašnjošću spoljašnjosti. *Moravska noć* je, u suštini, potraga za tom unutrašnjošću, potraga za unutrašnjošću opsesivnog beleženja svakog detalja spoljašnjosti kao slike („koja ne može izraziti sopstveni uzrok“) i realnog (lica, izgleda stvari, promene otiska stvari kao promene otiska slike, dopune značenja reči kao dopune same reči...). U tekstu se radi o drugoj, zadnjoj strani stvari, koju slika ne može da izrazi i koju naša saznavna moć ne može da raskrije. Handke (*Navedeno delo*, str. 264) veli da se u snu „radi o drugoj strani stvari, o zadnjoj strani.“ Nesumnjivo, i u tekstu koji on sanja i koji često nastaje kao priča sna, radi se o zadnjoj strani stvari. Ovo, naravno, ne važi samo za umetnički tekst. Barem u izvesnoj meri, i na sličan način, važi i za filozofski, psihoanalitički tekst, gotovo, onako kao i u Handkeovoj prozi.

pesma govori i čuti, i stvari same pesme. Ipak, ma koliko da je to očigledno, nisu svi teoretičari u tome saglasni. Derida, na primer, ne misli tako.

Deridinu formulu: „*Ne postoji u tekstu ništa što mu ne pripada*“,⁵¹ što nije tekst, moguće je shvatiti kao pokušaj aksiomatskog prevazilaženja suprotstavljenosti, nejedinstvenosti onoga što je tekstu unutarne i onoga što mu je spoljašnje, što je uneto u tekst kao element koji je samo posredno povezan s tekstom (šta god da on jeste), i što mu pripada i ne pripada. Drugim rečima, Deridinu formulu treba shvatiti kao pokušaj matematizacije, i u njoj prevazilaženja paradoksa, koji i nije paradoks, unutrašnjosti spoljašnjosti, pripadnosti nepripadnosti teksta, paradoksa tkanja koje je svojstveno i tekstu i ovakvom određenju, ovakvoj destrukciji, (de)konstrukciji onoga što tekst jeste, što bi trebalo da bude. Kao prividna neprotivurečnost, ovaj paradoks je svojstven aksiomu. Može i poslužiti kao aksiom. U Deridinom određenju teksta reč je o aksiomu kao pokušaju svođenja teksta na njegov mogući apsolut. Ovaj apsolut jeste i nije apsolut. On nije uzrok samom sebi. Jedan tekst je jedan tekst (i kad su u njega umetnuti drugi dokumenti, drugi tekstovi, i kad ti dokumenti nisu i ne mogu biti u njega ucelinjeni; a nikad nisu potpuno ucelinjeni – drugo ne može da ne bude, da ne ostane drugo, ono izvan). Jedan tekst je jedan u nizu tekstova, ne i apsolut, niti to može postati. Nije ni moguće kao apsolut; možda kao san o apsolutu, i da li, ipak, kao ideja apsoluta, kao san o ideji apsoluta. On je uvek tekst u odnosu na drugi tekst – i tekst drugog teksta, lažni metatekst (kao kod Deride), onog teksta koji nije u njega unesen kao element spoljašnjeg sistema i spoljašnjeg prekodiranja teksta. Nijedan tekst ne pripada samo jednom sistemu, ni samo jednom nacrtu gradnje, jednoj šari tkanja. Nema ni samo jedan cilj. Greške u šari sistema mogu biti elementi, osnova šare drugog sistema. Nijedan tekst ne može biti sačuvan od spoljašnjeg prekodiranja. Spoljašnje mu i nije spoljašnje. Vojna proza, na primer, vojni tekst (*Pravilo službe oružanih snaga*), koji bi trebalo da pripada jednom strogo strukturisanom sistemu, ipak, ne pripada isključivo i jedino sistemu kojemu pripada, sistemu po kojem, navodno, postoji, radi, misli vojska, čiji se cilj tim tekstom precizno određuje. Vojna proza, ma i u najmanjoj meri, pripada i sistemu kulture, istorije, duha naroda, kojima vojska pripada, političkom i političkoj praksi sveta, slici sveta i u njemu slici pretpostavljenog neprijatelja, itd. Ova protivrečna neprotivurečnost teksta i jeste razlog

⁵¹ Derrida, Jacques, *De la grammatologie*, de Minuit, 1967, p. 227.

zbog kojega ću se, kratko, pozabaviti Deridinim mišljenjem teksta, u stvari, poznatom i, naizgled, jasnom, Deridinom formulom teksta. No ta jasnost zahteva razjašnjenje. A to znači da Deridina formula i nije sasvim jasna, da jasnost i nije jasna, da je jasna na poledini nejasnosti. Tumačenje ove formule je neophodno. Na taj način bi trebalo da razaberem i tajnu, ako je uopšte u pitanju bilo kakva tajna, ako ne nastajanja i postojanja, ono mišljenja teksta.

Ako, načas, zanemarim oksimoronsku prirodu Deridinog određenja teksta, i posledice te njene osobine na njegovo mišljenje teksta, mogao bih zaključiti da, prema Deridi, ne postoji ni unutrašnje ni spoljašnje teksta, da postoji samo tekst, koji i nije tekst, mada jeste neki predmet. Naizgled, u tom slučaju, jedva da je išta moguće reći o tekstu, ni to da jeste tekst zato što u njemu ne postoji ništa što nije tekst. Ipak, i predmet pokazuje na nešto izvan sebe, na ono po čemu je predmet. Tekst pokazuje na ono po čemu je tekst. Tekst se ne može ostenzivno predstaviti, odrediti. Uostalom, svaka stvar je stvar nečega, vlastita povest, i povest sveta. (Takvom tekstu nije svojstveno ni unutrašnje ni spoljašnje – ni preplitanje unutrašnjeg i spoljašnjeg. U svakom pogledu, i posve, pripadaju mu umetnuti tekstovi čija posebnost drugom tekstu /nepripadnost tekstu u kojemu se nalaze/ može biti i grafički naglašena. Često i jeste.) Nije, doduše, izvesno da Derida u svojoj formuli teksta misli na ovakve umetke kad u svojoj formuli upotrebljava izraz *hors-texte*: *Il n'y a pas de hors-texte*.⁵² Možda je samo hteo da kaže: nema u tekstu ni

⁵² Derrida, Jacques, *Navedeno delo*. Rečnici baleže da se izrazom *hors-texte* označava dokument, fotografija, tekst, faksimil, koji se ubacuje u neki tekst, štampa drugačije, na drugačijoj vrsti papira i ne paginira onako kako se paginira tekst u koji se umeće. Izraz *hors-texte* mogao bi, dakle, značiti, sve ono što je tekstu, bilo s kojeg razloga, spoljašnje, strano i što on nekako, kao drugo koje mu pripada i ne pripada, ucelinjuje u sebe. Nije, međutim, sigurno da je Derida prvenstveno imao u vidu to značenje izraza koji je upotrebio. Bilo kako bilo, ne treba ni pominjati da je ova Deridina formula teksta izazvala velike nedoumice. S tog, i više drugih razloga, nije jasno kako je tačno Derida tom formulom odredio tekst, kako je hteo da ga odredi, šta je trebalo da znači ideja: postoji samo tekst. Čini se da nije bio ni sasvim siguran šta je tačno rekao, niti šta je hteo da kaže. Ali, tako je s tekstom – i filozofskim. Tako je s mišljenjem. Često tekst, ako ne i uvek, u stvari uvek, govori više ili manje od onoga što kaže. Zašto bi drugačije bilo i s Deridinim pokušajem definicije teksta, i ako se on ne bi s time složio? Treba spomenuti: Derida će kasnije, povodom ove formule, reći da njegova tvrdnja zapravo znači: ne postoji ništa izvan konteksta. To je, naime, hteo da kaže. Ne postoji ni tekst izvan konteksta. U to nema sumnje. Ovom dopunom,

govora o bilo kakvom vantekstu, o onome što u tekstu ne bi trebalo da postoji, i što postoji kao to što ne bi trebalo, i što bi, nije uvek jasno s kojih razloga, moglo da postoji, što, nekako za njega, za razumevanje postojanja teksta, ne postoji, ili postoji kao nešto što nije tekstu svojstveno, što mu ne pripada i što, uprkos tome, služi za precizno određenje teksta. Ako nikako drugačije, to nešto, bilo da je reč o umetku ili nekom drugom spoljašnjem, opstaje u operativnom određenju teksta, u procesu mišljenja teksta, i kad postoji kao prestup teksta. Postoji, moglo bi da postoji, i kao ono što tekstu prethodi, u odnosu na šta se tekst razlikuje kao tekst. No, treba li ići toliko daleko u pokušaju da se razume jedna formula teksta, koju, njenu određenost, krasi tkanje, neodređenost teksta?

To nešto postoji u kontekstu pojave teksta (onog izvornog, teksta pre svakog teksta), s pojavom odnosa teksta s drugim stvarnim, mogućim tekstom, ne samo s onim što je u njega umetnut, nego i s onim po čemu je tekst svaki tekst, po čemu je tekst i posttekst, s označiteljem teksta, s novim označiteljem. U slučaju teksta to je predivo teksta, ali i tekst. „Predivo je ponajpre tekst“, veli Lakan.⁵³ S predivom, tkanjem, tekst već postaje – i postoji kao još-ne-tekst. To je valjda razlog zašto Lakan tvrdi da se istorija čovečanstva (dodaću: ono dogođeno) nastavlja u tekstu, da „u tekstu dobijamo nužnu sposobnost za obavljanje izvesnih dela“.⁵⁴ Lakan ne kaže kako u tekstu stičemo, dobijamo, imamo, takvu sposobnost. Uostalom, on se i nije posebno bavio problemom teksta. Ja ovaj njegov stav ovde navodim zato što takvo razumevanje teksta u Deridinu formulu unosi pitanja koja se ne mogu zaobići u raspravi o tome šta je tekst. Možemo, dakle, pretpostaviti da tekst sadrži građu koja od nas zahteva sposobnost za obavljanje, izvršavanje izvesnih dela, pre svega, za razumevanje teksta i njegovog tkanja. Omogućuje nam ta građa dalje, neprekidno tkanje teksta. Iz te perspektive moramo zapaziti da Derida ne kaže kako tekst u kojemu ne postoji ništa što mu ne pripada jeste tekst: kao tekst s krajem ili kao tekst bez kraja, šta biva s predivom iz kojega tekst ne prestaje da se stvara, izvlači kao komplikovana mreža. Kaže da umeci i

ovim objašnjenjem Derida stavlja u pitanje postojanje apsolutnog teksta i, eventualnu, razliku između književnog i filozofskog teksta. Iz perspektive teksta to je razumljivo. Nije razumljivo i iz perspektive mišljenja same stvari.

⁵³ Lacan, Jacques, *Le séminaire, L'éthique de la psychanalyse*, seuil, Paris, 1986, p. 268.

⁵⁴ Lacan, Jacques, *Navedeno delo*.

nisu umeci, ako sintagmu *hors-texte* shvatimo onako kako sam je, načas, ja shvatio, naime, ako umeci pripadaju tekstu. Znači li, onda, to da tekstu pripada svaki kraj i svako odbijanje završetka – i svaka neodređenost? Da li tekst, kojemu pripadaju umeci, po njegovoj takvoj posebnosti, istovremeno, pripada istoriji i drugim tekstovima, sa kojima, ako postoji samo tekst, i ne može imati ništa zajedničko, ni ime – ili njemu pripada istorija, kako bi, po Lakanu, moglo biti? Derida nas, može biti, i zato što nije mislio na ove začkoljice, koje i nisu baš bezazlene, uverava kako postoji samo tekst i da ništa drugo, ni predivo teksta, ni osnova stvari koja bi se mogla nalaziti u tekstu, u njegovom predivu i tkanju, nije važno. Nije važno ni to kako tekst postoji, kako se može utvrditi njegovo značenje, ako postoji samo tekst.

Derida svoju tvrdnju formuliše tako da ona, i kao aksiom, pretpostavlja, zahteva dodatna razjašnjenja onoga što je u njoj sadržano i što podrazumeva. A podrazumeva pitanja koja su u aksiomu nekako ili razrešena, ili se misli da su već razrešena, i tako što ih nije moguće razrešiti. Veći problem je to što Derida nije ni mogao da sasvim jasno, jednoznačno formuliše svoju tvrdnju. Jezička formula, zbog svoje bele mitologije, nikad ne može biti potpuno jasna, ni jednoznačna. Zna to i Derida. Jezička formula ostaje klasična filosofema, metafizički pojam.⁵⁵ Iza nje se nalaze dijahronija jezika, ključne reči u njoj, proces matematizacije, nemoguće matematizacije te dijahronije. Nalazi se iza nje nedovršena istorija jezičke formule kao filosofeme. Jezička formula je samo prividno matema. Prividno funkcioniše kao matema. Zato je Deridinu tvrdnju, formulu teksta, moguće shvatiti na različite načine: doslovno: *Ne postoji umetak teksta*, i, manje ili više, slobodnije: *Ne postoji u tekstu ništa što mu ne pripada*, ili, radikalnije: *Ne postoji ništa sem tekst*, ili još radikalnije: *Postoji samo tekst*.⁵⁶ Ova poslednja mogućnost (poslednja koju sam ja naveo, ne i poslednja moguća), možda, više odgovara mišljenju u duhu srpskog jezika, koji predujmljuje razumevanje ove formule, mišljenju jezika koji misli kao ja i umesto mene. Ali, rekao bih, da više odgovara i onome što Deridina formula teksta podrazumeva, i što, nekako, kaže. Pitanje

⁵⁵ Derida ovo kaže za metaforu: „...metafora ostaje klasični filosofem, metafizički pojam“; Derida, Žak, *Bela mitologija*, Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 20.

⁵⁶ Prevodilac *Gramatologije* na srpskohrvatski jezik, Dr Ljerka Šifler-Premec Deridinu tvrdnju: *Il n'y a pas de hors-texte* prevodi ovako: *Ne postoji ono izvan-tekstualno*, Derrida, Jacques, *O gramatologiji*, „Veselin Masleša“, Sarajevo, 1976, str. 207.

je da li više odgovara i Deridinoj zamisli, ideji teksta. Dakako, tu ideju mogu pretpostaviti s nešto više verovatnoće na osnovu njegove tvrdnje da čitanje mora biti unutrašnje teksta i ostati u njemu.⁵⁷ Tekst predujmljuje čitanje. To priznaju i oni koji, navodno, tako ne misle. Ništa tu ne bi bilo problematično da tekst predujmljuje uvek isto čitanje. Nevolja je u tome što ne znamo koje čitanje predujmljuje (ne postoji samo jedno čitanje teksta), što tekst predujmljuje čitanje koje mora da predujmi, koje mu se nameće i kad čitanje treba da bude dekonstrukcija teksta. Osim toga, čitanje može biti unutrašnje teksta i ukoliko je tekst moguće shvatiti kao mnoštvenost teksta. Po svemu sudeći, Deridino shvatanje čitanja problematizuje njegovo shvatanje unutrašnjeg i spoljašnjeg čitanja, i shvatanje unutrašnjeg i spoljašnjeg teksta, jednoznačnosti teksta. Ako je to tako, više nije sigurna pretpostavka – koja se može izvesti iz Deridine formule: *Ne postoji u tekstu ništa što mu ne pripada*, odnosno, iz njene verzije: *Ne postoji van-tekst* – dakle, ako je to tako nije sigurna pretpostavka da ne postoji ništa izvan teksta što se ne nalazi u njemu, drukčije rečeno, da ne postoji ništa u tekstu što se nalazi izvan njega, da tekst sam na sebe upućuje, rečju, da *Postoji samo tekst*. Kako, u tom slučaju, čitanje mora biti unutrašnje teksta? Samo ako mu je imanentno. U neku ruku, čitanje uvek jeste, mora biti imanentno tekstu i kad u njemu nalazi neki drugi tekst. Ono je imanentno onom tekstu koji podrazumeva i svoje unutrašnje i svoje spoljašnje i svoju istoriju i svoju budućnost koju ne poznaje, koju, možda, i nema, onom tekstu koji se ne odriče razlike u sebi kao graditeljskog načela. Te razlike se on, priznavao je ili ne priznavao, i ne može odreći. Toga je svestan i Derida. Potvrdu za to nalazimo u njegovoj knjizi *Razlika i pisanje*, u raspravi u kojoj ponavlja problem teksta što ga podrazumeva njegova formula u doslovnom značenju: *Ne postoji umetak teksta*.

U tekstu „Frojd i scena pisanja“ Derida veli: „Ne postoji tekst koji je drugde napisan i prisutan, i koji bi, a da se ne izmeni, podstakao neki rad i neku temporalizaciju (onu koja, ako ostajemo kod frojdotske doslovnosti, pripada svesti), koji bi mu bili spoljašnje i klizili po njegovoj površini.“⁵⁸ Sledstveno ovoj tvrdnji, moglo bi se reći da Derida, u stvari, kaže: ne postoji tekst koji umetak teksta ne bi izmenio, koji taj umetak ne bi u sebe potpuno

⁵⁷ Derrida, Jacques, *De la gramatologie*, p. 228.

⁵⁸ Derrida, Jacques, *Freud et la scène de l'écriture, L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1967, p. 313.

ili delimično ucelinio. Drugim rečima, ne postoji tekst koji ne bi suspendovao umetak u sebe kao poseban tekst. Kaže li i: *Ne postoji u tekstu ništa što mu ne pripada?* Kaže li u svim verzijama ovoga iskaza uvek isto drugim rečima? Ili kaže isto zato što ne uspeva da nađe odrednicu za nervaturu teksta? Je li moguće isto u razlici? Je li uopšte moguće reći isto različitim rečima i kad su u pitanju sinonimi? Je li moguće reći isto različitim rečima, ako njihova dijahronija značenja upućuje na različite povesne okolnosti? A upućuje. Postoji li mogućnost da se u jednom iskazu dva puta kaže potpuno isto, bez ikakvog šuma situacije, istorije, označiteljske logike, svesti, osećanja? Je li performativ samo formalno isti? Može li tekst u svim preokretima kroz koje prolazi da ostane nepromenjen? Može, ako u njemu ne postoji ništa što ne pripada njegovoj dubini (takav tekst ne postoji), ako to što klizi po njegovoj površini ni na koji način nije povezano s njegovom dubinom (što je nezamislivo), ako njegova površina nije povezana s drugim površinama u postojanju (ni to nije zamislivo). Moguće je, prema tome, da Derida u navedenoj tvrdnji kaže i jedno i drugo (ono što on kaže o tekstu i ono što o tekstu kaže Frojd), a da to što je rekao ne zna ni drugačije ni više no što bi to znao jedan romansijer, koji bi pokušao da inscenira ideju kao što je Deridina, to će reći, koji ne zna ono što njegov tekst zna. I u jednom i u drugom slučaju, Deridin tekst i fiktivni tekst fiktivnog romansijera znaju više no što znaju Derida i fiktivni romansijer. Romansijer to zna i kad ne zna, kad ne priznaje da ne zna. Pesnici su oduvek to javno priznavali. Oni su prenosili, ponavljali reči muza. Zato se retko, i sa zebnjom, pisci pozivaju na istinu kao odrednicu svoga teksta. Konačno, preostaje im istina teksta koja se ne mora poklapati s činjeničkom istinom, i koja može biti više istorijska istina od činjeničke istine.

Derida u mišljenje teksta uvodi problem istine kao njegovu temeljnu odrednicu. Uveo ga je i Frojd. No on je verovao da se bavi naukom. Pritom je znao da se istina koju u tekstu traži nalazi negde drugde, u nečemu što još nije tekst, što i ne mora postati tekst. Nije, prema tome, sigurno da Frojdovo uvođenje problema istine u tekst može opravdati pojavljivanje tog problema kod Deride, u dekonstruisanom Frojdovom tekstu. Za Frojda ja svaki tekst transkripcija i nekog teksta i istine, i istine, koja je negde, na nepoznatom mestu zapisana, ili se samo najavila, ili čeka da se pojavi, da bude zapisana i otkrivena. Frojd je u to siguran. Psihoanaliza je, doduše, dužna da nađe to mesto, ona se obavezala da nađe to mesto koje ne zna, čija joj je geografija

potpuno nepoznata. Svim silama se i upire da ga nađe. Ali ona i zna da ga ne može naći. Zbog toga, kod Lakana, ona prestaje da bude nauka i postaje diskurs. Derida se, očito, s time ne može pomiriti: „Ne postoji, dakle, nesvesna istina koju treba pronaći zato što je ona zapisana drugde,“ veli on.⁵⁹ I istina koja je zapisana drugde zapisana je – kao odsutna istina – u tekstu. I postoji. Tako bi trebalo da bude po Deridi. Ali tako se problematizuje stanje teksta, tekst kao takav. Stvar teksta se komplikluje kad Derida tvrdi da se drugde napisani tekst menja kad podstakne neki rad, neku temporalizaciju, kad postane tekst svesti – kad njegova istina postane deo istine teksta. U tom slučaju, moramo znati, ako ne sve, ono nešto više, pouzdanije o tom tekstu i o mestu na kojem je istina nesvesnog zapisana. Nije, ipak, jasno šta biva sa nesvesnim tekstom, ako, sledstveno Frojdu, nesvesni tekst, ništa manje no tekst svesti, moramo shvatiti kao transkripciju (nečega što nije formulisano i što u tom vidu ne može ni biti formulisano), ako transkripcija čuva tragove teksta koji prepisuje (tragove onoga što nije moguće formulisati)? Kako je i gde je nesvesni tekst zapisan kao istina? Kako je i gde je zapisana njegova istina? Koje je transkripcije istina transkripcija? Postoji li, u tom slučaju, samo tekst, i kako bi on mogao postojati ako je njegova istina, ako je on zapisan drugde, izvan sebe kao u sebe, eventualno, u sebe kao drugde, ako je sam izvan sebe, ako je to izvan njega ono što mu je spoljašnje unutrašnje, ukoliko je to izvan njega, ako ne njegovo najunutrašnjije, onda ono što to najunutrašnjije poziva u tekst, što poziva i Deridinu dekonstrukciju – ukoliko je uvek kombinovanje tih, i protivurečnih, elemenata i u slučaju kad imamo posla s filozofskim tekstom?

Dekonstrukcija nije moguća sem kao razlaganje (hajdegerovska destrukcija), koje mora biti i slaganje (preslaganje) elemenata teksta. Elemente, atome teksta dekonstrukcija ne može razgraditi, iako bi, da bi bila dekonstrukcija, morala biti i razgradnja elemenata teksta koji obrazuju njegov osnovni smisao, jezgro oko kojega se plete mreža značenja teksta. (Ovaj, pretpostavljeni, osnovni smisao teksta nikad nije jedinstven. Nije jedinstvena ni kombinacija njegovih elemenata, da bi se dobio smisao, koji nije jednom zauvek formulisan.) U praksi, dekonstrukcija je zato razgradnja elemenata koji obrazuju dodatne smislove teksta, razgradnja onoga što je suštini teksta spoljašnje. Praktično, dekonstrukcija nije moguća ako, kao razgradnja i

⁵⁹ Derrida, Jacques, *Navedeno delo*.

gradnja, razlaganje i slaganje, i sama ne obrazuje dodatni smisao teksta. Dodatni smisao se, prema Lotmanu, obrazuje na principu unutrašnjeg prekodiranja i izjednačavanja delova teksta, što te delove pretvara u strukturne sinonime.⁶⁰ Dekonstrukcija ih pretvara u smisaone sinonime, iako se dodatni smisao teksta koji ona obrazuje zasniva na načelu unutrašnjeg prekodiranja. Tako bi barem trebalo da bude. No da li je baš tako? Lotman ne kaže šta zahteva, nalaže, izaziva unutrašnje prekodiranje teksta: zakon gradnje (po pravilu nedovršen, te dokraja neuobličen), preovlađujuća ideja prekodiranja, strategija tekstualizacije, neprekidno transkribovanje teksta, ili, možda, prestup. U dekonstrukciji to šta i nije tako nejasno. Pretpostavlja ga, postavlja ga (de)konstrukcija, transkripcija teksta, onoga što shvatamo kao tekst, koja, kao ponovno zapisivanje zapisanog teksta, ne može da ne bude i prestup. Praktično, dekonstrukcija teksta bi trebalo da dovrši (rasklopi i sklopi) tekst po pravilima koja su mu imanentna, da ništa u njemu ne promeni, da bi ponudila odgovor na Deridino pitanje „šta je?“, u kojem se, navodno, sadrži suština dekonstrukcije. (Suština dekonstrukcije, da se poslužim jednom Spinozinom tvrdnjom u Delezovoj formulaciji,⁶¹ nije uzrok svoga postojanja. Uzrok njenog postojanja je tekst, eventualno, njegova suština.) U slučaju koji mene zanima to pitanje je: *šta je to tekst?*, šta je to tekst koji nije ni hajdegerovsko biće ni lingvistička činjenica. Deridijanski odgovor bi morao biti ono što je uzrok sopstvenog postojanja, što uspostavljaju misao porekla i granice pitanja: *šta je to tekst?*, naravno, ako je, kako Derida kaže, na pitanje šta je dekonstrukcija odgovor: „misao porekla i granice samog pitanja 'šta je...?'“,⁶² odgovor koji, očito, ne objašnjava zašto postavljamo pitanje „šta je...“, šta je to tekst, konkretni tekst – šta je to ovaj tekst?, odgovor koji nije moguć.

⁶⁰ Lotman, Jurij, *Navedeno delo*, str. 122. Nije jasno kako je unutrašnje prekodiranje moguće ako je suština nepromenljiva (Delez / *Navedeno delo*, str. 236/ kaže da je suština po definiciji nepromenljiva), i čega bi ono bilo prekodiranje. Prekodiranje nepromenljivog? Da li bi ono uopšte imalo smisla ako ne bi bilo prekodiranje onoga što je za tekst suštinsko. Ili tekst, ipak, ne sadrži, takvu suštinu?

⁶¹ Delez, Žil, *Navedeno delo*, str. 220. Delez veli da Spinoza hoće da kaže: „...suština nije uzrok sopstvenog postojanja.“

⁶² Žak Derida, „Šta je dekonstrukcija?“, <https://hiperboreja.blogspot.com/2015/06/sta-je-dekonstrukcija-zak-derida.html>. Izvornik: „Zlatna greda“, br. 37, god. IV, 2004, str. 52.

Tvrđnja: *Postoji samo tekst* ne može biti aksiomatski odgovor na pitanje: šta je to tekst? Mogla bi biti odgovor na Deridino pitanje: „Šta je...?“, šta je to nešto, bilo šta, ako je išta, ako se do njega, kao do nečega konkretnog, do stvari, može ikako dospeti, ako se o njemu može i pitati? Ne može ta tvrdnja biti odgovor na pitanje: *šta je to tekst?*, ni ukoliko je tekst konkretna gradnja (što jeste, što ne može a da ne bude), složena tvorevina (što često jeste), koja, da bismo je shvatili kao tu tvorevinu, kao tekst, zahteva složenu operaciju razumevanja (svesnog i nesvesnog), složenu operaciju one dekonstrukcije, koja podrazumeva sjedinjenje disocijacije, o kojoj govori Frojd, i destrukcije, o kojoj govori Hajdeger, disocijacije i destrukcije teksta. Deridin odgovor na pitanje: „šta je...?“ podrazumeva i da se to o čemu se pita, o čemu se on pita, može razložiti, razoriti i ponovo sastaviti, prevesti na drugi tekst, ne i pretvoriti u drugi objekt. Pretvaranje čuva njegovu prvotnu objektност. Deridin odgovor podrazumeva da već nekako znamo kako to o čemu se pitamo jeste, i šta jeste. Podrazumeva da znamo ono što ne znamo i što pre dekonstrukcije ne možemo znati. Nije sigurno ni da ga znamo posle dekonstrukcije. Jer, kad bismo znali da je to nešto složeno, znali bismo i da to nešto može imati osnovni i dodatni smisao. U Deridinom tekstu, koji ovde (njegov neznatan deo) ispitujem, dodatni smisao formule/teksta (lingvisti kažu, pominjao sam to, da tekst može činiti i rečenica): *Postoji samo tekst*, obrazuje pronalaženje razlika u kojima se tekst sjedinjuje, u kojima bi, i od kojih bi trebalo da postane (nemogući) apsolutni tekst, uz koji i ne ide pitanje: *šta je...?*, kao nemoguće prvo pitanje, ako mišljenje porekla i granica toga o čemu ono pita nije dekonstrukcija kao „misao porekla i granica samog pitanja 'šta je...?'“. A kad je u pitanju tekst, konkretni tekst, mišljenje porekla i granica nije prevashodno „misao porekla i granica samog pitanja 'šta je...?'“. Ta misao jeste pretpostavljena kao ono što je tekstu najunutrašnjije, do kojega se može doći, ako je to ikako moguće, samo iz konkretnog teksta. A svaki tekst, posebno to važi za nesvesni tekst (Derida se njega ne odriče), satkan je od različitih trasa što ih ostavlja nešto konkretno, i nešto odsutno u toj konkretnosti, nešto što je započeto i nedovršeno. Da li je te trase moguće otkriti? Frojd misli da jeste. Da li ih je moguće otkriti ako na njih ne pokazuju razlika i motivi drugih disocijacija trasa i trasa disocijacija, trasa drugih elemenata teksta? Da li je moguće otkriti čiste trase disocijacija, trase nesvesnog teksta, nesvesnog u tekstu, na primer, nesvesnog u Deridinoj strogo racionalnoj formuli teksta: *Il n'y a pas de hors-texte*, iz dela *O gramatologiji*, ako

je: *hors-texte* (*van-tekst*), incident, a mogao bi biti (verovatno i jeste; upućuje na mogući incident), u Deridinom shvatanju teksta (koliko god to shvatanje bilo proizvod racionalnog mišljenja, filozofske tradicije, a to znači i istorije filozofije koja je opsednuta pitanjem „šta je...?“), koliko god da joj, kao formulacija čuđenja pred nečim što jeste i nije, što se pojavljuje i skriva, to pitanje izvorno pripada)? Različite mogućnosti razumevanja i tumačenja ove formule podrazumevaju da su se trase nesvesnog uvukle u elemente koje ta formula podrazumeva, priziva, u značenje sintagme *hors-texte* (*van-tekst*). To postaje vidljivo u Deridinom razumevanju Frojdovog teksta i u razumevanju Deridino teksta iz Frojda. Derida, sledeći i, donekle, parafrazirajući Frojda, usvajajući njegov koncept razlaganja, kaže: „Nesvesni tekst je već satkan od čistih trasa, od razlika, u kojima se sjedinjuju smisao i snaga, tekst koji se nigde ne nalazi, sačinjen od arhiva, koje su *već oduvek*, transkripcije“.⁶³ Ova tvrdnja, ako je shvatimo kao izraz razumevanja Frojdovog određenja nesvesnog teksta nije problematična. Postaje problematična ako je shvatimo kao Deridino razumevanje teksta. Naime, iz nje je jasno da je ideja apsolutnog teksta neutemeljena. Tvrdnja: *Postoji samo tekst*, ni na koji način se ne može opravdati, ako je taj tekst mnoštvenost, makar i mnoštvenost čistih trasa, koju nikad do kraja ne možemo raskriti. Ne možemo raskriti ni čiste trase – dopustimo da one postoje – sem kao trase suštine, koja je uzrok svoga postojanja, što ona ne može biti.

TEKST JE INCIDENT

Postoji li stvarnost teksta i šta je ona, ako ujedno nije i stvarnost stvarnosti? Svakako nije, ili nije prevashodno, rezbarija u kamenu, grafički zapis na papiru, digitalni zapis na monitoru, znak koji upućuje na neki drugi znak. Nije nešto čija se objektnost ne može staviti u pitanje. Ali ni njegova objektnost se ne može poreći. Stvarnost teksta je ono što je zapisano kao

⁶³ Derrida, Jacques, Freud et la scène de l'écriture, *L'écriture et la différence*, p. 314. Čiste trase o kojima govori Derida, zapravo, i nisu čiste, pogotovu ako već postoje i ako je od njih nesvesni tekst već satkan. Ne mogu biti čiste ni ako su trase nečega. A moraju biti. I one su arhive na način na koji je to tekst. Čitljivost tih arhiva je različita.

nezapisano i što je tako prisutno, što nedostaje na svom mestu i što je prisutno kao taj manjak. Tekst je stalna transkripcija, stalno prevođenje, pokušaj transkripcije, prevoda trasa stvarnosti i događaja teksta, predstava stvarnih i fiktivnih događaja, opažaja, telesnih, egzistencijalnih senzacija, stvarnih i fantazmatskih doživljaja, odsutnosti i prisutnosti sveta, mišljenja, ili samo pomisli, rada nesvesnog, rada teksta, interakcije kultura, tekstova... To ne znači da nije i neposredan zapis jednog ili više događaja, sam događaj. Kao performativ, on mora biti i događaj. On, na neki način, ne može biti, ako sva mnoštvenost teksta ne može biti jedinstveni događaj. Doduše, nije jasno šta je to tekst kao jedinstveni događaj. I kao jedinstveni događaj on pripada nekom strukturnom modelu, istoriji. I kao ime, što on, u svoj svojoj mnoštvenosti, jeste (jeste proizvod procesa imenovanja, traženje jedne jedine reči, jednog imena), on može biti događaj. Tako ga shvata Badiju. (Ja ću dodati: tekst može biti ime-događaj.) Dakle, tekst je (Badiju veli događaj) „mnoštvenost čija je pripadnost situaciji nerešiva“. Da li samo zato što je reč o mnoštvenosti? To bi bilo lako razumljivo. No ne postoji situacija teksta – postoje situacije teksta. Ni situacija prve reči, ideje, zamisli teksta nije odredljiva. Nije ni moguća kao čista antropološka činjenica. Zato je odluka da tekst, kako god bilo, pripada nekoj situaciji, „opklada od koje se ne može očekivati da će ikad biti opravdana, utoliko što njena prihvatljivost upućuje na strukturu situacije“.⁶⁴ I odluka da tekst, kao događaj-ime, upućuje na strukturu situacije je opklada, koja uopšte ne može biti opravdana. Ne može biti ni zanemarena. Tekst to i ne traži. Nije mu ni potrebno nikakvo opravdanje spolja. On, nekako, i ne pokušavajući to, sam sebe pravda iznutra, s mesta koje mu može biti skriveno. On postaje ta nerešiva situacija. Dovoljno je da opkladu koju nije moguće opravdati, pravda tekstualizacija, situacije pisanja, stvarnosti, bivstvovanja, samog teksta (što je očito kod onih pisaca kod kojih je predmet teksta i sam tekst) – da u svoj toj mnoštvenosti postoji samo tekst, što, videli smo već u ovom ispitivanju, nije sigurno. Nije sigurno ni da bismo to mogli i znati.

Uz svu mnoštvenost, nepostojanost, nedovršivost, tekst je, sam po sebi, stvaran događaj, stvarno događanje. Postojana je, dovršena, uobličena i njegova stvarnost, stvarnost događanja teksta. Tekst je događaj događanja događajâ, događaj koji ne prestaje da se događa, da se oformljuje kao isti

⁶⁴ Badiou, Alain, *L'être et l'événement*, Seuil, Paris, 1988, p. 323.

drugi događaj, kao mnoštvenost stvarnosti. Pod određenim uslovima, tekst bi mogao biti i stvarni, apsolutni događaj, mogao bi biti shvaćen kao stvarni, apsolutni događaj, izvan kojeg i ne postoji njegova stvarnost. Dakako, ne svaki tekst, iako je svaki tekst približno moguće lokalizovati u istoriji, vremenu, prostoru, sistemu kulture, kao njihov izraz, kao izraz i potvrdu identiteta istorije, vremena, prostora, kulture. Ova potvrda identiteta je uvek i potvrda identiteta teksta, posredno, i njegove moguće individualne i univerzalne dimenzije. Stoga se, s jedne strane, može reći da tekst-događaj „nije kao takav ni predstavljen ni predstavljiv,“⁶⁵ da su u kamenu urezani, ili na papiru otisnuti, samo znaci predstave teksta-događaja. S druge strane, kao transkripcija trasa različitih događaja, jednog pisma (i onih događaja koji nisu ostavili trase, koji se nisu upisali u stvarnost, koji se još nisu ni desili), tekst i nije događaj. On je – da se poslužim Badijuovim obrtom, s obzirom na to da kao takav ne postoji, da nije ni veliki prasak ni njegov proizvod, da nije jedinstveni događaj iz kojeg sve u njemu proishodi – on je prekobrojan, ono što od realnog (imaginarnog) događaja postaje događaj-tekst, on je, u najboljem slučaju, efekat događaja, vlastiti efekat, incident vlastitog incidenta, naime, incident transkripcije pisma pre pisma. Pritom, tekst uvek teži da zameni stvarni događaj, da bude taj događaj. Problem je u tome što ne može i da postoji kao taj događaj, kao događaj koji se ne broji jedan po jedan, koji je jedinstven, i u tom smislu nemotivisan, neponovljiv, nemoguć, ali ne i bez istorije, jer je i događaj iz niza događaja. I istorija koja počinje s njime, istorija je pre svake istorije. Ako i ne nastaje kao stvarni događaj, čiji se efekti tek naknadno ispoljavaju, tekst kao ime događaja, jedino što stvarno može biti, što može biti njegova stvarnost, rasejava svoje efekte. Treba li uopšte i spominjati da tu ne počinje i ne završava se paradoksalnost teksta-događaja. I kao ime-događaj on pokazuje na kontingentnost svoga postojanja, svoje mnoštvenosti i samog tog imena, budući da nije ono jedno jedino ime. U isto vreme, bilo da ga čini ili ne čini niz događaja, tekst, književni tekst, na primer, pretpostavlja neku celovitost, neku zakonitost, koja apsorbira i greške transkripcije, po kojoj one i jesu greške. Književni tekst uvek čini niz događaja, i još veći, nepregledni, niz incidenata, čije poreklo nije sasvim jasno. Nikad i ne postaje jasno. Nisu jasni ni njegovi učinci u smislu teksta. To, može se reći, eventualnu zakonitost književnog teksta pretvara u

⁶⁵ Badiju ovo veli za događaj; Badiou, Alain, *Navedeno delo*, p. 199.

kontingentnost. Ali moguće je reći i da književni tekst čini kontingentnim njegova zakonitost. Zakona nema tamo gde nema odstupanja od zakona, gde, paradoksalno, to odstupanje nije zakonito. Doduše, tekst kao događaj se ne podudara potpuno s događajem, s prestupom pisanja. To ne znači da on taj prestup ne integriše u sebe. Tekst kao događaj, ili samo deo teksta, može biti incident u pisanju, događaj nepouzdan, nepotpune transkripcije događaja pisanja i postati jedno od središta integracije teksta.

Tekst kao transkripcija i prevod trasa ujedno je transkripcija i prevod normi koje su svojstvene događajima, koje su utisnute u trase. Svojstvene su i odstupanju od normi, ispadima utisnutim u trase. Tekste je transkripcija i prevod, ozakonjenje prestupa i normi: predstava, događaja, normi koje tekst uspostavlja (izneverava) u procesu pisanja, onih koje mu nameće tačka presecanja različitih zakonitosti pisanja (incidenta pisanja), transkripcije, stepen njegove osobenosti. Vrstu osobenosti teksta, njen stupanj, određuju vrsta i broj zakonitosti koje se presecaju u mogućoj ili stvarnoj središnjoj tački teksta, u njegovom stvarnom ili mogućem strukturnom jezgru, u ključnim tačkama teksta. Ukoliko se više zakonitosti preseca, sastaje u jednoj tački teksta, „utoliko on izgleda individualnijim“, veli Lotman.⁶⁶ Lotman misli na formalne zakonitosti. Nesumnjivo one su važan element osobenosti umetničkog teksta, ali i njegove opštosti, povesnosti. Formalne zakonitosti teksta ne mogu biti jedini element njegove osobenosti, niti jedina tačka u kojoj se zakonitosti teksta, i one na koje su i ove zakonitosti upućene, i na koje upućuju (recimo, zakonitosti bivstvovanja) presecaju. Konačno, formalne zakonitosti teksta same po sebi ne mogu biti nešto ako, na bilo koji način, nisu i zakonitosti bivstvovanja, ako ne podrazumevaju te zakonitosti, ako iz njih, bilo kako, ne proishode. Tekst je transkripcija, prevod norme i odstupanja od norme. Nikad se, dakle, ne radi o prostoj zameni jednog pisma drugim. Tekst je zapis (transkripcija) sredine u kojoj norma nastaje, i sredine u kojoj se ona narušava. (I u jednom i u drugom slučaju, tekst zapisuje sebe samog.) Tekst je zapis i onoga što se nalazi pokraj norme, što ostaje izvan nje. Prema tome, Lotmanovu tvrdnju je moguće, i potrebno preinačiti. Potrebno je mogućnost takve tvrdnje potražiti i raskriti na opštem planu pisanja i govora teksta (govora bivstvovanja), u punoći teksta, koju čista forma ili ne obuhvata ili sapinja. Ona je shvaćena kao ta punoća.

⁶⁶ Lotman, Jurij, *Navedeno delo*, str. 120.

Kako je i da li je uopšte moguća čista forma? Možda, kao forma „čiste punoće“ – ili kao besformnost? Tako što je moguće ako je besformnost potencijalno i forma kao takva, svaka forma? Konačno, punoća pokazuje na manjak, kao ono u odnosu na šta je i zašto je ona punoća. Mogu li, onda, reći da je ona punoća manjka? Manjak mora postojati da bi punoća bila punoća. Lotmanova tvrdnja bi, stoga, trebalo da glasi: tekst je utoliko tekst, jedinstveniji, ontološki puniji, bliži odgovarajućoj tački presecanja u bivstvovanju, ukoliko se više zakonitosti mišljenja teksta (političkog, etičkog, antifilosofskog, psihološkog mišljenja; svaka od ovih zakonitosti se nalazi u onome što se zove estetsko, estetičko mišljenje; integrisana je u njega), preseca u istom prestupu pisanja, u tački u kojoj se pojavljuje manjak. Zahvaljujući tome svaki tekst, barem delimično, postaje nesvesni zapis i nesvesna beležnica anahorete (beležnica rada nesvesnog anahorete), koji se iz sveta, sa svetom, i sa svetom u sebi (kako drugačije?), iz staranja o sebi u postojanju povlači u staranje o sebi u bivstvovanju i koji tako prihvata nalog samospoznaje,⁶⁷ i nalog spoznaje, ili nalog spoznaje i sa njim nalog samospoznaje. Samo ga tako i može prihvatiti. U osnovi je u pitanju isti nalog. Kako mogu saznati nešto, bilo šta, a da, istovremeno, ne saznam i sebe (sebe naspram tog nečega što nije ja), svoj odnos prema tome nečemu, sebe koji saznaje? Dakle, broj i vrsta zakonitosti koje se presecaju u jednoj ili više ključnih tačaka teksta označavaju stepen anahoretstva (povlačenja u sebe usred sveta), dakako, povlačenja subjekta pisanja (subjektivizacije diskursa), ali, mogu li tako reći, i stepen povlačenja samog teksta u sebe, u sebe kao varijantu varijanti sebe samog, sebe drugog i istog. Može li se tekst povući u sebe? Nema sumnje, tome bi mogao da teži. Svaki tekst tome teži. Svaki tekst teži da bude čisti

⁶⁷ Fuko veli: „U grčkim i rimskim tekstovima je nalog samospoznaje bio uvek u vezi sa drugim principima staranja o sebi, i ta potreba da se brine o sebi uvela je delfsku maksimu u igru“ (Fuko Mišel, *Tehnologija sopstva*, Karpos, Loznica, 2014, str. 83), u igru staranja o sebi, u igru samospoznaje kao staranja o sebi. U svim tekstovima je nalog samospoznaje uvek, makar i kao prazna floskula, povezan sa drugim principima staranja o sebi i, preko tog principa, sa staranjem o drugom. Pokazuju to sve mitologije, misterije, duhovne prakse. Pokazuje to svaka spoznaja. Stoga je moguće ustvrditi da je delfsku maksimu („Spoznaj samoga sebe“) u igru staranja o sebi najpre uvelo nesvesno, da je ona u bivstvovanju oduvek uvedena u igru, istina, kao nalog koji tek treba da se artikuliše. Uvedena je u igru pre svake igre. Način na koji je to izvedeno razlikuje se i u kulturama i kod pojedinaca.

tekst. Na taj način on otklanja, poništava uticaj incidenata – koji ga uspostavljaju, koji omogućuju gradnju teksta – na njegove norme.

Nijedan incident teksta nije moguće priroditi, prilagoditi, ili neutralizovati samo pomoću jednog sredstva: tekstualnog ili vantekstualnog. Nije moguće priroditi varijantnost teksta nepostojećem originalu. Njeno prisustvo kao nečega drugog u tekstu, teksta, zavisi od toga odakle incident potiče, šta ga i zašto izaziva, na šta se sve odnosi, koliko je upleten u suštinu bivstvovanja i odnosa teksta prema njemu. Varijantnost teksta, dakle, zavisi od odnosa incidenta teksta prema bivstvovanju. Jedan psihički incident u mreži teksta može biti uklopljen u političku, etičku, antifilosofsku dimenziju, u strukturno jezgro teksta, može pokrenuti druge incidente, ili biti samo puka psihička senzacija, čija je veza sa pomenutim dimenzijama teksta sporedna, i za celinu teksta nevažna. No i kad je uklopljen u te dimenzije, ovaj incident, istovremeno, može biti okrenut protiv njih. Ambivalentnost je prirodno stanje odnosa u tekstu. Psihički incident, koji sam ovde uzeo kao primer, recimo, zbog nelagode u kulturi, i pisanju kao pisanju kulture, ne može a da ne bude okrenut protiv političke, etičke, antifilosofske dimenzije teksta, iako u njima, u nekoj od njihovih skrivenih značenja, naznaka, nalazi ostvarenje svoga cilja, ispunjenje želje. Ne nalazi i potpuno zadovoljenje želje. Ono nije ni moguće. Ovde je važno da ovaj, i svaki, incident, usmerava, pokušava da usmeri tekst u određenom pravcu, i s one strane principa zadovoljstva. I u tom slučaju incident od jedinstvenog teksta pravi verziju. Svaki takav incident teksta, i incident u tekstu, teži da postane tačka presecanja različitih zakonitosti teksta, središte teksta, pupak teksta, koji se ne može raskriti, kao što se, po Frojdu, pupak sna, ne može raskriti. Pupak teksta ostaje nedostupan i tumačenju. Nije sigurno ni da ga ono može prepoznati, ako se s promenom značenja teksta menja i njegovo mesto u tekstu. Pupak teksta ostaje u tami i samom tekstu, iako je, kao i pupak sna, temelj svake spoznaje i svakog tumačenja teksta, određište rizomske strukture pravaca koje pokreću incidenti teksta, i promene, preusmeravanja tih pravaca, na koje utiču politička, etička i antifilosofska dimenzija teksta. Kako bilo, svaki pravac uznačenja, ma šta da ga pokreće, mora biti ovako, ili onako, preusmeren. I jeste preusmeren. Ne postoji verzija teksta, koja ne bi bila verzija sebe same, i verzija jedinstvenog teksta. Da bismo približno shvatili šta se sve zbiva u tekstu dovoljno je zamisliti da ulogu psihičkog incidenta, koji sam ovde uzeo kao primer, s istim ili sličnim ishodima, mogu imati, i imaju, i druge vrste incidenta

teksta: incidenti forme, logike teksta, poretka u iskustvu, i vremenu. U svim slučajevima incident, incident koji se pojavljuje u pisanju i kao incident pisanja, upisuje se u tekst. On ispisuje, tekstualizuje tekst. Menja, uvećava ili smanjuje broj zakonitosti teksta koje se presecaju u njegovim ključnim tačkama. Treba napomenuti da se te ključne tačke s vremenom menjaju. Menjaju se i s promenom razumevanja teksta, recimo, s promenom shvatanja i značaja originalnosti teksta, s promenom metoda razumevanja. Fenomenološki povratak stvari, događaju teksta, psihoanalitički povratak događaju teksta, istini tog događaja ne moraju se, verovatno i neće, zaustaviti, sresti u istoj ključnoj tački teksta.

Tekst se iz perspektive incidenta pisanja, ali i iz sebe kao incidenta književnosti, ispisuje kao verzija, varijanta mogućeg jedinstvenog teksta, koji se, u stvarnosti, nikad ne ispisuje, ne zato što bi tada trebalo da bude, što bi morao biti apsolutni tekst, nego zato što je mogući tekst i ništa drugo, zato što je tekst koji nikad ne postaje čisti tekst, što ne postoji samo tekst koji Deridina formula podrazumeva. Umesto čistog teksta, čak, umesto mogućeg teksta, ispisuju se verzije i varijante teksta, verzije i varijante incidente teksta i kad nisu artikulisane kao verzije i varijante. Mogući tekst se ispisuje kao vlastita verzija i varijanta, i kad formalno to nikad ne postaje. Nikad ne može ni biti samo verzija ili varijanta, zato što u isto vreme funkcioniše u različitim kodnim sistemima teksta, u većem ili manjem broju svojih i spoljašnjih kodnih sistema. To se, ne treba ni spominjati, prevashodno odnosi na književni tekst. Lotman veli da umetnički tekst funkcioniše u različitim kodnim sistemima, naravno, istovremeno.⁶⁸ To znači da i protivureči sebi, da dolazi do sukoba tih sistema. Pod određenim uslovima to važi za svaku vrstu teksta, recimo, za filofske i psihoanalitičke tekstove, kakvi su Hajdegerovi i Lakanovi, i za tekstove koji nemaju ništa zajedničko s umetničkim tekstovima. U verzijama i varijantama se, s različitih razloga, koriste kodni sistemi mogućeg teksta. To je razumljivo. Teško da drukčije tekst i može nastati. Verzije i varijante nastaju na tragu drugih istih mogućnosti kodnog sistema mogućeg teksta. Odatle je jasno da kodni sistem mogućeg teksta nije i ne može biti dovršen kao jedan kodni sistem. Budući da je nedovršiv, on se ispisuje i ispoljava kao vlastita verzija. Zbog toga što je kodni sistem mogućeg teksta nedovršiv, verzije i varijante teksta ne postaju sasvim verzije i varijante, i

⁶⁸ Lotman, Jurij, *Navedeno delo*, str. 377.

ako samo one i postoje kao mogući tekst, i ako nema drugog teksta. Verzija i varijante postoje u obliku „kao da“ verzija i varijanti mogućeg teksta, a njihovi kodni sistemi u obliku „kao da“ njegovih kodnih sistema.⁶⁹

Verzije i varijante teksta mogu biti i delovi (dovršeni i nedovršivi) mogućeg jedinstvenog teksta, onog teksta koji varijanta i verzija, kao delovi, objašnjavaju.⁷⁰ U tom slučaju svoju verzičnost i varijantnost, i kad su one samo razvijeni incident teksta, konkretni tekst ne dobija samo od mogućeg teksta, nego i od van-teksta tog teksta, od vantekstualne realnosti mogućeg teksta, od vantekstualne realnosti koja tekstu pripada kao spoljašnje. Verzičnost i varijantnost same po sebi nisu ni moguće, sem, i to delimično, kao verzije i varijante opisa egzistencijalnog događaja kao pokretačkog impulsa

⁶⁹ U romanu *Пушкински дом* Andreja Bitova to bi trebalo da bude očito. I jeste. Roman je građen kao skup verzija i varijanti, koje, ujedno, jesu i nisu verzije i varijante. Građen je kao roman o romanu verzija i varijanti. *Puškinski dom* je „kao da“ roman. U verzijama i varijantama ovog roman naglašene su funkcije različitih kodnih sistema koje ga ucelinjuju. Ponekad su te verzije i varijante toliko naglašene, prenaplašene, da se čini kako su za Bitova samo one i važne. Međutim, objavljujane su kao celine. To znači da su naknadno postale verzije i varijante, čak i ako su izvorno zamišljene kao verzije i varijante. Bitov ih (i celu gradnju romana) naglašava s graditeljskih razloga. Smisao tih graditeljskih razloga tek dovršeni roman bi trebalo da raskrije. Da li ih i raskriva? U osnovi, cilj nastojanja na graditeljstvu teksta je oslobađanje romana, teksta, od svih primesa, svih upadica koje bi njegovu tekstnost stavile u pitanje, koje bi oslobodile njegovu romanesknost. Istina, Bitov naglašava varijantnost, verzičnost svoga romana i s drugih razloga, na primer, iz teorijskih razloga. Njegov roman je proizvod eksperimenta pisanja i gradnje. Moglo bi se reći da je to razlog s kojeg on izrično skreće pažnju na tu osobinu svoga romana: „Samo verzija i varijanta, verzija i varijanta mešaju se pred autorovim pogledom pri približavanju njegovog junaka sadašnjem vremenu“ (стр. 221). Samo se kodni sistemi teksta mešaju pred autorovim pogledom na junaka romana u vremenu. Mešaju se i pred pogledom primaoca, čija tačka gledanja nije nužno, nije uopšte, i tačka gledanja autora (autor bi hteo da tako bude), iako on od primaoca traži da čita njegov roman onako kako ga on sastavlja, da ga tako razume, da ga razume kao gradnju teksta u kojem je jedva moguće, ako je ikako moguće, naći tačke presecanja zakonitosti teksta, romana *Puškinski dom*. Tako se kod Bitova razgradnja teksta pretvara u način gradnje, u jedini mogući način gradnje, i u način gradnje, uspostavljanja čitaočevog horizonta očekivanja, predujmljenog razumevanja autorove gradnje.

⁷⁰ „...nije deo ono što ulazi u sastav nego ono što izražava i objašnjava.“ Tako Delez (Delez, Žil, *Spinoza i problem izraza*, str. 362) objašnjava deo kod Spinoze.

gradnje, strukturacije teksta, i u meri u kojoj je i tekst događaj, u kojoj bi, i kao mogući tekst, mogao biti, ako ne događaj ono događanje. Tekstualne prakse, svedočenja o pisanju, pokazuju da verzije i varijante funkcionišu kao delovi celine, i kad su sačinjene kao druge iste te celine, kao celine iz niza celina, kao jedna celina među drugima u mnoštvenosti celine.⁷¹ U tom slučaju, postoje samo verzije i varijante zakonitosti teksta. Postoji samo moguća zakonitost teksta, po kojoj je i prestup teksta zakonit. Postoji i zakonitost teksta koja čeka da bude ostvarena. Dok jedna verzija, varijanta uskače u ono što bi mogao biti mogući tekst druga iskače iz njega, ili čeka na svoj red da uskoči ili iskoči. Ovaj red i ne postoji, nije propisan, no morao bi biti propisan. Iz te situacije verzije, varijante, mogućeg teksta ne treba pretpostaviti da je rasprava o verziji, varijanti i celini teksta sholastički spor o tome šta je to celina teksta, a šta bi mogao biti njen deo, i da li bi išta mogao biti ako nije deo celine teksta. Može li se onda ikako zaključiti da je uspostavljanje sklada (u nekom obliku on oduvek već postoji), zakonitosti teksta u verzičnosti i varijantnosti nasilno, da one celo teksta, odnos zakonitosti i prestupa teksta, predstavljaju, raskrivaju kao ne-celo, da je i ono što zovemo tekst, zapravo, ne-celo teksta? (Ništa u svetu diskursa, veli Lakan, nije celo. Kako bi i moglo biti?) Celo, ukoliko nije apsolutno, ukoliko je jedno među drugima, sebe opovrgava. I diskurs je ne-ceo. A to znači da verzičnost i varijantnost, po svojoj prirodi ne-cele, kao verzičnost i varijantnost, obelodanjuju poraz ideje da

⁷¹ Bitov je verzije i varijante svoga romana, koje su pravi primer incidenta teksta, najpre objavio (i napisao) kao delove, kao posebne pripovesti. Istina, na tu njegovu odluku su uticali i vanktextovni, nepoetički, u ovom slučaju, politički, spoljašnji razlozi. Moglo bi se reći da su vanktextualni razlozi bili i presudni za tu prinudnu strukturaciju romana, ali zato što su mu oni, i kao spoljašnji, pripadali. Bitov svoj roman, onako kako izgleda u konačnom obliku, u Sovjetskom Savezu nije mogao objaviti. No treba zapaziti da Bitov, nezavisno od političke prinude, i izvan nje, u romanu, u romanu o romanu, raspravlja o pripovesti kao žanru, o mogućnostima i ograničenjima tog pripovednog žanra. Iznutra i skriveno, ali i izrično, on tako raspravlja i o žanru svoga romana, o delovima koji objašnjavaju i izražavaju roman. On delove u kojima se izražava potvrđuje kao delove prema normativnoj i primenjenoj poetici koju podrazumeva, na kojoj je građen, koju afirmiše kao poetiku čistog teksta. Sve to, opet, spada i u postmodernističku poetiku. Bitov je poznaje i ostavlja za sobom. Postupak koji je Bitov koristio je poznat i korišćen u književnosti mnogo pre no što ga je postmodernizam ponovo otkrio i nametnuo, pre no što je postao važan element postmodernističkog mišljenja književnosti.

postoji samo tekst, i u slučaju ako je teorijski podržavaju, već i zato što podržavaju ideju mogućeg teksta, što ih je moguće shvatiti kao vid očuvanja teksta. Ne-celo teksta čuva tekst. U ovom kontekstu, može se reći da postoji samo tekst kao nasilni snošaj sa sobom. Postoji tekst kao odgođeni orgazam teksta.⁷² Postoji samo tekst koji istrčava iz sebe sama, i ispred sebe, kao vlastita verzija, istrčava iz vlastite verzije kao moguća konstrukcija, transkripcija, kao odgađanje orgazma teksta.

Svaka transkripcija i svaki prevod u tekstu, teksta odstupaju od norme koja je predstavi, događaju, tekstu imanentna, ili spolja, kao njegova, kao ono što mu pripada, nametnuta, i koju on iznova, i kao prvi put, uspostavlja. Transkripcija i prevod uspostavljaju i sami su incident teksta, incident koji se već desio, normu kao incident teksta. Reč je o jednom u nizu incidenata. I tekst je, ne samo zato što je ne-ceo, incident. Po svemu, apsolutni tekst nije moguć. Njegovo postojanje bi zavisilo od stvarne (ukoliko ona postoji izvan konkretnog teksta; a može da postoji, na primer, kao norma kulture, svakog pojedinačnog teksta), ili samo pretpostavljene norme, od nužnosti, to jeste spoljašnjosti ili unutrašnjosti pretpostavljene norme, od eventualne mogućnosti univerzalnosti norme, od norme koja ne može biti uspostavljena kao univerzalna norma, i koja se, uprkos tome, kao univerzalna norma, uspostavlja u individualizaciji teksta. Ova zavisi od te norme. Ona je uslov individualizacije teksta. U svim slučajevima, sem ako imamo posla s univerzalnom normom kao takvom (ukoliko je ona uopšte moguća), s tekstem kao idealno jedinstvenim događajem, događajem svih događaja (takav tekst bi trebalo da bude *Sveto pismo* – za hrišćansku kulturu, ni u njenoj ateističkoj verziji, drugi takav tekst ne postoji – ili odanost pravilima, prema kojoj se merila vrednost dela u folkloru i srednjovekovnoj književnosti), u svim drugim slučajevima

⁷² Bitov to kaže za život, čija se manifestovanja, izdaje samog život ispoljavaju kao očuvanje života: „I život je sad – nasilni snošaj sa životom, odgođeni orgazam“ (*Наведено дело*, стр. 222). No on to može reći i za svoj roman. *Puškinski dom* je, u obliku u kojem je konačno objavljen, odgođeni roman. I život o kojem on govori je odgođeni život, nešto drugo sebe samog, nešto što tek treba da se sastane sa sobom. I roman o njemu, njegov roman, morao je biti nešto drugo sebe samog, nešto što tek treba da se sastane sa sobom. To je i najviše što je Bitov mogao uraditi sa svojim romanom, koji je nastajao kao verzije i varijante. I tekst je nešto drugo sebe samog. Ipak, on je nešto i kao nešto drugo sebe samog, sebe odgađanja. To nije moguće smetnuti s uma. Nije moguće prevideti da tekst već nekako postoji.

tekst kao događaj je i incident. Čini ga niz incidenata. (Egzegeza *Svetog pisma* pokazuje da je i ono delo i da ga čini niz incidenata, da je i samo incident, incident /Božjeg/ pisma. Drugačije egzegeza ne bi ni bila moguća.) Ovaj niz, raspored incidenata u tekstu (što ne znači da su, ako su poređani po nekoj logici, nužno i povezani po toj logici), nezavisno od toga da li je i kako je uređen, da li je i kako je međusobno povezan, čini ono što ruski formalisti zovu siže,⁷³ logički i poetički lanac događaja. On tekst drži na okupu. Tekst, opet, uspostavlja lanac koji se ne mora poklapati s fabulom, s lancem događaja uzročno-vremenskog sleda.⁷⁴ Međusobna povezanost tih događaja čini istoričnost, mogućnost istoričnosti teksta i u sižejnoj strukturi. Praktično status incidenta u tekstu, incidentnosti teksta postaje i ostaje njegova ključna odlika i u tekstu kad pretpostavlja strogo poštovanje pravila koja su mu najunutrašnjija. Za umetnički tekst je važno da se incident dešava u nastajanju teksta, kao incident fantazmatizaciju, pisanja, čitanja. Tako se i dešava. Hronologiju incidenta, najčešće, nije moguće utvrditi. Ne može to da učini ni psihoanaliza. Zato nije morao ni da se desi da bi bio incident. Moglo je, moglo se desiti i da se ne desi. Potrebno je samo da se u tekstu ta mogućnost nekako najavljuje, da je u njega ugrađena. To što je moglo da se desi, a nije

⁷³ „Umetnički sagrađen raspored događaja u delu zove se siže dela“, veli Tomaševski, Томашевски, Б. В., *Теорија књижевности*, Српска књижевна задруга, Београд, 1972, стр. 199. Ovaj raspored, iako ne sledi istorijski tok zbivanja u svetu, ni tok zbivanja, nastajanja teksta, ne može biti proizvoljan. Napravljen je po logici strukture datog teksta. Od njega, u književnosti, zavisi i umetnička vrednost teksta. „Siže je u celini umetnički sastav“, kaže Tomaševski (стр. 200).

⁷⁴ Dobar primer složenosti sižejne struktura priče, potpuno nezavisne od fabule, čini roman Pola Oстера *4 3 2 1* (Oster, Pol, *4 3 2 1*, Geopoetika, Beograd, 2018). Osterov roman, siže Osterovog romana, sastavljen je od četiri sižea, kao četiri varijante fabule, fiktivnog uzročno-vremenskog niza događaja, u stvari, kao četiri vida razlaganja, odbacivanja fabule, i njenog naknadnog unošenja u roman, ali kao manjka. Menjanje rasporeda događaja (prividno, s obzirom na to da fabula i ne postoji, on nije ni artikulisan, sem kao moguća fabula, u kojoj sižei postaju mogućnost fabule), omogućuje Osteru da menja i značenje stvarnosti, značenje, istinu koje njegova roman uspostavlja, koje omogućuju, uspostavljaju svaka od četiri sižejne strukture. Ta promena je trebalo da učini prirodnim i neznatnu promenu događaja, zapravo, prilagođavanje, uravnotežavanje sižejnih struktura i mogućih varijanti uzročno-vremenskog sleda fiktivne životne priče glavnog junaka romana Fergusona.

se desilo, zbog ograničavajućeg delovanja tačke gledanja, cenzure, bilo kakve zabrane, zbog ma kakvog drugog razloga, ne mora biti i nije ništa manje važno za umetnički tekst od onoga što se desilo, recimo, kao upad spoljašnjeg u tekst, nečega što nameće normativna poetika. Sama ta mogućnost podrazumeva obrt događaja u pisanju, koji je zbog nečega prevagnuo i koji je odredio, ili mogao da odredi događaj teksta.

Transkripcija teksta može biti, i jeste, naknadni zapis teksta, njegovog rada, rada nesvesnog, i nesvesnog značenja „pitanja ’šta je...?’“, šta je to nešto teksta (ono je uvek podrazumevano; postaje i element sižea, nešto drugo onoga što se ispoljava kao bivstvjuće), šta je nešto smisla porekla i tog pitanja, svakog pitanja mišljenja, filozofskog i književnog. Tako bi moglo i trebalo da bude. Tako, međutim, nikad nije. Transkripcija izneverava nepostojeći original teksta i normu koju on uspostavlja. Pritom ona i sama može biti incident. Ta norma ne mora ni postojati, sem kao mogućnost strukturacije odgovora na pitanje „šta je..?“. Tekst je, paradoksalno, incident koji se ne dešava, i koji ne prestaje da se dešava, koji se dešava kao drugo sebe samog, i drugo bivstvovanje. On nastaje tako što uspostavlja i održava nemoguću ravnotežu između pravila strukturacije i odustajanja od tih pravila. Od prestupa i funkcije, broja kodnih sistema koji se u njemu presecaju zavisi i njegova informativnost. Iznenadjenja, začudnost su mu ionako svojstveni, i to ne samo zbog količine informacija incidenta. Predvidljiv tekst je prazan, i nije tekst.⁷⁵ Tekstu su svojstvene i različite logike. To ne znači da ništa,

⁷⁵ Ovde ne mislim na trivijalne književne tekstove, u kojima je gotovo sve predvidljivo, u kojima su događajnost teksta i sudelovanje autora, subjekta teksta u toj događajnosti, neprimetni. U stvari, paradoksalno, autor je iz ove književnosti isključen. Isključivanje autora joj je svojstveno. Svojstveno joj je uključivanje funkcije autora kao organizacionog agenta. U svakom slučaju, informativnost prisustva autora u ovoj literaturi je zanemarljiva. To je jedan od razloga što se struktura kodnih sistema u toj literaturi beskrajno ponavlja. Zanemarljiva je, ne postoji, i vrednost tih tekstova. No taj sud može biti sumnjiv, ako, kao Borhes, za merilo vrednosti uzmemo radost koju tekst pričinjava čitaocu, i ako ne pravimo razliku između pasivne i aktivne radosti, ako ne znamo o kakvoj je radosti reč koju nam literatura pričinjava. Borhes to, izgleda, previda: „Ja bih rekao da je literatura takođe jedna forma radosti. Ako čitamo nešto s teškoćom, autor nije uspeo. Stoga smatram da jedan pisac kao Džojns nije uspeo, pre svega, jer njegovo delo zahteva napor. Jedna knjiga ne sme da zahteva napor, sreća ne sme da zahteva napor“ (Horhe Luis Borhes, „Filozofija knjige“, <https://www.standard.rs/2020/04/26/filozofija-knjige/>). Borhes, kad ovo tvrdi ne

koliko god da je složen, u njemu nije predvidljivo. Potpuno nepredvidljiv tekst nije ni moguć. Pošto pripada kulturi, istoriji, nacionalnom, društvenom identitetu, prirodnom jeziku, u prvom redu jeziku, u kojima nastaje, tekst je, nužno, i incident modela kulture, pripadanja nekom modelu. U isto vreme, svaki taj incident može biti individualni incident. Pritom ne znamo šta je pre: incident jezika ili individualni incident, ko u njemu tvori a ko je tvoren, ko izražava a ko je izražen, šta zahteva a šta ne zahteva napor. Taj obrat je višestruko značajan za nastajanje i postojanje teksta, njegove neodređenosti, nepredvidljivosti. Svaki incident teksta podrazumeva promenu tačke gledanja (stvarnu ili fiktivnu, ili onu što ne postaje tačka gledanja), sa njom i promenu istinitosti koju ta tačka gledanja podrazumeva, nameće tekstu. Ako model kulture podrazumeva i sistem vrednosti, a podrazumeva ga, zamena gledišta kulture ličnim gledištem autora, pripovedača, subjekta teksta, podrazumeva i narušavanje sistema vrednosti koji kultura uspostavlja, koji je čini, ili potpuno razaranje tog sistema. U takvom slučaju se, obično, i u teoriji, smatra istinitim ono što pripada kulturi, istoriji, što znači, ono što ne pripada ličnom stanovištu. Dakako, tako ne mora biti. Često i nije, naročito, ako je tekst, kao što to može biti književni tekst, i izraz pobune, istine koja tek treba da se uspostavi, i koja uvek zahteva napor.

misli na trivijalnu literaturu kao formu radosti, i na radost, uživanje, koje ova literatura nudi, donosi svome čitaocu. Možda, u nekom smislu, literatura i jeste forma radosti. No ta radost je nepredvidljiva i ne zavisi samo od napora koji zahteva čitanje, razumevanje literature, ponajmanje od prepoznavanja primaoca u autoru, junaku. I zbog toga, nema mnogo znalaca književnosti – ni među poštovaocima Borhesa, njegove literature i njegovog mišljenje književnosti, spremnih da se s njime u svemu slože, da zbog radosti čitanja literature koja ne zahteva napor, zbog sreće što ga takvo čitanje pričinjava primaocu, tako lako otpišu Džojso zbog njegovih jezičkih vratolomija. Naprotiv, mnogi će tvrditi, i tvrde, da je čitanje Džojso, koliki god ono zahtevalo napor, ili baš zato, jedna forma radosti. Ovo postaje samorazumljivo pogotovu ako motivi sreće, radosti, o kojima Borhes govori, mogu biti sumnjivi, recimo, iz etičke, estetske perspektive, i ako sreću i radost čitanja (one sumnjive, i one na koje, verovatno, Borhes misli), možemo osetiti u čitanju *Uliksa*, u Džojsovim jezičkim zagonetkama i igrama. Konačno, literatura može biti forma radosti samo ukoliko je i radost jezičkih igara mitosa i logosa, jezičkih zagonetki, Sfingine zagonetke jezika, bila ili ne bila sudbonosna za egzistenciju. Sudbonosna je, može biti sudbonosna za shvatanje prirode bivstvovanja.

Ništa što se tiče incidenta teksta i samog teksta ne može biti dokraja jasno. Zbog nesvesnog u kojemu je ukorenjen, neprozirnosti mišljenja teksta, nedovršivosti teksta, incident se dokraja ne otelovljuje. No, ako je tekst izraz procesa mišljenja i sam proces mišljenja, to mora biti i incident. U tekstu kao incidentu ništa se jasno ne pokazuje, ništa što se tiče njega kao mišljenja bivstvovanja. Prema epistemologiji ogledala tekst je staklo, koje, bilo da je prozor kroz koji se opaža stvarnost, ili ogledalo koje odražava stvarnost, „nikad nije čisto“.⁷⁶ Prema tome, neposrednost stvarnosti, bivstvovanja, koliko god da im se, kao incident (i incident stvarnosti i bivstvovanja), približava, ostaje mu nedostupna, i to nezavisno od smetnji koje bi tom približavanju mogle da predstavljaju neposredni upadi egzistencije, psihe, kulture u proces gradnje teksta. Nije, ipak, moguće izbeći potčinjavanje incidenta teksta, recimo, ograničenjima preovlađujuće tačke gledanja, često proizvoljnih obrazaca mišljenja, ispadima mišljenja, koje zaboravlja da ni samo sebi nije dovoljno jasno, jednoznačno. No možda se to samo čini tumaču, svakom mišljenju, mimo kojeg sa tekstom kao formom radosti, prolazi i manjak koji je svojstven tumačenju, mišljenju, u kojemu se smisao ove radosti pomalja s one strane principa zadovoljstva? Pojava onostranosti zadovoljstva u tekstu pokazuje da mimo tumača nije mogla proći, nije smela proći anksioznost ontološke situacije teksta, ko god i šta god da je maskira i kako god da tumač čita tekst. Po pravilu, tu anksioznost nešto maskira. Maskira je mišljenje teksta, kultura, mada i sama izaziva nelagodu (izaziva je i mišljenje), već i stoga što predstavlja borbu između nagona života i nagona smrti, što je i sama proizvod te borbe⁷⁷ i što, istovremeno, čovekovu agresivnost, na jednoj strani nadzire, a na drugoj podstiče. Nadzire i podstiče svoju agresivnost prema

⁷⁶ Stajner, Džordž, *Zašto mišljenje rastužuje*, Karpos, Loznica 2019, str. 42.

⁷⁷ Frojd kaže da je kultura proizvod borbe „između nagona života i nagona razaranja“; Frojd, Sigmund, *Nelagodnost u kulturi*, *Iz kulture i umetnosti*, Matica srpska, Novi Sad, 1969, str. 330. Kaže i da je nagon agresije predstavnik nagona smrti. U spoljašnjoj realnosti postojanja tako i jeste. No šta ako su nagoni smrti svojstveni bivstvovanju? Nije li onda kultura proizvod racionalizacije neprekidne borbe između nagona života i nagona smrti? Nesumnjivo jeste, barem delimično. No ona je proizvod i racionalizacije nelagode mišljenja, anksioznosti koju ono izaziva. Ona je racionalizacija same sebe. Ona maskira sebe.

svojoj i drugoj kulturi, prema drugom.⁷⁸ Sukob modela kultura i njihovih sistema vrednosti, na primer, sukob između modela i vrednosti srpske kulture (nacionalni identitet) i modela i vrednosti evropske kulture (evropski identitet, za koji se upotrebljava eufemizam evropske vrednosti) jasno se ispoljava u srpskoj neoliberalističkoj književnosti (u neoliberalističkom realizmu), u političkim tekstovima i, nedvojbeno, u autošovinističkom mišljenju drugosrba. I u jednom i u drugom slučaju, ovaj sukob, i kao ključno graditeljsko načelo tih tekstova, po pravilu, pokazuje na drugi smisao, na druge motive onoga što bi trebalo da znači borba između nagona života i nagona smrti.

Ontološka anksioznost, u meri u kojoj sudeluje u gradnji teksta, njegovog smisla, i u meri u kojoj je, kao njegovo ishodište, ugrađena u njega i u njegov smisao, mogla je biti razlog što sam u raspravi *Paranomija pisanja*, rastavlajući, razvlačeći neprozirnost pisanja, njegovog odstupanja od logičkih propozicija, naprežući problem pisanja i njegove scene, ontološke situacije pisanja, implicate, problematizovao i incident teksta, proizvoda pisanja, iako ga u toj raspravi nisam pomenuo. Nisam se njime posebno bavio može biti i zbog opčinjenosti incidentom pisanja, spektakularnošću tog incidenta, rasipanjem mišljenja u njemu, oko njega, na sceni pisanja, u pismu. Nisam se bavio ni time kako i zašto drama, incident pisanja određuju stanje teksta, ograničava tekst. Konačno, u nekoj meri, tekst je proizvod rasejanosti mišljenja u samom pisanju, pisanja kao mišljenja i sabiranja, usredsređivanja mišljenja na izvesnom broju pravaca, najzad, ili na prvom mestu, nastojanja jezika da ovlada i mišljenjem i pisanjem. Proizvod te rasejanosti su i sva pitanja koja tekst postavlja, pitanja u njemu postavljanih, onih što se o njemu moraju postaviti, i što se postavljaju, kao dug i način mišljenja, u odnosu jezika i mišljenja. Taj dug ovde pokušavam da nađem u samom tekstu, u njegovoj neposrednosti, koja ne može biti izgubljena. Pojavljuje se on u svakoj raspravi o tekstu, u svakom tumačenju i kad ga ono ne priznaje. Dug je stvaran, iako se nigde, ni u tekstu, ne materijalizuje kao objekt. To ne znači

⁷⁸ Sukob civilizacija, zbog toga, u nekom obliku, nikad nije ni prestajao. Ne može ni prestati. Civilizacija je iz sukoba i nastala. I opstaje kao prisila, kao drugo. Evropa je na to zaboravila. Zaboravila je kako je nastala, kako je stvorena njena civilizacija. U tom zaboravu, koji, izgleda, shvata, ili se pretvara da ga shvata, kao iskupljenje za zlo koje je njeno nametanje civilizacije nanelo drugim narodima, ona će i iščeznuti.

da ne može biti i izgovor teoretičara, svakog ko misli tekst, za pokretanje i preokretanje nekog starog teorijskog problema. To, samo po sebi, za teoriju nije neobično. Još manje je neobično za mišljenje. Sa svakim pokušajem mišljenja zadužujem se i razdužujem kod mišljenja pre svakog mišljenja (koje nije nužno samo prelingvistički ni samo jezički fenomen), i kad se vraćam starim modelima mišljenja, onome što je u njima ostalo, i što ostaje nedomišljeno. A teško da u bivstvovanju išta može biti domišljeno. Ni smrt ništa ne domišlja. Ona samo prekida procese, pokušaje strukturacije mišljenja. Moj dug se, stoga, ispoljava u načinu uvođenja, vraćanja incidenta teksta u vidno polje teorije, mišljenja, ponovnog mišljenja, njegovog dešavanja, njegovog delovanja, u načinu na koji učim da mislim njegovo pojavljivanje u tekstu, na koji iznova mislim ono što čovek nije ni prestao da misli i što još ne zna da misli.

MOLEKUL, METATEKST

Tekst postoji. To niko ne dovodi u pitanje. No ova tvrdnja pretpostavlja da tekst postoji kao aksiomatska činjenica. Ona se, međutim, može staviti u pitanje. Sumnja se i u neopovrgljivost logike aksioma. Nezavisno od toga, aksiomatičnost postojanja teksta stavljamo u pitanje svaki put kad pokušamo da ga mislimo, kad mislimo njegove elemente, odnose između njih, način na koji se oni ugrađuju u celinu teksta, na koji je grade, tim pre što je celina teksta, imamo li u vidu njegovu nedovršivost, samo pretpostavljena, i to kao nešto što je odloženo. Može li se iz ovakve aksiomatičnosti teksta zaključiti da se on, ipak, nekako, negde, pokazuje kao odsutno celo, kao odsutnost onoga što ga čini i onoga što on čini, da je strukturisan kao prisutnost i odsutnost? Može pod uslovom ako je tačno da je odsutno, da je svako mišljenje strukturisano kao jezik, da je, kako to misli Lakan,⁷⁹ označitelj (i svaka reč) simbol odsutnosti. Razumljivo je onda što se na horizontu razumevanja (celine) teksta pojavljuje prisutnost te odsutnosti, naročito, odsutnosti celog,

⁷⁹ „Označitelj je po svojoj prirodi jedinstvo jedinstvenog bića zato što je samo simbol odsutnosti“, veli Lakan, Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 24. No zbog toga će biće kojega je označitelj jedinstvo, simbol odsutnosti „biti i neće biti tu gde je“.

koja i na tom horizontu funkcioniše kao ne-celo. Ono i mora tako funkcionisati. Ne može a da u svakoj situaciji ne pokazuje na ne-celo, već zbog toga što pokazuje na sebe kao ne-celo. Kako je i da li je uopšte, u tom slučaju, tekst moguće shvatiti kao zatvoren sistem, kao molekul, čemu su skloni i pisci i teoretičari?⁸⁰ Tako se i shvata. Teorija, i ne hoteći, neprekidno traga za molekulom, zatvorenim sistemom teksta, za elementima tog sistema od kojih je moguće napraviti geometriju, geometrijski model teksta.

Semiotika pokušava da pronađe i uspostavi kodnu mrežu književnog teksta i da na taj način utvrdi serije konvencija koje formiraju sve osobine teksta i omogućuju potpuno odgonetanje teksta. Ovakvo odgonetanje, ovakva rekonstrukcija teksta podrazumeva da je odstupanje od pravila greška. U neku ruku i jeste. Bila bi kad prestup ne bi bio integrisan u tekst, kad prestup ne bi bio prestup teksta. Odstupanje od pravila ne ukida u zatvorenom sistemu mogućnost postojanja koda kodova, mesta i granice na kojoj se sistem teksta zatvara. Ni semiotici nije moglo promaći da je tekst incident, da se sistem teksta otvara na granici na kojoj se zatvara, na kojoj bi trebalo da ga zatvara apsolutni kod, na kojoj ga, u stvari, zatvara i otvara, na jednoj strani, incident teksta, na drugoj strani, incident čitanja, koji se nužno ne podudara s incidentom teksta, iako izvan njega nije moguć. Sistem teksta se, i kad bi bio jedinstven, kad se u njemu ne bi radilo o spletu sistema, ne završava na granici na kojoj bi trebalo da ga zatvara apsolutni kod teksta. Jer, „Ako je Kod Kodova konačna granica koja uzmiče uvek kad istraživanje odredi njegove posebne poruke i manifestacije u kojima se on iscrpljuje,

⁸⁰ Andrej Bitov svoj roman *Puškinski dom* pravi kao molekul, kao strukturu prisutnosti onoga što je odsutno u elementima od kojih pravi svoj molekul, i što se u romanu oprisućuje na različite načine. U stvari, trebalo bi da se Bitovljev roman sam pravi kao molekul, što ne znači da to i postaje, ili da ne može postati. Sigurno je da nijedna verzija ili varijanta ovog romana nije samostalna jedinica, bez obzira na to što ih je autor posebno uobličavao i objavljivao kao „celine“. Sve one, Bitov bi tako hteo, pretpostavljaju onu najprostiju, jednu jedinu formu, zbog koje nijedan element u ovom romanu nije samostalna jedinica. Bitovljev junak Ljova to kaže za odnose između junaka (antijunaka) romana: „Molekul...“ – ponovio je Ljova u sebi – ’Pravi molekul: Niko od nas nije samostalna jedinica. Mi smo jedinstvena celina. Gde je kod mene rupa – tamo je kod njega šiljak, i gde je kod mene šiljak – tamo je kod njega rupa“ (*Пушкински дом*, стр. 228). Odsutno je ono što sve to spaja i uređuje, što strukturise tekst – i što je strukturisano kao tekst, kao jedinstvena celina.

Struktura će se neizbežno pojaviti kao odsutnost.⁸¹ Struktura se i onako, ako se uopšte pojavljuje, pojavljuje kao odsutnost. Kôd, svaki: estetski, gnoseološki, individualni, društveni, ideološki, kulturni, identitetski, nacionalni, antropološki, kôd je odsutnosti koju bi on, kao formalno ustrojeni kôd, trebalo da istisne iz teksta i stvarnosti koju tekst kodira, i koje u tekstu ustrajava kao nekodirana stvarnost. Ni u tom slučaju nije jasno, ako autor ne postoji, ko, šta kodira tekst, ko ima, čuva ključ Koda Kodova. Kod Lakan bi to morao biti Drugi, utoliko što se kod njega nalazi trezor jezika, što je on mesto subjektivizacije autora, subjekta teksta. Sigurno je, strukturalizam je u pravu, autor nema, ali zato što ne zna ključ Koda Kodova svoga teksta, što ne zna šta je napisao. On, zato što je raspolućen, što ga u tekstu zamenjuje nesvesni subjekt, nije autor svoga teksta. Ali nije to ni neka instanca izvan teksta, recimo, Drugi, s obzirom na to da je on Drugi autora i njegovog govora. I ne postoji jedan autor teksta. Kod Kodova teksta bi mogao biti jezik. Moglo bi biti simboličko, i bilo šta. U simboličkom se autor, i svaki čovek, nalazi čim je rođen. Nalazi se kao biće, koje nije samo biće jezika, ni samo biće mišljenja. Razumljivo je, stoga, što se automatizam ponavljanja simboličkog nalazi u ustrajavanju označiteljskog lanca, koji je, veli Lakan, saodnosan s izvanpostojanjem (*ex-sistence*).⁸²

Zatvoreni sistem, kako ga teorija shvata, ne pretpostavlja, i ne ucelinjuje u sebe izvan-postojanje bivstvovanja na koje incident teksta upućuje. Naprotiv, isključuje ga. No izvan-postojanje otvara svaki sistem. Ne dozvoljava da se završi. Sistem se i onako ne dovršava. Kad se završi nestaje u sebi. Ako je tekst jezička tvorevina, i ako je odsutno strukturisano kao jezik, zatvoreni sistem nije ni moguć. Ni bivstvovanje, uprkos smrti, uprkos tome što je živi stvor (ne samo čovek) biće ka smrti (Hajdeger, doduše, to ne bi rekao za životinje), nije zatvoren sistem, niti može biti ukoliko nagoni smrti rade za nagone života. A, na izvestan način, rade. To ne znači da je tekst po prirodi stvari otvoreni sistem, da se nedovršeni sistem teksta ne otvara po nekim pravilima i to kao dovršeni sistem. Izvan-postojanje je svojstveno i

⁸¹ Eko, Umberto, *Kultura informacija komunikacija*, Nolit, Beograd., 1973, str. 346. U ovoj Ekovoj tvrdnji nije teško prepoznati Lakanov uticaj. Lakan nije bio sklon semiotici. Jeste strukturalizmu, tačnije, poststrukturalizmu, čija ograničenja, ipak, nije mogao prihvatiti.

⁸² Lacan, Jacques, *Navedeno delo*, p. 11. Automatizam ponavljanja simboličkog je saodnosan s izvanpostojanjem teksta, s izvanpostojanjem postojanja autora.

jeziku, i tekstu. Ono tekst pretvara u rebus i tako onemogućuje radikalnu proizvoljnost slaganja elemenata teksta, koji pritom zadržavaju svoja posebna značenja. Pošto je rebus moguće odgonetnuti – on i zahteva da bude odgonetnut – valja pretpostaviti da je izvan-postojanje teksta nekako kodirano, da upućuje na kôd kao na potrebu, na primer, na mesto tekstualizacije izvan samog teksta. Tako je, uz pomoć hermeneutike, ili psihoanalitičkog prevođenja teksta, moguće utvrditi kako u tekstu izvan teksta nastaje lanac značenja, i bilo koja druga osobina zatvorenog sistema teksta, teksta molekula, bez obzira na broj elemenata koji čine taj molekul i na način na koji ga čine. Zato ga je moguće i rekonstruisati, onoliko koliko nam to dopušta naše poznavanje molekula teksta, mreže elemenata molekula teksta. Moguće je utvrditi i raspadanje molekula, incident što izaziva to raspadanje, recimo, pokušaj eksperimenta sa preuređenjem elementa molekula, stvaranja drugog i drugačijeg molekula od istih elemenata. To od jednog zatvorenog sistema ne bi trebalo očekivati. Umetnički tekst ubedljivo pokazuje da je to moguće i nužno za njegovo nastajanje.

Tumač rekonstruiše, ili misli, veruje da rekonstruiše sistem teksta, njegovo funkcionisanje, bez obzira na broj elemenata teksta koji mu mogu biti nepoznati, bez obzira na to kako su oni povezani, koliko mu je poznat način njihovog povezivanja, koliko od njih zavisi način prisutnosti tumaču poznatih elemenata teksta. U suštini, on, suprotno svojoj nameri, (re)konstruiše nepostojeći zatvoren sistem, eventualno, neki mogući sistem teksta. Razlozi ovog njegovog neuspeha su različiti. Na prvom mestu je to nerazumevanje jezičnosti, prirodnosti prirodnog jezika, neodređenosti jezika tog zatvorenog sistema. Ni elementi rebusa teksta, ma koliko da su tumaču poznati, ne predstavljaju manji problem. U zatvorenom sistemu oni ne predstavljaju nikakvu zagonetku, ili odgovor na tu zagonetku nema posledice, kakve može imati i ima edipovski odgovor na zagonetku sfinge teksta. Osim toga, i poznate reči, elemente rebusa doksičkog diskursa u zatvorenom sistemu teksta moramo odgonetati, bez obzira na to što znamo kako se povezuju, eventualno, i šta se može nalaziti na horizontu očekivanja od njihovog povezivanja. Ali znamo da mogu predujmljivati, da predujmljuju i ono što nam je u tom trenutku nepoznato, što, iako je već u tekstu upisano (doduše, kao ono što još nije zapisano), ne pripada njegovom zatvorenom sistemu. Svi ti elementi u tekstu (u književnom, i u svakom tekstu) predstavljaju sebe, jezik i ono što on imenuje, ono što u tekstu tek treba da se pojavi, što mu, naizgled, ne pripada,

sem kao odsutno, kao prisutna odsutnost. To što ne pripada zatvorenom sistemu gradi tekst, čini osnovu njegove punoće. Ono sadrži, čuva povest teksta. (Reč je i povest teksta kao povesti reči.) Kod Handkea gradi povest slike, samu povest. Ova može da funkcioniše kao kôd kodova slika u povesti jedne slike, da nastane kao niz slika što se stalno dopunjava. To nešto što ne pripada zatvorenom sistemu, kad Handkea, gradi povest koja se dešava u savremenosti; ona je egzistencijalni trenutak iščezavanja autora u slici, u savremenosti, u povesti koju gradi egzistencijalni trenutak sveta, slike, povesti, gradnje teksta, onoga što ne postoji, ili što nastaje u slici kao beskrajnom nizu slika.⁸³ Ovaj niz, često, prekida pripovedač, naizgled, nasilno. U stvari, prekida ga pripovedanje kad se slika kao prosvetljenje, uvid u samu stvar, pretvara u sliku slike, ili u trenutku kad tekst postaje metatekst.

Tekst-rebus, sa svim vantekstualnim elementima, unutrašnjim i spoljašnjim zagonetkama, nije, uprkos prividno stvarnoj jednoznačnosti, moguće ni rekonstruisati ni dekonstruisati, ne toliko zbog njegove aporetičnosti, koliko zbog toga što elementi koji ga čine nisu samo elementi celog, ni elementi što se nužno nalaze tamo gde se nalaze, kako bi u rebusu, u molekulu

⁸³ Za Handkea rebus je slika, ne jedna slika, jedan trenutak uspostavljenih odnosa u stvarnosti, nego slika molekul, molekul koji se gradi kao prvi put (da li slučajno, ili zbog privlačenja elemenata koji čine sliku molekul?), i čiji dovršetak ne moramo, i ne možemo dočekati. Molekul slika se i ne može napraviti. Ne postoji ni mesto ni vreme gde bi se i kad ta gradnja mogla zaustaviti, ni način na koji bi se prepoznali i prebrojali svi njeni elementi. Handkeovu sliku rebus, povest, čini nastajanje i gledanje slike, niz slika. Čine je atomi slike, „koji su se ređali jedan za drugim i proizvodili povest, i ne o tome 'šta se dosad zbilo' (...) – nego neku koja se dešavala u savremenosti, i to bez sudelovanja, dakle odmah sada, u gledanju, i koja je isto tako neprimetno prelazila u budućnost, u to 'što se kasnije dogodilo', što će se dogoditi“ (*Moravska noć*, str. 286). Tekst je povest o tome što se dešava u procesu pisanja, nastajanja teksta, odmah sada, trenutka, uvek drugog i drugačijeg, njegovog prelaska u budućnost, izvođenja slike iz slike, iz slika, koje će se kasnije pojaviti. Tu povest primalac, nesvesno, teži da uspostavi i raskrije. Teži da raskrije ono što ju je proizvelo (za čim traga i autor). Da li je i raskriva? Zašto je uopšte za nju zainteresovan? Teoretičari kažu zainteresovan je za informaciju koja mu je potrebna. Nije, međutim, jasno o kakvoj je to informaciji reč u slici, čiju informativnost jedva da je moguće proceniti. Primalac može tražiti samo ono što se u tekstu nalazi, informaciju sadržanu u povesti reči, ili onu za kojom traga autor. Ništa ne dokazuje da je u pitanju informacija koja će primaoca zadovoljiti, niti da je on u stanju da je nađe.

teksta moralo biti. Svaki element bi, u isto vreme, morao biti i atom značenja, smisla, forme, rečju, pojma teksta-rebusa. A to znači da ti elementi funkcionišu kao elementi ne-celog rebusa-teksta, i kao elementi ontološki ne-celog. Oni ne otvaraju samo ono što je, pretpostavlja se, sadržano u tekstu, nego i ono što se nalazi iza i ispred (pisanja) teksta, ono što tom sadržaju prethodi i što mu posleduje, ono što će se raskriti u vrenju teksta. Oni stalno otvaraju mogućnosti teksta. To otvaranje ne može da, ujedno, ne bude i otvaranje prisustvu odsutnog, ontološkoj stvarnosti odsutnog. Zbog toga nije moguće pobrojati ni elemente, privremeno, delimično zatvorenog sistema (a svaki ovaj sistem, zbog kontingentnosti koja je tekstu svojstvena, može samo delimično biti zatvoren), u meri u kojoj on postoji kao nedovišeno celo. Nije moguće utvrditi način kako oni funkcionišu u sistemu teksta, kako nastaje kao svoja povest – i kao povest bivstvovanja. U strukturalizmu se misli da je to moguće. Misli to, na svoj način, iz sebe, i filosofija kad mišljenje razume kao svoju povest, kao ponovno mišljenje svoje povesti, kad misli kao da misli svoju povest. U strukturalizmu se misli da tekst funkcioniše kao reč, kao jedna jedina moguća reč jednog jedinog značenja (koliko god da je ono složeno i neodređeno), kao jedna jedina reč za posebnu priliku. Ona, razumljivo, zahteva i posebnu, svoju reč. (U neku ruku, reč uvek jeste i zamrljani izraz, otisak te posebne prilike.) Tekst pritom zahteva postojeću reč u jeziku tekstualizacije. Zbog toga ona ne može biti samo posebna reč, reč samo tog teksta, reč samo za tu priliku. Posebna reč svoja svojstva, svoju posebnost dobija od druge reči, treba naglasiti, od reči koja zna i ono što ne zna ta posebna reč. Reč-tekst zahteva nemoguće od prirodnog jezika, od tekstualizacije, od samog sebe. S nemogućim u obzoru prirodnog jezika se nalazi i mogućnost incidenta, useka u nužnost da se reč pojavi kao reč jedinstvenog značenja u nekom korpusu značenja. To jedinstveno značenje ne može a da, istovremeno, ne bude istorijsko, situacijsko, i značenje s dijahronijske lestvice reči. Štaviše, jedinstveno značenje uvodi situacijsko značenje u istoriju. Bez interakcije s dijahronijom jedinstvena reč ne bi bila reč, ne bi ništa ni značila. Na isti način i tekst kao reč, može dobiti, dobija jedinstveno i interakcijsko značenje od značenja koje nigde nije formulisano, ni na pragu na

kojem se nalzi. Ono, ipak, postoji tako što ne postoji kao bilo kakvo konkretno značenje.⁸⁴

Reč prirodnog jezika nema jedno jedino značenje. Ne može ga ni imati s obzirom na to da i nije jedna reč, da je jednako bliska jezičnosti i drugoj reči koju čeka i koja je poziva. Poziva je u toj reči životno iskustvo. Nije sigurno da bi ga mogla imati ni kad samo pokazuje na nešto i ne objašnjava šta je to nešto. Da bi pokazala na nešto potrebna joj je druga reč, kao potvrda da na nešto pokazuje i da objašnjenje ostavlja po strani. Reči nisu elementi. Nisu samo elementi. Od njih nije moguće stvoriti molekul teksta. Registar reči, Lakan veli registrar označitelja „ustanovljuje se iz toga što jedan označitelj (jedna reč, R. K.) predstavlja subjekt za drugi označitelj“,⁸⁵ za drugu

⁸⁴ Prema Lotmanu značenjski segment, uključujući tu i sav tekst kao „univerzalni segment“, „ne korelira samo sa lancem značenja, nego i sa jednim nedeljivim značenjem, to jest – pojavljuje se kao reč“ (*Struktura umetničkog teksta*, str. 133). Tako što je teško zamisliti, ukoliko nedeljivo značenje ne funkcioniše kao neka vrsta eidosa. U tom slučaju, ono što važi za značenjski segment moralo bi i ne bi moralo (moglo bi i ne bi moglo) važiti i za značenjsku celinu, kad ona u sebe uključuje i odsutno. Tada jedino ona i može biti strukturisana kao odsutno. Dakle, ni na koji način je nije moguće ograničiti, utvrditi? Značenjski segment upućuje na celinu tako što prvenstveno upućuje na drugi značenjski segment celine, na lanac, mrežu segmenata celine. Očito, ova celina nije nedeljiva – ili još nije celina. Ona uključuje u sebe, u svoju stvarnost što tek treba da postane, kontingentnost segmenata, povesti reči, njene upotrebe. Reč uvek uključuje ono u njoj odsutno, odsutno u našoj svesti i prisutno u nesvesnom, ono što se, kao incident, oprisutnjuje u trenu u kojem progovara, u kojem se ispoljava kao vlastita povest. Lotman napominje da Potebnja i Pasternak zapažaju mogućnost da se tekst i bilo koji njegov deo razmatraju kao posebna, slučajna reč. To je moguće samo ako je ta reč ne-reč, još-ne-reč, ukoliko tekst razmatramo, možemo razmatrati (što je nezamislivo) izvan i mimo svakog iskustva jezika, govora. Lotman tako što nema, niti je mogao imati u vidu. Nema u vidu ni odsutno reči, iskaza, teksta, diskursa, drugu scenu na kojoj se inscenira ta odsutnost, na kojoj i kontingentnost reči može biti nužna. Na toj, takvoj sceni odsutno reči postaje to što jeste, kontingentnost. Lotman nema u vidu događanje, događajnost teksta (uostalom, tekst i ne nastaje kao veliki prasak), događanje događaja nedeljivog značenja teksta.

⁸⁵ Lacan, Jacques, *Écrits*, p. 840. Lakan je, po strukturalističkom obrascu (što je razumljivo, imamo li u vidu poststrukturalističku fazu njegovog učenja), iz ove svoje tvrdnje isključio subjekt. To može biti tačno samo ako se njegova tvrdnja shvati jednoznačno, ako ulogu subjekta u njoj ima samo označitelj, ako se u njoj kaže da je jedan označitelj, jedna reč, subjekt za drugi

reč. Praktično, reč zamrzava, postranjuje subjekt (pisanja, autora, recepcije). Svaka reč pod određenim uslovima može biti ovaj označitelj i može biti središte, jedno od središta strukturacije teksta. Nedeljivo značenje, celina teksta, njegova nedeljivost, nisu mogući, ne zato što tekst pripada korpusu tekstova, nego zato što se to značenje stalno oformljuje i stalno deli, što celina teksta ima iza sebe ne-celo. Ono tekstu daje njegovu celost. Ne treba isključiti mogućnost da tekst funkcioniše kao reč u prirodnom jeziku, pogotovu ako korpus tekstova kojemu on pripada, bilo kako, funkcioniše kao prirodni jezik, ako je istorijski umrežen. Razlozi za takvu tvrdnju postoje ne samo zbog interakcije između tekstova, nego i zbog njihove višestruke povezanosti, recimo, u nesvesnom iskustvu. U njegovom okviru on i nastaju i u njemu se primaju.

I reč, i tekst kao reč, i reč i jezik po sebi, ako su reč i jezik po sebi uopšte mogući (ako je išta po sebi moguće što jezik ne potvrđuje), ako reč i jezik već nisu metareč i metajezik,⁸⁶ upućuju ne samo na situaciju u kojoj se dešavaju, nego i na ono što je u toj situaciji odsutno, na prisustvo te odsutnosti, na povest i situacije i odsutnosti. I reč i tekst su komentar te odsutnosti,

označitelj, za drugu reč. Ona to i znači. Ali ona znači i da jedan označitelj, jedna reč predstavlja subjekt (na primer, subjekt pisanja, govora, mišljenja, primanja teksta) kod drugog označitelja, druge reči. Označitelj/reč, to je bitno, čini da se subjekt pojavi iz bića koje još ne govori, što će reći, još nije. (To ne znači i da je ne-biće.) Razumljivo je da subjekt koji se ovako pojavljuje plaća visoku cenu za svoje pojavljivanje: označitelj/reč ga zamrzava, otuđuje u situaciju u kojoj se pojavljuje. Reklo bi se da se Lakan nije sasvim odrekao strukturalističkog načela: ne postoji subjekt, ne postoji kao delotvorni činilac. U stvari, ne postoji kartezijanski subjekt (koga se, opet, Lakan nikad nije sasvim odrekao), onaj subjekt po kojem postoji sve što postoji. Postoji subjekt nesvesnog, pocepani subjekt, onaj subjekt što se ne nalazi na mestu na kojem misli da se nalazi. Tu više nema ni traga strukturalizma.

⁸⁶ A jesu. Morali bi biti, ukoliko se složimo s Lakanom da jezik „pre no što nešto hoće da kaže, kaže nešto nekom“ (Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 82), drugom, onom koji nije onaj ko govori. No jezik nešto može nešto reći nekome i nekako samo ako nešto hoće da kaže. A on nešto hoće da kaže ako tako odgovara na poruku drugog, koju taj drugi, kao svoju poruku, u izokrenutom obliku, dobija od Drugog. Tako misli Lakan. Dakle, jezik kaže nešto nekome ukoliko uopšte hoće, može nešto da kaže. A nešto može reći kao već neka samosvest. Jezik to, kao mišljenje bića, mora biti. No to je jedna strana prirode jezika. Druga strana otkriva da je jezik uvek jezik govornika, da ne postoji metajezik. Možda samo kao efekat kontingentnosti jezika?

stranosti te odsutnosti. Drugim rečima, moraju, ujedno, biti reč i tekst i metareč i metatekst, vid prisvajanja stranosti. Reč i tekst u situaciji dešavanja, pojavljivanja, ubijaju stvar na koju pokazuju, dok je pokazuju, menjaju i raskrivaju kao ono što uistinu jeste. Tako ubijaju i samu situaciju dešavanja, pojavljivanja. Ubijaju li, u isti mah, i mogućnost metareči i metateksta? Ubijaju neki odnos između njih. No to ne znači da bi s ubistvom te mogućnosti postali jedina stvarnost, iako, čini se, posle takvog radikalnog čina, podrazumevanog preokretanja, preostaje samo tekst. No on pamti svoju povest. Njemu, njegovoj performativnosti pripada i igra s metatekстом. Pripada li mu i odluka o tome da li je metatekst tekst, da prestup teksta i nije prestup.⁸⁷

⁸⁷ Gradnja teksta se ne dešava po nekoj nužnosti, ne uvek, ne barem po nužnosti onih delova teksta čija opstojanost, u svakom pogledu, zavisi od promena, slučajnosti iskaza, dela teksta. No šta ako je i nužnost gradnje teksta, u neku ruku, slučajna? Ništa ne dokazuje da mora biti povezana sa skrivenom suštinom teksta, da suština teksta ne izbija tamo gde to, po logici nužnosti, ne bi trebalo očekivati. Suštinu Handkeovog teksta, na primer, ne bi trebalo očekivati izvan njegovih ključnih strukturnih elementa: slika, ritma, nesigurnog subjekta. Reklo bi se, da se oni samoprodukuju. Ali oni su i razlog nezavršivosti strukturacije ove proze. Od te zakonitosti Handke jedva da odstupa. Taj poredak se, međutim, može preokrenuti iz same suštine pripovedanja, iz metoda fenomenološkog opisa stvarnog ili imaginarnog sveta života, opise predstave, slike. Da se preokrenuti i iznutra kao spolja, uplitanjem nesigurnog subjekta pripovedača, autora u tok priče, zakonitost pripovedanja, kao što to, na različite načine, i redovno, Handke čini. Može se preokrenuti i tako što se samo uspostavljanje reda pretvara u njegovo narušavanje, u prestup. Handkeova slika postaje kontingentna, prelaz (jedan među drugima; mogao bi biti i drugačiji) između dve slike, između dva stanja nesigurnog, ugroženog subjekta fenomenološkog opisa stvari, događaja. One, takođe, ne moraju biti ni tačne ni netačne, ne moraju ni postojati ni ne postojati. Nema kraja nastajanja i nestajanja. Ako i ima ne možemo i nećemo ga znati. Čini se da nema ni mogućnosti da se slika ustali kao slika. (Nije li, možda, fenomenološki opis sam sebi cilj? Može li i težiti nečemu drugom? Stvari koju subjekt ne zna, ukoliko je pre podviga opisivanja već nije znao?) Izlaz iz te neodređenosti Handke traži u metatekstu, u komentaru slike, priče, događaja o kojem pripoveda (uvek je tu reč o upadu pripovedača, subjekta priče u pripovedanje, koje, tako izgleda, pripoveda). Taj događaj je samom pripovedanju, ujedno, i stran i svojstven. Reklo bi se, suprotno funkciji metateksta (ne treba izgubiti iz vida da metatekst nužno pripada tekstu čiji je metatekst), Handke tako, umesto da objasni kontingentnost pripovedanja, nastavlja da pripoveda, da, naoko, beskrajno opisuje svaku pojedinost, stvarnu ili izmišljenu, pojedinost, sliku iz svog fantazma, potpuno u duhu kontingencije, stanja nesigurnog subjekta. Takvu ulogu u

Tako bi moralo biti prema logici strukturacije teksta. No nakon ubistva stvarnosti – počinili su ga reč i tekst – u tekstu ostaje trag tog čina, i trag ubijene stvarnosti. U tekst se upisuju obrisani tragovi radnji i tragovi neizvedenih radnji teksta. Ti tragovi, s jedne strane, obrazuju tekst i obavezuju ga da kaže to što prećutkuje, s druge strane, primaoca pretvaraju u tragača za nepoznatim činom i nepoznatim objektom teksta, za prisustvom želje koja pokreće radnje teksta. Dakle, tekst nastavlja, ne prestaje da ubija. Smrt stvari, opet, ovekovečuje želju subjekta za tom stvari i za željom želje onoga što se nalazi s one strane principa zadovoljstva, i što je utisnuto u obrisanim tragovima. Istovremeno, ti tragovi pretvaraju tekst u metatekst, a proces pretvaranja zadržavaju na granicama što ih tekst postavlja i narušava. Na njima bi trebalo da se izgubi njegova metatekstualnost. Ništa se, ipak, u tekstu ne dešava što ne upućuje na nešto izvan, iza, ispred njega, na ne-tekst, na čisti događaj. Književni tekst ne prestaje da ga sanja. Ne prestaje da sanja sebe kao čisti događaj. Tekst ne nastaje po pukoj nužnosti. Nije ni čisti događaj. To ne znači i da mu je determinizam potpuno stran. Još manje, da mu je

Moravskoj noći imaju dopunsko pripovedanje i dopunski, alternativni pripovedači. Oni prekidaju izvornu opsednutost Handkeovog pripovedanja i pripovedača u prvom licu (povremeno, on uzima ulogu sveznajućeg pripovedača) kontingencijom, onim što niti postoji niti ne postoji, slikama i ritmom i stvarnosti i pripovedanja. I ovo pripovedanje i ovaj pripovedač odani su zahtevu koji priči dolazi spolja i još više onom koji joj dolazi iznutra: „Time što je pisao, i zato što je pisao, tu 'knjigu' važio je zakon“ (str. 92). Dopunski pripovedači, prividno nastavlajući, dopunjujući pripovedanje, otvaraju zev u zakonu pripovedanja, ontološki zev u subjektu, ontološku nesigurnost, ugroženost subjekta. Formalno oni pokušavaju da iz realnosti kontingencije pripovedača (stvarnog i izmišljenog sveta) vrata u stvarnu, doduše, obesmišljenu, banalizovanu stvarnost: „Zar voda nije bila previše hladna? Nadajmo se da nisi nagazio na morskog ježa? A čime se onda obrisao? A kako si se vratio u grad?“ Iako je odgovor opet izostao: ta pitanja nisu nikome smetala. Bila su deo priče“ (str. 96). Bila su deo priče izvan priče. Bila su deo priče, utoliko što svojom doksičnošću, eventualno, ironičnošću, drugošću, zaustavljaju pretvaranje teksta u metatekst, što metatekst pretvaraju u tekst. Za Handkea, koliko god da se njime igra, ne postoji metatekst, kao što za Lakana ne postoji metajezik (Lacan, Jacques, *Compte rendu d'enseignements*, *Ornicar?*, No. 29, p. 15, 1984). Tekst je događaj. Dopunski pripovedači u *Moravskoj noći* su doksički efekti teksta, donekle onako kako je, po Lakanu, subjekt efekat jezika (Navedeni tekst, p. 14). U stvari, Handkeov nesigurni subjekt je efekat jezika, opisa, slike, ritma, barem koliko i svoje ontološke ugroženosti.

strana kontingentnost. Ništa u tekstu ne postoji što se ne bi moglo izreći na drugi način, kao drugo istog, ili što ne zahteva još teksta, isto, drugo sebe samog.⁸⁸ To drugo, uvek sa Velikim Drugim, nadnosi se nad svim što tekst jeste, što ga čini, nad pozvanim u tekstu i nad onim što on poziva, što ga, naizgled, pretvara u performativ. Nad onim što tekst jeste nadnosi se Drugi koji ne postoji. Razumljivo je onda što se kontingentnost nadnosi nad svaku zakonitost teksta, na verzije i varijante Bitovljevog romana. I sadržana je u svakoj njegovoj zakonitosti. Ona je ishodište paranomije i informativnosti teksta. Pravila teksta jedva da imaju nešto zajedničko s pravilima igre. Dok subjekt pisanja izvodi tekst iz onoga što jeste uvek tu, nepromenljivo, što jeste kao stvarnost imaginarnog, i kao nešto što jeste (trebalo bi da bude i nepromenljivo), njegova želja postaje želja njegovog *alter ego*, ili želja želje Drugog. U stvari, ona je već želja Drugog. Drugi čini da subjekt pisanja postaje, jeste privremena instanca pisanja, teksta, privremeni izvršilac zakona teksta i kad ispada iz spoljašnjeg poretka stvari, i iz svog poretka stvari. Zbog toga se reč, Lakan kaže simbol, „najpre ispoljava kao ubistvo stvari, a ova smrt u subjektu uspostavlja ovekovečenje njegove želje.“⁸⁹ Ili, i pre, zebnje. Dakle, prva reč, prvi simbol u kojem prepoznajemo tekst je i njegova grobnica kao nedeljive celine, grobnica teksta koji nije metatekst. To opravdava, zahteva, čini neophodnom arheologiju teksta, i čini nemogućom arheologiju atoma, sastojaka molekula teksta.

Konačna granica na kojoj se uspostavlja teksta neprekidno uzmiče. Ne vidi se gde će i da li će to uzmicanje stati, gde će, da li će biti moguće razlaganje teksta, može li uopšte stati ako je struktura teksta odsutnost, a odsutnost jezgro teksta, ukoliko, najzad, ta odsutnost funkcioniše kao element simboličkog, i čini da je svaki tekst, u osnovi, „vrsta velikog neprekidnog teksta“.⁹⁰ Ko, onda, piše tekst? Ili da to kažem drugačije, prikladnije

⁸⁸ U osnovi gradnje romana *Puškinski dom* Andreja Bitova nalazi se to drugo sebe samog teksta, još teksta, još teksta o istom sebi kao jednoj jedinoj, pravoj osnovi teksta, kao onom što Bitovljev tekst, na kraju, postaje, i što je u procesu gradnje teksta nezaustavljivo. Tekst ne postaje drugo, sem kao drugo istog, kao prisvojeno drugo, strano.

⁸⁹ Lacan, Jacques, *Navedeno delo*, p. 319.

⁹⁰ Foucault, Michel, *L'archéologie du savoir*, Gallimard, Paris, 1969, p. 52. Fuko misli da neke formulacije, neke funkcije, i jedne i druge vrlo različite, u vremenu i s one strane individualnih dela, hine jedan veliki neprekidni tekst. No da bi mogle simulirati taj tekst, ove

tekstovima, prozi Handkea i Bitova – njihovu prozu sam u ovoj raspravi koristio kao primer moguće autonomnosti teksta – ko pripoveda u pripovedanju pripovedača?⁹¹ Samo pripovedanje, ili, zašto ne, bivstvovanje, pripovedanje bivstvovanja? I u tom slučaju valja priznati da se reč i tekst (i kad nije shvaćen kao reč) mogu razumeti samo u kontekstu svih veza koje taj tekst drže na okupu, sapliću i, trebalo bi da tako bude, pretvaraju u reč, i veza odsutnih u trenutku gradnje, prisutnih kao odsutnosti. U okviru tog i tako shvaćenog sistema mora se nalaziti i prestup teksta, zev u njegovom sistemu, i to kao (važan) deo mreže sistema. Prestup taj sistem narušava, razgrađuje, u najmanju ruku, kao element koji pretpostavlja da se celina teksta gradi na odsutnosti te celine, iz ne-celog. Deo zatvorenog sistema teksta mora biti i ono, incident teksta, što taj sistem otvara, i čini da je njegova zatvorenost otvorenost, da se zatvorenost otvara. Praktično, struktura teksta je struktura odsutnosti u njemu. Na nju pokazuje tekst kao nemogući metatekst. Ona podrazumeva mogućnost funkcionisanja teksta kao metateksta. To znači da se ona može izraziti, da je izražava nešto u tekstu, i da je ne izražava subjekt teksta. Ona je funkcija jezika. Ali ona nalazi način da sebe imenuje u prisutnosti koja je reč i koju reč objavljuje.⁹²

formulacije i funkcije moraju najpre biti formulacije i funkcije individualnih dela, moraju biti individualizovane, i tako potvrda i negacija tog neprekidnog teksta.

⁹¹ „Pripovedalo je nešto u njemu. Počelo je nešto u njemu da pripoveda. I ni za koga neodređenog nije važno to pripovedanje...“, veli Handke (*Moravska noć*, str. 187). Važno je za to nešto (pripovedanje) što je u njemu pripovedalo, za nekog određenog, za nekog ko bi mogao biti taj određeni. Pitanje je kako je taj neko određen, šta određuje pripovedanje koje pripoveda. Naime, neodređeno određeno je samo pripovedanje, neko ko se u njemu uspostavlja, i ko pripoveda. To pripovedanje je važno za sebe, za tekst s krajem i bez kraja, za tekst oslobođen svakog ograničenja, i, zbog tega, neodrediv. Ne možemo da ga odredimo kao metatekst ni kad funkcioniša kao metatekst. No postoji li takav tekst? Možda, kao tekst Dugog. Takav tekst, međutim, ne bi mogao biti metatekst. Takav tekst nije ni moguć. I svete knjige, umesto Boga, kao Bog, pišu njegovi izaslanici. Subjektizovane su. Tekst Drugog nije pravljen ni za koga, ni za koga određenog. Tako bi trebalo da bude. No tekst Drugog, tekst koji dobijam od Drugog je moj tekst u izokrenutom obliku. To preokretanje je u tekstu bitno za postojanje teksta.

⁹² Lakan (Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. „76) veli: „Odsutnost se, kroz reč koja je već prisutnost sačinjena od odsutnosti, upravo imenuje u izvornom trenutku čije je neprekidno ponovno stvaranje Frojdiv genije otkrio u dečjoj igri.“ (Reč je o igri kojom osamnaestomesečna beba

IDENTITET TEKSTA JE PRAZAN SKUP

Tekst, i kad je još samo pomisao, primisao – još nenaznačen početak procesa strukturacije – jeste, jeste nešto: poruka i kao slučajni urez na rabošu, prestup, jezička, estetska igra, još ne-forma – sve to u jednom, ili prazno mesto svega toga. Uprkos tome, i u svim slučajevima tekstnosti teksta, nešto teksta bi trebalo da bude nepromenljivo, ili da proishodi iz nepromenljivog. To nešto hermeneutici ostaje nedostupno, da li samo zato što je i promenljivo nepromenljivo. Svojtvo promenljivog je stalna mena, distopija nepromenljivosti, karakteristična (distopija) za svaki umetnički tekst – da li i za bilo koji tekst? Nešto teksta bi mogla da bude i nepromenljivost kao postojanost promenljivosti teksta i elemenata (njihovog broja i njihove upotrebe) koji ga čine, grade. Oni se ugrađuju u svest i nesvesno, u stanje svesti i nesvesnog, razumljivo, i u stanje pisanja teksta. Nešto teksta nastaje kombinovanjem različitih elemenata (i elemenata preteksta), na razne načine, zavisno od cilja, vrste teksta, od njegove istorijske, kulturne, nacionalne pripadnosti, duha epohe, situacije, psihološkog, duhovnog intelektualnog statusa pisca, subjekta zapisivanja, koji je uvek i subjekt anahorete, od načela i vrste kombinovanja tih elemenata, najzad, od identiteta koji tekst uspostavlja i koji uspostavlja tekst. Nešto teksta nastaje kombinovanjem pomenutih elemenata, i onih što se ne nalaze na ovom kratkom spisku iako se, s vremenom i promenom statusa teksta, pojavljuju, ili samo nekih od njih (to je važno za identitet teksta, recimo, za društveni identitet teksta, za njegovu individualnu ili univerzalnu dimenziju), prema načelu oduvek ugrađenom u tekstualizaciju teksta. Oduvek ono pripada i tekstu, postavljeno je u njemu. U isto vreme, kroz pisanje mu pridolazi spolja: iz sveta života, ili iznutra: iz same gradnje teksta (računajući tu i odstupanja od pravila gradnje, od tekstualnih praksi). Iz perspektive pisanja, obrazuje se tekst, njegov smisao, njegova estetska vrednost, obrazuje se status identiteta teksta, izgrađenog identiteta u tekstu, identiteta

simbolizuje nestajanje i pojavljivanje roditelja. Beba baca kalem, vezan kanapom, pod krevet i otuda ga izvlači prateći svoju igru glasovima: *fort da /nema – ima/*, ima nema roditelja, majke, oca. Na taj način ova beba upravlja nestajanjem i pojavljivanjem roditelja, neutralizuje njihovo nestajanje ili njihovo prisustvo.)

koji oblikuje tekst i svaki problem teksta, formalni ili egzistencijalni, koji, kao poziv, teoretičare mora zainteresovati. Obrazuje se celina teksta, sve ono što tekst čini i što on čini da postoji, da se pojavi na praznom mestu celine teksta, kao celina. Ukoliko je tome tako postoji razlog za tvrdnju da načelo kombinovanja može činiti, ako ne identitet teksta (što je moguće dokazivati; formalisti i strukturalisti su nešto tako i tvrdili), ono prazan skup kao jezgro tog identiteta. To načelo može biti, jeste, i načelo predstavljanja identiteta teksta, odsutnog ili prisutnog, onog što oduvek jeste, po čemu tekst uopšte jeste nešto, ili onog koji se može naći u gledištu, ugrađenom u tekst, i s kojega se gradi tekst i njegov identitet.

Nijedan tekst nije napisan samo s jedne tačke gledanja, iz daha, sem, eventualno, pokoja pesma. Ni to nije sigurno. Gledište s kojega se, i iz daha, tekst ispisuje je promenljivo, između ostalog i zbog skrivene funkcije prestupa u pisanju. Teoriji bi to moralo poznato, posebno, psihološkoj teoriji književnosti. Ona se time, nehotice, dosta bavila. Konačno, samo po sebi je jasno, pošto pisanje ne može a da ne bude i mišljenje, da tekst mora biti pisan s različitih gledišta, da misli, da je mišljen iz različitih perspektiva, iz različitog iskustva. Logično je pretpostaviti da se te promene odražavaju i na status identiteta teksta. Promenljivost gledišta može i mora imati u sebi nešto nepromenljivo u odnosu na šta i zbog čega je promenljivost ono što, s bilo kojeg razloga, jeste, i što pretpostavlja promenu gledišta. Mogućno je, i donekle logično, pretpostaviti da je to nepromenljivo povezano s identitetom teksta (ukoliko on /identitet/ ikako postoji, a postoji, makar, kao odsutna struktura, kao ono što može biti, što se izgrađuje), da je nešto u odnosu na šta je gledište promenljivo, u odnosu na šta je tekst to što jeste, nezavisno od toga da li zaista znamo šta to tekst jeste, šta jeste na osnovu nekih pretpostavki. To nešto se, obično, shvata kao jezik. Povezano je sa statusom jezika u bivstvovanju, s osećanjem prisile jezika u postojanju. Ne treba, stoga, ni pominjati da se ovo shvatanje pojavilo pre i nezavisno od filosofije jezika. To nešto se shvata kao jezik i kad se, kako se najčešće čini, identitet, i identitet teksta (ne samo i ne toliko identitet kao antropološka činjenica) izvodi iz: roda (krvi), kulture i religije. Tako ga, uzgred rečeno, shvata i Dositej Obradović. On veli da se rod i jezik nikada ne mogu promeniti. Vera i zakon

moгу.⁹³ Ne može se promeniti supstanca. Može sredina u kojoj se supstanca pojavljuje, može se promeniti tekst, imao ili nemaio bilo kakvu vezu sa supstancom. No ta supstanca je i supstanca sredine, promenljivog, ono po čemu je nešto promenljivo. Mora onda uticati i na promenljivost. Postojanje jedinstvenog identiteta, supstance, u tom slučaju, ne može a da ne bude povezano s postojanjem ne-identiteta, mogu li reći, i ne-supstance. Hegelovski rečeno, jedinstveni identitet nije ni moguć ako nije moguć njegov ne-identitet i to kao suštinski uslov postojanja jedinstvenog identiteta. Ne-identitet, prazan skup, suština je jedinstvenog identiteta. Paradoks? Svakako jeste. Ali neizbežan paradoks.

Ako identitet teksta i zavisi od jezika, to ne znači i da se može svesti na u jeziku upisani identitet, ili na pretpostavljenu supstancu jezika. Ukoliko i postoji, supstanca teksta postoji kao odsutna struktura, prazan skup jezika, njegovih mena, govora. Suštinski, za supstancu jezika mora važiti ono što važi za supstancu roda. Jezik i rod su, kao konkretni jezik i konkretni rod, antropološke odrednice identiteta.⁹⁴ Ne može se, međutim, prevideti uticaj

⁹³ Обрадовић, Доситеј, Писмо Харалампију, *Изабрани списи*, Матица српска, Српска књижевна задруга, Нови Сад, Београд, 1961, стр. 45.

⁹⁴ За доксичко мишљење, према свакидашњичи, род то очигледно jeste. Није на исти начин видљиво и да разумевање језика као кључне антрополошке одреднице и принципа сваког облика разликовања, конститутивности тог принципа, потврђује и свакодневица, не само кад има, или може имати, метафизички смисао, него и кад је производ јавног мњења, на пример, политичке праксе. Дobar пример је историјска журба с којом су (овде ћу је кратко приказати), после распада Југославије, и стичања независности, народи бивше Југославије, кад су формално постали нешто друго, кад су нашли безусловни јединствени идентитет (ту непостојећу другост, тај могући јединствени идентитет, тек је требало доказати, и то преко /pre/именовања језика), преименовали, искомадали српски језик, који су до тада говорили. Из њега ће покушати да изведу и свој јединствени идентитет. Сви су, иако припадају истом роду (и Доситеј мисли да припадају истом роду), почели да свој, српски језик називају према непостојећем идентитету, сви су, верују, с идентитетом имена, стекли и (нови, вајкадашњи) идентитет. Након стичања независности, ови народи су požurili да свом језику, српском језику, дају своје, непостојеће, или у неком виду постојеће, име (да са њим у језик утисну, као основ новог идентитета, смисао принципа малих разлика садржан у том имену, евентуално у лексичком исеčku српског језика), да свој „нови“ језик „standardizuju“, да би га, као други, разлику, лакше усвојили, да присвоје идентитет на који ново име језика показује, да уобличи свој непостојећи идентитет, у ствари, да промене и канibalски присвоје оно што с тим језиком, као нешто друго себе самих,

vere, ni bilo koje ideologije, na manifestaciju i prepoznavanje jedinstvenog identiteta, njegove antropološke dimenzije, njegove prisutnosti i na mestu gde se ona ne prepoznaje. Problem može predstavljati to što se jezik leksički menja, i što se sa, naizgled, s tom promenom menja i ono što je u jezičnosti imenovano. Jezik je moguće i usvojiti. Usvajaju ga, nije uvek jasno s kakvim posledicama, i narodi i pojedinci. Pojedini pisci, i značajni, nisu pisali na maternjem jeziku, iako su na tom jeziku počeli da pišu. S nekih razloga su promenili jezik. To ne znači da se s tom promenom nužno promenio i jedinstveni identitet ovih pisaca. (Pokoji je imao problem s identitetom. Da li samo zbog promene jezika? Time se ovde neću baviti.) Pitanje je i kako on opstaje u drugom jeziku, u drugoj strukturi odsutnosti. Možemo pretpostaviti, iz operativnih razloga, da se s promenom jezika ne menja i jezičnost, da jezičnost svakog jezika upućuje na ne-jezičnost i tako na jezičnost kao takvu. Sigurno je da su pisci nakon što su promenili jezik (sa njim i model kulture) mislili u duhu jezika na kojem su pisali, sigurno je i da ih je taj, novi jezik mislio. Nije, međutim, prestao da ih misli ni jezik kojemu pripada njihova prva reč, prvi pokušaj da izgovore reč.⁹⁵ Treba zapaziti, moguće je to

ucelinjuju u sebe: identitet i dušu naroda kome taj jezik pripada, kome i sami pripadaju i koga se s novim jezikom odriču, i koji za njih, kao drugi, postaje pakao. Ovo kanibalsko prisvajanje, poništavanje srpskog jezika i srpske duše trebalo bi da im omogući i poništenje rodnog, jedinstvenog identiteta, i poništenje svakog pitanja o identitetu, ako ga oni ne postavljaju iz nove perspektive. S preimenovanjem jezika, kao efekat kanibalske funkcije prisvajanja, pounutrašnjenja tuđe moći i tuđeg uma, nestaje i onaj identitet na koji taj jezik pokazuje. (Treba ga uništiti, treba uništiti i njegove tragove, neizbrisive, večne svedoke manjka u novom identitetu.) U suštini, ništa ovaj kanibalski prisvojeni identitet ne može poništiti. To je problem ovih naroda. On opstaje, ali sada kao preimenovani identitet, kao identitet drugog imena jezika, kao drugo ime srpskog jezika i srpskog identiteta, stranog koje nije strano, niti to može biti, a mora biti. Opstaje kao isto u tom imenu. Tragovi brisanja se ne mogu obrisati. U nekom trenutku i u određenim uslovima pojaviće se i postati čitljivi.

⁹⁵ Ovo bi se moglo pokazati uporednom analizom tekstova pisaca (Siorana, Joneska, Beketa, Celana, itd.) koji su počeli da pišu na maternjem i nastavili da pišu na usvojenom jeziku. (Sioran i Jonesko su pisali na rumunskom i francuskom, Beket na engleskom i francuskom, Celan na rumunskom i nemačkom. Doduše, njegovi roditelji, Jevreji, govorili su nemački. Status Celanovog maternjeg jezika je osoben, problematičan. Faktički, on je čovek bez maternjeg jezika, čovek manjka jezika i manjka identiteta, što je ostavilo trag u njegovom tekstu i životu. Slični

pretpostaviti, i da bi promena jezika, u nekom stepenu, mogla biti uslov svake druge promene u strukturi identiteta takve ličnosti. Sigurno je da je uslov promene u strukturi mišljenja. Ni u tom slučaju nije jasno kako, u okviru svih tih promena, stoji stvar s nepromenljivim jezičnosti, s onim nečim po čemu i tekst i jezik jesu nešto, da li jezik proizvodi ono što jeste, ili je jezik to što jeste, kao u Božjoj lingvistici. To nešto, budući da je prazan skup, može biti bilo šta: rod, kako kaže Dositej, narod, nacija, kultura, naprosto, jedinstveni identitet, što se, eto, neprekidno menja i ostaje isti, što, rekao sam na drugom mestu, „ostaje prazan skup sve dok je moguć kao identitet, dok se identifikuje“,⁹⁶ dok se u odnosu na njega, po pravilu nesvesno, identifikuje svaki drugi element identiteta, i svaki drugi identitet, delimični identitet. Identitet teksta, ako ga shvatamo na pretpostavkama izvodljivim iz Dositejeve tvrdnje, stvar je performativnosti jezika. Jezik, zapravo, tako identifikuje identitet. Ali on i deluje na identitet; on ga održava. U oba slučaja jezik to čini tako što ga imenuje kao jedinstveni, ili kao neki određeni, delimični identitet, na primer, kao nacionalni identitet.⁹⁷ Performativnost jezika je prvenstveno lingvistička činjenica. To ne znači da nije i ontološka činjenica, ako jezik deluje pre no što govornik tog jezika, pisac teksta, počne da deluje, ako se govornik rađa u jeziku.⁹⁸ U jednom slučaju o performativnosti

tragovi se prepoznaju u tekstovima Beketa, Siorana. No to je i odviše složen problem da bih se njime, i najmanje, ovde mogao baviti, koliko god da je to važno za razumevanje statusa jezika i životnog iskustva ovih pisaca, veze njihovih dela i, s različitih razloga /nije ih lako utvrditi/ narušenih, nepotpunih identiteta.)

⁹⁶ Kordić, Radoman, *Kopilad identiteta*, www.radomankordic.com. To nešto može biti i objekt: roda, naroda, nacije, kulture, jedinstvenog identiteta...

⁹⁷ Kad bi to bilo tako, trebalo bi priznati da crnogorski jezik, kao ime i kao jezik koji imenuje stvari, bez obzira na to što ih imenuje kao srpski jezik, proizvodi crnogorski identitet. U to veruju govornici ovog jezika, oni što misle da ga govore, i najpre njegovi tvorci. ali, to je samo jedan od paradoksa crnogorstva, i oni Crnogorci koji svoj crnogorski jezik brane na čistom srpskom jeziku. Sve je sadržano u imenu. Problem je u tome što je i ono izbor jezika, bez obzira na to da li ga bira ili ne bira subjekt govora. Dakle, nevolja s ovakvim imenovanjem se nalazi u lingvističkoj i ontološkoj stvarnosti jezika. Stvarnost crnogorskog jezik se nalazi u jeziku koji on poriče, treba da zameni, poništi.

⁹⁸ U slučaju crnogorskog jezika, srpski jezik, kao ontološka činjenica, deluje na govornika, na govornika crnogorskog jezika, pre no što on, kao Crnogorac, počne da deluje, pre no što

identiteta možemo govoriti kao o pojavljivanju identiteta, u drugom kao o prisvajanju identiteta. U obadva slučaja moramo pitati: kako identitet, ako jezik proizvodi ono što jeste (ako proizvodi i identitet; tako se proizvodi kvir identitet) postaje performativ, a da pritom nije lingvistička činjenica? Kako je crnogorski jezik performativ srpskog identiteta Crnogoraca? Tako što poricanje srpskog identiteta, kao samoporicanje, omogućuje njegovo pojavljivanje, prepoznavanje, omogućuje pojavljivanje onoga što se poriče, jedinstvenog identiteta i, što je važno, pitanja šta je to jedinstveni identitet i šta je to što nastaje?

Prepoznavanje identiteta zavisi od njegovog predstavljanja, pojavljivanja u životu, svetu, od uslova njegovog pojavljivanja. Može li tekst biti način tog predstavljanja i pojavljivanja? U neku ruku može i jeste, i to privilegovani način. Sigurno je da, ovako ili onako, izražava ono što njegov tvorac jeste i da, iz istih ili sličnih razloga, aficira primaoca. I to čini, na ontološkoj ravni, kao izraz prisile bivstvovanja, i na formalnom planu, kao otelovljenje jezičnosti, kao neka vrsta lingvističke i logičke prisile, na primer, kroz različite forme: sintagmi, obrta, belih metafora, stereotipova, itd. Opravdano

preuzme svoj prazan identitet. Prema Džudit Batler jezik deluje i nastavlja da deluje svakog trenutka u kojem govornik deluje (Batler, Džudit, *Ka performativnoj teoriji okupljanja*, Fakultet za medije i komunikacije, Beograd, 2019, str. 64) – a on deluje i kad ne deluje – u kojem deluje (i ne deluje) govornik crnogorskog jezika. On deluje i kao govornik svojih predaka rođenih u srpskom jeziku. Srpski jezik, pod drugim imenom, kao drugi jezik, s više razloga (i pre svega kao lingvistička činjenica) nastavlja da deluje u svakom trenutku delovanja govornik crnogorskog jezika, i toga što se zove crnogorski jezik. U tom slučaju o performativnosti identiteta (Batler govori o performativnosti roda; ali problem identiteta je u rodu ili pretpostavljen, ili ga, prema feminizmu, rod zahteva) moramo misliti kao o „pripisivanju“ identiteta nečemu, nekome. Identitet na nas deluje pre no što razumemo kako njegove norme na nas deluju. To ne znači i da se ne može krivotvoriti. Crnogorci razumeju, ili slute ovo delovanje srpskog identiteta u svom crnogorskom identitetu. Njihov problem je, u tom smislu istovetan s problemom feminizma: kako neutralizovati norme jedinstvenog identiteta, kako stvoriti novi identitet pomoću pukog imenovanja, konačno, šta je to uopšte ime. Je li ono za Crnogorce realno, ono nemoguće, ono što se ne može deliti s drugim imenom, ili je, ipak, subjektivizovano? Može li sve te nedoumice da otkloni okupljanje, oglašavanje, samoimenovanje, čija bi performativnost morala biti jednaka performativnosti izvornog, srpskog jezika? Pritom treba znati da se stvar performativnosti ne iscrpljuje u performativnom činu.

je, onda, postaviti pitanja: nije li jezik – budući da mu je i prisila bivstvovanja imanentna – sam po sebi uslov pojavljivanja identiteta u tekstu, je li on, zahvaljujući obnovljivosti svoje performativnosti, performativnosti prisile bivstvovanja, dovoljan uslov za pojavljivanje jedinstvenog identiteta u tekstu? Izgleda da preimenovanje jezika pokazuje na tu mogućnost. Računa sa njom. Ne računa s patologijom renegatstva. I poriče je. Sebe nudi kao dokaz. Narodi koji svom bivšem, sada tuđem, jeziku, daju svoje ime, svoje novo ime (šta god da ono izvorno imenuje, šta god da prikriva u patologiji renegatstva), od tog imenovanja očekuju potvrdu svoga identiteta (identifikaciju identiteta ostavljaju imenovanju). Imaju potrebu da u to veruju, iako je vera promenljiva. I to znaju. Ranije su verovali u nešto drugo. To ne znaju da znaju. Zaboravljaju da je promenljivo znanje svojstveno veri, da je i ono patološki fenomen renegatstva. Valjda zato od toga znanja i očekuju nemoguće. No preverenje je u prirodi vere. Srpski jezik, stoga, ne može a da stalno iznova ne obnavlja performativnost, prisutnost srpskog identiteta u preimenovanom jeziku, u jeziku koji, navodno, više nije srpski jezik, i tekstu na tom jeziku.⁹⁹ Pitanje je da li jezik to čini nesvesno, ili, da kažem, prirodno, kao ontološka činjenica identiteta, koji je još-ne-identitet, i ako se taj identitet uspostavlja u govoru, u jednoj drugoj ontološkoj stvarnosti, ili kao

⁹⁹ Srpski jezik obnavlja prisustvo srpskog identiteta u crnogorskoj, bošnjačkoj književnosti (u književnosti bosanskih muslimana), i onako kako ga je obnavljao u dubrovačkoj književnosti. To prisustvo se održava u nesvesnom jedinstvenog kulturnog koda, i jedinstvenog kulturnog prostora. To je moguće pokazati i onako i onoliko koliko je i kako je moguće dokazati prisustvo spoljašnjeg, recimo, društveno-političkog identiteta u ovoj književnosti, u identitetu koji bi ona trebalo da uspostavi i potvrdi. Na prisustvu društveno-političkog identiteta, kao nacionalne instance, zasniva se i imaginarna potvrda da jesam (to si ti, kaže, tvrdi ova instanca), gradi se nacionalni identitet i poriče, faktički razara (to nisi ti), ne samo prisutnost, nego i sama mogućnost postojanja izvornog identiteta u preimenovanom jeziku, identiteta po kojem novi identitet može biti identitet. Raskol u identitetu ovde je očit. Očevidna je i patologija identiteta. Očekivana je. Nije, onda, teško zamisliti posledice tog raskola, naročito, u odnosima sa drugim bližnjim, sa drugim istim. Najpre se one ispoljavaju u malim razlikama. Ubedljivo ih pokazuju i potvrđuju događanja u Jugoslovenskim ratovima. Problem je u tome što ona neće prestati, dogod se pojavljuje razlika (a nju održava princip malih razlika); ona neće prestati sve do zatiranja ishodišnog identiteta, dokle patologija identiteta bude neophodni uslov postojanja i dokazivanja novog identiteta.

lingvistička norma, po pravilima koja nisu svojstvena višesmislenosti jezika. Može li norma da odredi, da nametne pojavljivanje identiteta? Kakav će se, i kako, identitet pojaviti pod uslovima lingvističke norme?¹⁰⁰ Ona nije samo skup pravila. Da li, onda, identitet postavlja lingvističke norme, i spoljašnje, recimo, političke? U različitim stupnjevima, s različitom moći i s različitim investiranjem identitetskih formula: to si ti, to nisi ti, postavlja. Onog što nisi ti, što je ne-ti, treba se osloboditi. To je razuman, iskustven odgovor. Potvrđuju ga i svakidašnjica i povest. Posledice tog odgovora, po pravilu su, dramatične.

Različiti identiteti ili nameću različite norme ili se različito, kao razlika, upisuju u istu normu, u svako vreme. Zbog toga norme ne mogu biti jednako važne za sve prakse, i za svakoga. Ne mogu biti ni jednako shvaćene, iako sve funkcionišu u okviru simboličkog, odsutne strukture jedinstvenog identiteta, čak, i ako je u pitanju samo pretpostavljeni identitet. U nekom obliku, ako, čim jesmo, jesmo u simboličkom, ili u manjku simboličkog, on bi, makar kao koncept, trebalo bi da postoji. Jedinstveni identitet je, i kao prazan skup, uslov postojanja, identifikacije svakog drugog identiteta. I jedinstveni identitet teksta je, da li na isti način, stvar simboličkog, njegove performativnosti, i performativnosti, u ovom slučaju, srpskog identiteta u drugom, i identiteta drugog koji se temelji u jezicima izvedenim iz srpskog. Ovaj, novi identitet se, naoko, uspostavlja u performativnosti novog, preimenovanog jezika, nezavisno od toga što se u njegovoj performativnosti obnavlja performativnost srpskog jezika, nezavisno od statusa simboličkog u tekstu i simbolizma teksta kao neke vrste performativnosti simboličkog na putu. Poteškoću u razumevanju tog procesa predstavlja to što je i simboličko na putu shvaćeno kao kalauz.¹⁰¹ Njime se otvaraju sva vrata nepoznanica i teksta i bivstvovanja. Ako ono samo po sebi i nije univerzalni ključ izvesno je da u čvoru sa realnim i imaginarnim omogućuje razumevanje šifre svakog

¹⁰⁰ Koji identitet – jezički, nacionalni, kulturni, društveno-politički – uspostavlja normiranje azbuke crnogorskog jezika? Nijedan, naravno. Ono treba da uspostavi identitet, koji bi trebalo njega (normiranje) da uspostavi.

¹⁰¹ Hajdeger veli da je simboličko postalo kalauz (Heidegger, Martin, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Gallimard, Paris, 1985, p. 226), drukčije rečeno, to Hajdeger hoće da kaže, zloupotrebjeno je za otključavanje i onoga što je na površini. Nije manji problem i to što je simboličko uvek tu, što, ako stvarno i nije kalauz, služi kao kalauz.

prepoznavanja i teksta i njegovog identiteta, da je ključ za svaki inicijatički smisao i teksta i identiteta, identiteta teksta, kako god da su oni shvaćeni. Problem i ne postoji kad se simboličko shvati kao element čvora (kao element Lakanovog boromejskog čvora, koji se raspada kad se prekine jedna karika; a ta opasnost uvek postoji) što ga čine simboličko, realno i imaginarno. Kao čvor ovi elementi teksta čine celinu i deluju kao celina. Jedan od drugog ih razlikuje samo smisao, veli Lakan.¹⁰² To ne znači da oni, i kad ih smisao razlikuje jednog od drugog, ili baš zato što ih smisao razlikuje, ne zavise jedan od drugog, od svoje uloge u čvoru. Kako bi se, inače, i zašto, uvezivali u čvor? Smisao simboličkog raskriva se u smislu imaginarnog. Ili da to kažem kao Lakan: čvor pripada registru imaginarnog po tome što ga (čvor), po Lakanu, održava broj 3, nabranje. Čvor, zapravo, održava treći struk koji se uvezuje u njega, koji, sofistički, pravi čvor. Naizgled, ova tri elementa opstaju samo kad su povezana. U suštini, njihovu ustrajnost održava realno kao nemoguće. Povezanost koju održava realno nalazimo, na primer, i između jedinstvenog identiteta autora teksta i jedinstvenog identiteta teksta.

Identitet, i identitet teksta, postoji (i opstaje) u kontingenciji razmene i kroz razmenu smisla između elementa čvora identiteta teksta. Tako postaje, postoji i pri uvezivanju čvora. Tako se ispoljava, pokazuje s nastajanjem, u nastajanju teksta, s imaginarizacijom i u imaginarizaciji simboličke razmene, s uvezivanjem čvora smisla u čvoru identiteta teksta. Izvan interakcije u čvoru teksta simboličko funkcioniše kao nadgrobni natpis na zaumnom jeziku. (U grobu se nalazi još-ne-smisao teksta, imaginarno teksta, imaginarizacija smisla.) Taj natpis je, doduše, moguće shvatiti, tako ga i treba shvatiti, kao imaginarizaciju smrti stvarnosti u tekstu, kao efekat razmene smrti stvari i njenog simboličkog opstajanja u svetu života, kao stalni inicijatički poziv na uspostavljanje simboličkog poretka iz nereda imaginarnog. Jer, tamo „gde imaginarno stvara simbolički nered, inicijacija obnavlja simbolički poredak.“¹⁰³ Nerazumljivi nadgrobni natpis, kao neka vrsta materijalizacije, uređenja nereda simboličkog, nešto sadrži, znači, predstavlja, jeste nešto. Sadrži

¹⁰² Lacan, Jacques, Séminaire du 10 decembre 1974, „Ornicar ? no. 2, 1975, p. 93.

¹⁰³ Baudrillard, Jean, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris, 1976, p. 207. Inicijaciju ovde treba shvatiti kao uvođenje u ustanovu teksta, kao ustanovljavanje ustanove teksta.

poziv na obnovu, uspostavljanje simboličkog poretka u kojem bi taj natpis mogao biti pročitao. Mrtav tekst ništa ne daje, ne vodi obnovi simboličkog poretka. Postoji li takav tekst? Postoji li tekst koji, ako i ne raskriva identitet, ne odaje odsutnost identiteta? Ako nagoni smrti rade za život, ne postoji. I nered simboličkog radi za poredak simboličkog. Nerazumljivi nadgrobni natpis teksta je nešto što tek treba da nastane iz praznine, iz smrti kao ključnog elementa simboličke razmene. U tom, takvom simboličkom, koje tek treba da se otvori u stvarnosti života, tekst, kao i bivstvujuće, jeste u simboličkom čim jeste – jeste jedinstveni identitet, supstanca teksta, naime, jeste tekst kao izraz supstance. Iz te perspektive se može reći da tekst nije samo proizvod praznog skupa identiteta, nego i zbir svih identiteta, svih njihovih delovanja. Tekst sadrži kôd pripadnosti, ili razlog nedostajanja pripadnosti, nedostajanja identiteta na mestu gde bi trebalo da se nalazi.¹⁰⁴ Sadrži ključeve kodova identiteta koji ga čine, i onih tek najavljenih u prestupu. Sadrži ključeve i pojavljivanja simboličkog. Tekst je zbir, zbornik više ili manje različitih, ali i uvek međusobno povezanih, srodnih identiteta. Suština tog okupljanja identiteta sadržana je u tome što je tekst skup, opšti skup identiteta, skup u čijem se središtu nalazi prazan skup jedinstvenog identiteta,

¹⁰⁴ Ovde imam na umu pripadnost teksta istoriji, kulturi, ideologiji, naciji, jedinki (autoru), ali i pripadnost, na primer, književnog junaka nekom društvenom sloju. Kod Bitova je reč o pripadnosti plemstvu kao pripadnosti jednom kodeksu življenja, mišljenja, ponašanja. (Kodeks življenja ruskog plemstva u XVIII i početkom XIX veka istražio je Jurij Lotman (Lotman, Jurij, *Besede o ruskoj kulturi, Svakodnevnica i tradicija ruskog plemstva /XVIII vek – početak XIX veka*). Ostalo je gubitak. Biti izvan kodeksa znači biti u jami. „Ja ću uvek imati jamu ispod sebe!“ (*Пушкински дом*, стр. 321), veli Mitišatjev, Bitovljev junak izvan kodeksa, u suštini, junak antikodeksa kao kodeksa. U romanu mu pripada uloga đavola, ili predstavnika potlačene klase, zavisno već od razumevanja pripadnosti teksta književnoj tradiciji ili društvu, od pozivanja na ovu ili onu tradiciju. Odnos između Ljove i Mitišatjeva, donekle, ponavlja shemu odnosa Ivama Karamazova i đavola. Zahvaljujući ovakvom upućivanju na klasičnu rusku književnost (i kad je ono proizvod pastšiziranja, postmodernističke zabave) Bitovljev roman pripada istoriji ruske književnosti, ruskoj romansijerskoj tradiciji, čak, mističkoj tradiciji ruske književnosti, bez obzira na to što dosledno tu tradiciju stavlja u pitanje, što je i upućivanje na Dostojevskog vid postmodernističke razgradnje referentnosti, pojavljivanja identiteta, što bi trebalo da bude apsolutni tekst, što ne bi trebalo da sadrži drugi identitet do nemogućí identitet apsolutnog teksta.

kojemu je uskraćen pristup onako kako je i snevaču i tumaču sna uskraćen pristup pupku sna.

Simboličko omogućuje ispoljavanje jedinstvenog identiteta, na primer, srpskog teksta. Ono jedinstveni identitet i jedinstveni identitet teksta sadrži, čuva kao prazan skup, kao čistu mogućnost, kao mogućnost identiteta – samog teksta. No simboličko to može, ako i tekst, na isti način, već sadrži jedinstveni identitet, ako tekst funkcioniše kao simboličko, i u okviru simboličkog. Teško je pretpostaviti da identitet teksta već nije stvar simboličkog. On to mora biti ako je, s jedne strane, tekst izraz tekstualizacije jedinstvenog identiteta, i otisak tog identiteta, i, s druge strane, ako je identitet teksta izraz tekstualizacije, i kad je njen cilj poricanje te veze. Poriče se ono što nekako postoji, makar kao imaginarno, koje bez simboličkog i realnog i ne postoji. Tekst je izraz jedinstvenog identiteta, iako se taj identitet u njemu, u istom tekstu, ispoljava u različitim oblicima (kao identitet jedinke, kulture, civilizacije...). Bez jedinstvenog identiteta tekst ne može da raskrije prazninu, ni, eventualnu, punoću značenja identitetskog natpisa simboličkog na svom grobu. Ne može biti uslov ni bilo kojeg drugog identiteta teksta, ni nepristajanja na identitet. I identitet i neidentitet mogu biti slika, predstava, refleksija, ostvarenje onoga što jeste, sveta života, onoga što je uvek tu, što je nepromenljivo, zakona oblikovanja, proizvod jezika – svake mene identiteta, i svakog odstupanja od toga što bi identitet trebalo da bude... Postoji li, onda, supstanca srpskog, francuskog teksta, srpska, francuska supstanca teksta? Je li ona druga i drugačija od one po kojoj tekst jeste tekst, književni, filozofski, naučni zapis, zapis anahorete, običan urez na rabošu? Kako se, ako postoji, ispoljava? Kako se srpski identitet ispoljava u tekstu? Postoji li u formi, u strukturaciji teksta nešto što funkcioniše kao znak etničkog, nacionalnog, kulturnog identiteta? Postoji li narodno, nacionalno, identitetsko obeležje strukturacije teksta, govora, jezika? Je li to obeležje sadržano u konstrukciji govora, jezika, teksta, mišljenja? Ili u pripadnosti čija se spoljašnjost ne da razlučiti od njenog najunutrašnjijeg? Sigurno je da se ispoljava kao jezička konstrukcija, kao označitelj koji predstavlja subjekt kod drugog označitelja, druge, drugačije jezičke konstrukcije, iako se obično misli da se, ukoliko i postoji, to obeležje ne može opisati kao samostalni objekt. Ne može se izdvojiti iz mreže teksta, mreže obeležja svojstvenih tekstu. Time se ne poriče postojanje jedinstvenog identiteta teksta. Poriče se mogućnost posebne analize tog identiteta kao samostalnog objekta, ili znaka koji na njega

pokazuje, bez obzira na to što nije teško zamisliti da se jedinstveni identitet u tekstu ne ispoljava drugačije, nego što se ispoljavaju estetsko ili etičko. Estetsko i etičko teksta niko ne poriče. Za njihovim prisustvom u tekstu svi tragaju. Oni su i stalni predmet tumačenja. I jedno i drugo su i efekti jezičkih konstrukcija, njihove posebnosti. Po tome se razlikuju od pukog moralizma i ideologije, od tekstu spoljašnjeg. Konačno, jedinstveni identitet se ne ispoljava kao nešto posebno izvan estetskog i etičkog. Ne ispoljava se izvan jezičke otvorenosti, poslušnosti jezičkih konstrukcija u kojima se ispoljava ono što jeste, ali i ono što može biti samo predujmljeno, ono u šta se upisuje jedinstveni identitet. Nabokov to izričito tvrdi u Pogovoru za roman *Lolita*. Kaže da je njegova lična tragedija to što je morao da napusti „svoj prirodni govor, svoj nesputani, bogati, bezgranično poslušni ruski jezik zarad drugorazrednog engleskog“, ¹⁰⁵ što je morao da umesto čvora etičkog, estetskog i identitetskog jezika na kojem je progovorio, zavezuje i razvezuje drugi, doduše, ne manje uspešno, isti taj čvor jezika u kojem je on drugačije i za drugog (za drugog Nabokova) zavezan. Drugačije se i razvezuje. Nabokov je toga bio svestan.

Jedinstveni identitet se u tekstu artikuliše istim ili sličnim sredstvima pomoću kojih se izriču estetsko i etičko (istina, ukoliko ta artikulacija nije proizvod samo refleksije, nego i nesvesnog; a uvek je i proizvod nesvesnog). Artikuliše se i kao jedno s etičkim i estetskim. To ne znači da se artikuliše i iz središta iz kojega se artikulišu estetsko i etičko, posebno, ukoliko se jedinstveni identitet, u procesu individuacije, u isto vreme, ispoljava i kao zev u jedinstvu etičkog i estetskog, ¹⁰⁶ kao zev u oblikovanju, i zev oblikovanja. Estetsko može delovati i kao ograničavajući faktor i kao izraz tog identiteta. Za razrešenje ovakvih neočekivanih iskakanja iz prethodnog ili očekivanog reda estetskog i etičkog, ne možemo se osloniti na doživljaj identiteta kao na

¹⁰⁵ Nabokov, Vladimir, *Lolita*, Vijesti, Podgorica, 2003, str. 346. Nabokov je pisao na ruskom i nakon što je emigrirao u Ameriku, na engleskom. Pišući na tom – za svoje osećanje jezika, za svoje osećanje pripadnosti jeziku – „drugorazrednom“ – jeziku (Nabokov, verovatno, misli na svoj engleski jezik, kojemu, navodno, nedostaje crna somotska pozadina) postao je, po opštem mišljenju, i izuzetan stilista na tom jeziku. Otkrio je njegovu crnu somotsku pozadinu. Pisanje pripada jeziku i pripadnosti utisnutoj u jezik. Nabokov pokazuje i da pisanju pripada jezik.

¹⁰⁶ Ovim problemom sam se posebno bavio u *Etici književnosti* (Kordić, Radoman, *Etika književnosti*, Službeni glasnik, Beograd, 2011).

jedini dokaz, jedini način otkrivanja njegove nepatvorenosti u tekstu. Ne oslanjamo se ni na doživljaj estetskog kao na jedini dokaz postojanja njegove nepatvorenosti. Ipak, doživljavamo nešto, što samo po sebi nije, ne mora biti, materijalno i što se nesvesno materijalizuje u označitelju, kao označiteljska funkcija, kao označiteljski odnos, što označitelj materijalizuje. To nešto se ispoljava u nekom obliku, u skladu s normama ili nasuprot njima, kao efekat označitelja, skrivenog ili novog, u prestupu, u bilo kojoj formalizaciji događaja teksta. I u slučaju kad nam je uskraćen pristup identitetu teksta i identitetu u tekstu u okviru normi, pravila, koji trasiraju životni put i put razumevanja teksta, mi se još nalazimo na granici prepoznatljivosti, opprisutjenosti onoga što živimo i vidimo, što je nesvesno šifrovano u pisanju, tekstu, i što je, u isti mah, šifra nesvesnog. Kontingentnost te granice nam otkriva ono što nam je skriveno, čemu nam norme zabranjuju pristup, i to onako kako se u tekstu otkriva sve što se na njega odnosi. Moglo bi se reći da življenje i mišljenje na granici kontingencije uspostavljaju i tekstnost teksta, realnost na koju on pokazuje, i život u tekstu. Kontingentnost življenja i mišljenja, istovremeno, stavlja u pitanje i život i tekstnost teksta, društveni i ontološki uslov opstajanja tekstnosti teksta u svakom redu stvari. Ova nevidljiva granica je poziv i na poštovanje normi i na prestup, na uključenje ili isključenje jedne ili druge mogućnosti, postojanja ili nepostojanja identiteta. Kontingencija koja se pojavljuje na ovoj granici – a ona je i granica kontingencije – čini da identitet teksta (na primer, identitet teksta kao nacionalne instance, ili kao izraza duha naroda, kulture, nekog obrasca mišljenja), pretpostavimo, srpski identitet, postaje ili ne postaje, tako što se, opredeljenjem za stvarnu ili imaginarnu normativnost duha naroda, u njemu stvaraju uslovi da se jedinstveni identitet pojavi, da postoji u samom jezičkom izrazu (kao kod Momčila Nastasijevića), ili da se, opredeljenjem (kao kod nekih savremenih srpskih pisaca) za normativnost neoliberalističkog realizma, onemogućuje ti uslovi.

Jedinstveni identitet ustrajava u tekstu kao prazan skup i kad se ispoljava kao identitet onoga što jeste, što je čoveku najunutrašnjije, ili kao skup posebnog identiteta. Prema tome, ja, autor, zapisničar, ove rasprave već pripadam tom identitetu, i kad ga stavljam na kušnju, kad se od njega udaljujem. Ne mogu da mu ne pripadam. Pripada mu i ovaj tekst, ova rasprava, koja nije rasprava o njemu, ukoliko ja jesam i ukoliko tekst jeste tako što pripadamo nečemu i što nama pripada. No mesto na kojem se ovaj identitet potvrđuje je

i mesto njegove ranjivosti, ne i njegovog poništenja. Ne treba to ni spominjati, ono je mesto ranjivosti tekstnosti teksta, već i zato što tekst mora pripadati jedinstvenom identitetu, i kad se odriče od njega. I u jednom i u drugom slučaju imamo posla s postupkom tekstualizacije teksta, i kad ona nije proizvod poetičke namere. Jasno je da ovo pripadanje prethodi svakoj individuaciji i identiteta i teksta, da je svaki tekst nekakav odgovor na poziv ovog identiteta, i da je taj odgovor predujmljen. U pitanju je odgovor koji tekst sebi šalje u izokrenutom obliku. Jedinstveni identitet može funkcionisati, i funkcionise, kao Drugi od kojega ja i tekst dobijamo svoje poruke u izokrenutom obliku. Na svaki način, bilo da odgovara na njegov poziv ili da taj poziv odbija, tekst odgovara jedinstvenom identitetu. On tom identitetu pripada i nepripadanjem, i to onako kako mu pripada kao efekat, sastojak nacionalnog, kulturnog, ideološkog identiteta. Naime, etnički, nacionalni, kulturni, i svaki drugi identitet svoju opstojnost duguje ustrajnosti jedinstvenog identiteta, činjenici da je on prazan skup, da su zahvaljujući njemu mogući parcijalni identiteti. To ne znači da se ovi identiteti ne ispoljavaju u formama, koje, naizgled, nemaju ništa s praznim skupom jedinstvenog identiteta, i da s njime, kao s bilo kojim drugim praznim skupom, ne mogu činiti celinu. Ustrajavanje nacionalnog identiteta, na primer, može se, na ideološkoj ravni, pripisati ustrajavanju romantizma u mišljenju. No ovo mišljenje, i kad je reč o ustrajavanju stereotipa, takođe je i ustrajavanje potrebe za konceptualizacijom, za pojavljivanjem skrivenog strukturnog načela. A ono je starije od romantičarskog i svakog obrasca identiteta. Ono je prekonceptualna stvarnost, izraz objavljivanja potrebe. Ono je činjenica pripadnosti. Ustrajavanje potrebe za konceptualizacijom ne znači nužno, ne znači uopšte, i ustrajavanje potrebe za određenim oblikom konceptualizacije, ni za, eventualnim, razvojem te potrebe. Potreba se uvek objavljuje i uvek drugačije. Teško je i govoriti o njenom razvoju, njenoj evoluciji. Može se govoriti, i to samo uslovno, o razvoju gradnje teksta, stila, koncepta, vrste odgovora na tu potrebu. (Mnogo toga čime se diče nove umetničke prakse i postmodernizam već se nalazi u *Tristramu Šendiju* Lorensa Sterna.) Odgovor na potrebu se ponavlja i menja. Ovaj razvoj ne poznaje nikakav nužni sled, nikakvu evoluciju. Sličan ili isti prestup može se pojaviti u različitim oblicima gradnje teksta.

Jedinstveni identitet teksta ne nastaje iz onoga što jeste, pre no što se pojavi kao sebi spoljašnje, u (svom) spoljašnjem identitetu, ili kao efekat

skupa identiteta koji mu prethode, iz kojih proishodi i koje on, naknadno, proizvodi. Tekst ne nastaje iz ničega. Nije ni oponašanje ni neoponašanje događaja stvarnosti, ni događaj, tekst stvarnosti. Nije proizvod atoma jezika, ni metajezika jezičnosti. I jeste sve to zajedno, i posebno. Tekst nije nešto što jeste. Taj paradoks omogućuje i objašnjenje kontingentnosti identiteta teksta. Kako, onda, on uopšte jeste nešto, kako jeste: odsutnost, molekul, rebus sebe samog, skup svakog identiteta? Ovaj niz paralogija je nedovršiv. Nedovršiv je i jedinstveni identitet teksta, i to kao invarijantnost identiteta, i zato što je invarijantnost identiteta. U svakom posebnom slučaju ova nedovršivost pokazuje na razliku i ponavljanje kao na princip opstajanja i teksta i identiteta u njemu. Ništa se u tom pogledu ne menja ni ako je supstanca ono što, na bilo koji način, proizvodi tekst, što ga, kao odsutni kod kodova, određuje, ako je i sam tekst privremena instanca sa u sebi odsutnom supstancom, sa odsutnošću instance u sebi. Uprkos svim ovim menama, neizvesnosti, koja s njima ide, moglo bi se reći da tekst jeste performativ na način na koji je, ma i na trenutka, subjekt pisanja performativ, onaj koji jeste. Tekst je, makar na tren, u svojoj performativnosti, i ostvarenje performativa volje subjekta pisanja, samog subjekta, ono Božje: i bi svetlost – i bi tekst, koji nije samo performativ subjekta pisanja/čitanja, budući da se subjekt pisanja/čitanja nikad ne nalazi tamo gde misli da se nalazi (samo se jedini pravi, apsolutni performer, Bog /kao Areopagitino ništa/, nalazi svuda i u svakom trenutku – svetlost pre njegovog stvaranja nije postojala ni kao ideja, Ostinov /performer/ govornik otvara sednicu koja je već zakazana; performativ otvaranja sednice je predujmljen), čak ni tamo gde se, privremeno, u iščezavajućem sada, i nalazi. Performativnost teksta je incident, prestup, koji on ne bira, koji mu se dešava.¹⁰⁷ Pisanje prepušta subjekt i njegovu tvorevinu, tekst, svakoj,

¹⁰⁷ Na isti način se može reći da se zbiva i čuvena originalnost pisanja i teksta, da počinje kao performativ. To je potpuno jasno ukoliko prestup nije moguće izjednačavati s originalnošću. A očito je da nije. Konačno, originalnost ne podrazumeva, nužno, narušavanje, odbacivanje pravila. Promenu pravila zahteva. Prestup podrazumeva ispadanje iz sistema pravila, ne, po svaku cenu, i promenu sistema gradnje teksta. Reklo bi se da i nije zainteresovan za taj sistem. Drugu stranu ovog problema čini sistem vrednosti, sistem vrednovanja teksta, koji je, promatran iz perspektive originalnosti, zasnovan na pravilima gradnje teksta. Prestup se opire nasilju svake vrednosti. On je anarhičan. Razumljivo, odnos vrednosti i pravila gradnje uvek je odnos prinude i pokoravanja.

što znači, neotvorenoj i neostvorenoj, mogućnosti. Uprkos tome i uprkos vlastitoj alogičnosti, pisanje stvara mogućnost da tekst jeste i da ne bude ono što jeste, što bi trebalo da jeste, i na šta prvo pomislimo kad ga imamo pred sobom, kad ga započinjemo i pre no što ga započnemo. Pisanje teksta, incident pisanja stvara mogućnost da tekst koji postoji ne postoji, da ne postoji to što ono pro-izvodi, po čemu i samo jeste nešto a ne ništa. U toj situaciji nije moguće utvrditi šta tekst, odista, jeste, ne barem ako, u isto vreme, ne utvrđujemo i kako jeste – kako jeste ne samo kao forma, nego kao to što jeste. Ovde prvenstveno mislim na književni tekst, na kontingentnost tog teksta kao njegovu suštinu. (Donekle, to važi, mora važiti za svaki tekst.) On je višestruko problematičan. Problematičan je, između ostalog, i zato što postavlja pitanje teksta. Izvesno je da rasprave o tekstu ne bi bilo (dakako, ni moje, ni ovog uvida u prirodu rasprave) da se pitanje postojanja teksta ne pojavljuje u mišljenju teksta i samom tekstu, nezavisno od toga da li ga mišljenje uopšte formuliše onako kako je formulisano u književnom tekstu, koji je u inscenaciji toga pitanja tražio, razlog, opravdanje vlastitog postojanja, i postojanja umetnosti uopšte.

To što važi za književni tekst, donekle i na različit način, važi za svaki tekst, za svaki zapis, i za zapise na rabošu, za urez u kamenu. Uvek se u zapis upisuje i ono čega on neće, ne bi trebalo da bude, zapis, na šta neposredno ne upućuje, što njegov autor nije hteo da upiše, što se upisuje po nekoj volji pre svake pojedinačne volje. Upisuje se i način na koji zapis nastaje, šta je trebalo da kaže, šta kazuje, šta znači i šta je mogao da znači, upisuje se ontološki nemir egzistencije pisara, ontološki i istorijski nemir zajednice u kojoj nastaje i koja se u njega upisuje i čiji je on ontološki otisak. Zapis, naime, u meri u kojoj je jezička tvorevina, pre no što znači nešto kao zapis, znači nešto za nekog,¹⁰⁸ za drugog, možemo pretpostaviti, za zapisničara, pisca kao drugog, za onoga kome je namenjen, za zapis o sebi... Praktično, zapis nastaje kao metazapis. Ili da to kažem lakanovski: svaki tekst implikuje metatekst, svaki tekst je prevod koji treba prevesti,¹⁰⁹ i koji, takoreći, automatski

¹⁰⁸ U tekstu „S one strane 'principa realnosti'“ Lakan veli da jezik pre no što nešto znači, znači nešto za nekog; Lacan, Jacques, *Ecrits*, Seuil, Paris, 1959. p. 82.

¹⁰⁹ Lakan veli: „Svaki jezik implikuje metajezik, on je već, po vlastitom registru, metajezik“; Lacan, Jacques, *Les Psychoses*, Sreuil, Paris, 1975, p. 258. Treba naglasiti da ova tvrdnja ne predstavlja Lakanovo ni konačno ni preovlađujuće mišljenje jezika. No kod nje treba zastati. Ovo

prevodimo. Dakako, u pitanju je nemogući zadatak. Zapis nastaje kao metazapis zapisa, ne samo zbog, često, beskrajnih prerada, zapisivanja, prepisivanja zapisa. To usložnjava problem razumevanja statusa teksta. Ali to i omogućuje razumevanje teksta. Nemoguće je utvrditi da li tekst postoji ili ne postoji, ako, bilo kako, makar kao mogućnost, ne postoji metatekst, ili nešto što funkcioniše kao metatekst, što u pisanju već funkcioniše kao metatekst. Kao metatekst funkcioniše i pripadnost teksta: autoru, subjektu koji se ne nalazi tamo gde misli da se nalazi, istoriji, narodu, naciji, kulturi, vremenu... Treba li odatle zaključiti da je moguće naslutiti, čak, i izreći šta čini da tekst postoji ili da ne postoji, te šta je tekst? Takav zaključak ne može biti sasvim pouzdan. Uvek postoji mogućnost da ni pisanje ne bude ono što jeste, da nije ni pisanje kad je ono normatizovano. Sigurno je da nije autonomno. Ta mogućnost je, često, neuhvatljiva. Pisanje oslobađa mogućnost da to što čini da tekst postoji ili ne postoji može postati nešto drugo. U tekstu se to dešava ne samo u toku pisanja, nego i u vremenu njegovog trajanja. Subjekt pisanja ne pro-izvodi nešto što jeste. Ali, on nešto pro-izvodi. Proizvodi diskurs o tome što jeste, mogućnost tog jeste u konkretnom obliku. I to nešto njega uspostavlja. Zahvaljujući tome je i moguće da u vremenu ono što jeste može postati nešto drugo. Tekst je prestup. I ne prestaje da prestupa, da se događa, zato što je i pisanje prestup, zato što iz pripadanja subjekta pisanja vremenu tekst pro-izvodi i trajanje subjekta pisanja i nešto drugo.

je, ako ne jedino, sigurno jedno od retkih mesta na kojem Lakan to kaže za jezik. Po pravilu, naročito u kasnijoj fazi svoga rada, on neumorno ponavlja: „Ne postoji metajezik“. Dakle, kad bih se dosledno držao Lakana trebalo bi da tvrdim: ne postoji metatekst. U neku ruku, i ne bih pogrešio. To, na svoj način, kažu i pesnici kad tvrde da se poezija ne može tumačiti, da je oni ne mogu tumačiti, da se pesma ne može objašnjavati. Ona je već objašnjenje. Drugim rečima, svako objašnjenje pesme samo je loša verzija objašnjenja koje je pesma. Svaki jezik, koji je po vlastitom registru metajezik, po tom istom registru je i jezik. I jezik i tekst, koji su po vlastitom registru metajezik i metatekst, zapravo su jezik i tekst.

TEKSTUALIZACIJA STVARNOSTI – TEKSTUALIZACIJA TEKSTA

Tekst je materijalna činjenica. Već stoga on dopušta, i zahteva, različite vrste deljenja i razgraničavanja. Mene ovde zanimaju ona između vantekstovnih elemenata koji učestvuju u gradnji teksta i ugrađivanju elemenata koji su tekstu najunutrašnjiji, na kojima se tekst gradi. U ove druge spadaju označitelji. Naizgled paradoksalno, u njih spada i sam tekst kad funkcioniše kao označitelj. A tako funkcioniše uvek u odnosu na drugi tekst autora, kulture, na bilo koji drugi tekst, na tekst kao takav. Dakle, tekst je sam sebi ono najunutrašnjije. On sebe sebi nameće. Kao da, zaista, postoji samo tekst. No pošto su i označitelji materijalne prirode, ovo nametanje teksta sebi je važno i za tekstualizaciju vantekstovnih elemenata, za razumevanje razgraničenja teksta. Za tekstualizaciju vantekstovnih elemenata je bitno to što označitelji materijalizuju primarne instance bivstvovanja i što, s materijalizacijom tih instanci, tekst od ulančavanja označitelja usvaja načelo razlikovanja i automatizma ponavljanja (mada mu on, i kao tekstu, mora biti svojstven), jedno od svojih osnovnih graditeljskih načela, jedno od onih načela koja su tekstu najunutrašnjija. Treba istaći da je označitelj materijalna činjenica i kao atom jezika. (Može li to biti tekst kao označitelj? Može li to biti tekst kao molekul?) Stupajući u različite i nepredvidljive odnose, označitelj se ne deli i ne razgraničava, po svemu sudeći, zato što su mu svojstveni i automatizam ponavljanja i razlikovanje. Svojstveni su i logici povezivanja označiteljskog para, ulančavanju označitelja. Ova, prvotna, jezička mogućnost deljenja i razgraničavanja teksta usložnjava svaku drugu, svaku, identifikaciju teksta, ponajpre, njegovu povezanost s identitetom iz kojega, eventualno, proishodi, kojemu pripada (i kao rupi u sebi), i kad odbija ideju pripadnosti, na primer, iz ideoloških razloga, ili iz potrebe za apsolutizacijom, za partenogenezom. Tekst, u potaji, teži da bude vlastiti sin. Kao struktura, i kao antropološka činjenica, tekst se uvek nalazi na granici između pripadanja i nepripadanja. On pripada (različitim instancama) i nepripadanjem. Već zato ne postoji, nije ni moguć, apsolutni tekst. O tome je ovde već bilo reči.

Vantekestovne veze prvenstveno upućuju na ono što je tekstu, naizgled, spoljašnje, na elemente drugog teksta, istorijske stvarnosti iza teksta. To izgleda logično sve dok se ne razabere, pronikne način umrežavanja elemenata povezanih s tekstu najunutrašnjijem. Tada postaje jasno da vantekestovne veze i nisu čisto vantekestovne, da pretpostavljaju logiku veza

svojstvenu vezama tekstu najunutrašnjijih elemenata. Tekstu spoljašnje ne može da ne bude spoljašnje i najunutrašnjijem teksta. Vantekstovno se, stoga, upisuje u tekst i kao ono što mu pripada, što se nalazi u njegovoj rizomskoj strukturi ili u njenom susedstvu, u društvenom umrežavanju, ili na nekom drugom mestu, sklonjeno, prekodirano s različitih razloga. To, takvo upisivanje u tekst ostavlja trag u strukturaciji unutrašnjih veza teksta i preuznačenju vantekstovnih elemenata, onoga što je tekstu spoljašnje. Ostavlja ga i u obavezi teksta prema tome što on jeste, prema jedinstvenom identitetu, koji se upisuje u tekst, koji je, može biti, svojstven njegovim unutrašnjim vezama, i, koliko god to bilo neočekivano, njegovoj materijalnosti. Tekst ne nastaje iz ničega, iz neoplođene ćelije, iz ćelije koja nije ni mrtva ni živa. A ćeliju teksta, drugi, novi početak teksta, može oploditi bilo kakav incident postojanja, egzistencije, događaja u strukturaciji subjekta... Prema tome, problem apsolutnosti, apsolutizacije teksta sastoji se u tome što obaveza koju on ima prema sebi pretpostavlja i obavezu prema drugom tekstu, prema korpusu tekstova kulture – i prema celom korpusu tekstova svih vremena i svih kultura, prema prvoj crti na rabošu kao još-ne-razvijenom tekstu, još-ne-tekstu, tekstu pre svakog teksta. Problem teksta se sastoji u tome što on pretpostavlja razgraničavanje od drugih tekstova, i što ovo razgraničavanje, razlikovanje – jedinstvenost, neponovljivost – istovremeno deluje kao konstruktivno načelo odnosa teksta prema jeziku na kojem nastaje, kojemu pripada, prema svemu što je u jeziku podrazumevano, i prema svim instancama koje označitelj materijalizuje. To može biti suštinski važno za razumevanje teksta, toga šta je to tekst, posebno ako materijalnost označitelja, kako tvrdi Lakan, „uopšte ne dopušta deljenje“, ¹¹⁰ ako ni materijalizacija pripadanja/nepripadanja teksta ne dopušta deljenje, ne barem potpuno rastavljanje teksta i potom njegovo, eventualno, ponovno sastavljanje. Tekst je molekul. Čine ga atomi sveta u kojemu nastaje, verzija i varijanti (nepoznati atomi i nepoznati broj tih atoma, koje pisanje povezuje). Ne možemo predvideti i ne znamo šta se

¹¹⁰ Lacan, Jacques, *Ecrits*, p. 24. Označitelj ne dopušta deljenje. Ali on materijalizuje instancu smrti, jedinu konačnost kojoj čovek pripada s nastankom. Istina, kao hrišćanin, on u nju nije siguran. Lakan govori i o imaginarnoj materijalnosti označitelja. Kako bilo, označitelj daje ploda upravo zato što, nekako, pripada instanci smrti, konačnosti, što je materijalizuje. Stoga je označitelj „po svojoj prirodi, zato što je jedinstvo jedinstvenog bića, simbol samo odsutnosti“ (*Navedeno delo*). Kao taj simbol on i daje ploda.

zbiva, šta će se zbiti s tim molekulom, ni u slučaju kad razaranje, istupanje iz sistema pravila postaje njegovo obrazovno načelo. Tekst se, ni u tom slučaju, ne lišava konstruktivnosti. Kao molekul, on materijalizuje simboličku instancu smrti atoma (identiteta, kôda kulture, kôda univerzalizma, ličnog kôda, itd.), koji se utapaju u novu strukturu, no koji u njoj ne nestaju bez traga. Očevidno je to upravo u razaranju/gradnji teksta. Tekst je, kao molekul, proizvod, tvorevina, izdanak dijalektike deljivosti nedeljivosti označitelja, iščezavanja, pretapanja razgraničavanja između označitelja u metaforičkoj strukturi jezika, u metaforizaciji jezika. Molekul teksta je proizvod smrti/života u jeziku (jezika koji ubija i stvara), i smrti/života bića koje jezik otelovljuje, koje se otelovljuje u jeziku. Je li, onda, tekst otelovljenje smrti/života bića, onog što prethodi svakom identitetu, i što zahteva neki identitet?

Umrežavanje elementa teksta vezuje autora i primaoca ne samo za njihovo racionalno delovanje, za ono što oni nisu svesno izabrali, nego i za ono što, naizgled, ne bira ni sam tekst kao autonomni subjekt, za slobodu imaginarnog. (Povremeno, tekst funkcioniše kao autonomni subjekt, postaje nezavisan od pisca. Piscu se tako čini. Tako se čini ugroženom subjektu teksta. Tekst uvek ugrožava njegovu slobodu.) Znači li to da bi o oslobađanju teksta od nametnutih veza i dugova trebalo govoriti kao o incidentu, ili kao o čistom događaju teksta, o velikom prasku teksta kao prvog teksta? (Ovaj prasak se nije desio. Nema prvog teksta pored teksta pre svakog teksta.) O oslobađanju teksta je moguće govoriti pod uslovom da njegova autonomija nije jedna među drugima što je gradnja teksta podrazumeva i priziva, da nije moguća intertekstualnost. Čisti događaj teksta ne postoji, ne može postojati, ako ni zbog čega drugog, zato što označitelj može nedostajati na svom mestu (u tekstu se to ne dešava retko), što su i autor i primalac (koje označitelj /i onaj koji nedostaje na svom mestu/, kao subjekt, predstavlja jednog za drugog i jednog kod drugog) oduvek već spremni (čim jesu oni jesu u simboličkom, nešto drugo sebe samih) na incident i na to da im svaki incident teksta bude nametnut kao nešto što tekstu, ovako ili onako, pripada, i što, sledstveno tome, pripada i njima, što je dostupno razumevanju. Šta to, onda, postoji kao tekst, kao jedinstveni tekst (kao jedinstvena kopija mogućeg originalnog teksta, platonovske ideje teksta), ako ne postoji ništa izvan njega, ništa što se već ne nalazi u njemu i što i autoru i primaocu ne može biti nametnuto kao ono što im, nekako, pripada, što ih stavlja u pitanje? Ili, ako se o tome pitam

iz doksičke perspektive, valja doznati: postoji li tekst koji nije izgrađen na kodu identiteta kulture, univerzalizma (desubjektivizovanog subjekta), pojedinca (autora i primaoca), ili samo na nekom od tih kodova, na bilo kojem s kojim tekst može imati posla. Teorijski je moguće zamisliti takav tekst. Nije sigurno da je on i stvarno moguć u sistemu ograničenja u kojemu nastaje. Morao bi, mogao bi ga stvoriti desubjektivizovani subjekt, subjekt automaton, subjekt koji i nije subjekt. Zato nije manje funkcija subjekta. Tako što nije zamislivo, ni kao shema. U praksi se shema uvek različito ispunjava – i subjektivizuje. Automaton ili nije subjekt ili nije automaton. Ne bi to mogao biti ni kad bi apsolutno otelovljavao Dekartovu formulu: „Mislim, dakle, jesam“, kad bi bio, postojao samo zato što misli i ništa drugo – šta god i kako god da misli, kad bi bio čista funkcija. U umetnosti je bilo pokušaja (bilo ih je i u filosofiji) da se takav tekst sačini, da se sačini sama stvar, da se subjekt desubjektivizuje, raščini, da se liši sebe samog, bez traga i ostatka. Treba li reći da su svi ti pokušaji bili neuspešni? U svima se prepoznaje, ako ništa drugo, ono prisustvo odsustva subjektivacije subjekta. Formalno, problem bi, i u performansu, nastao s tekstualizacijom takvog teksta (ako je ona potrebna, ako je, bilo s kojeg razloga, autor za njom posezao), s potrebom za identifikacijom teksta (a identifikacija teksta je i potrebna i neophodna), s potrebom vezivanja teksta za nešto (u performansu za vreme, za govornika, za telo, koje tekstualizuje taj performans, koje se tekstualizuje u performansu kao misleće telo, kao nešto drugo sebe samog, i kao nešto drugo performansa). Potreba vezivanja teksta za nešto je, naizgled paradoksalno, uslov njegove samosvojnosti. Ta potreba prethodi i ideji apsolutnog teksta i tekstualizaciji, koja je, često, ako ne i uvek, nesvesna, proizvod nesvesnog autora, nesvesnog koje je strukturisano kao jezik, nesvesnog teksta. Pritom nije od presudne važnosti, nije ni važno, to što za razumevanje pojavljivanja jedinstvenog identiteta, za postojanje nekog identiteta u tekstu, recimo, etničko nesvesno (i svako), može biti stavljeno u pitanje. (Racionalan odnos prema etničkom nesvesnom nije ni važan, sem kao simptom, ma kakav, ma koji i ma čega. U svakom slučaju, ne mora biti presudan, nije drugo do jedna dimenzija teksta. Tako misle psihoanalitičari koji su se bavili etnopsihoanalizom, i oni koji su se bavili kolektivnim nesvesnim. Konačno, ukoliko postoje takozvane skorašnje misli sna /ako one pripadaju egzistenciji pojedinca, ličnosti, životnom iskustvu snevača, kulturi, sredini, kojoj snevač pripada/, i ako nesvesno poznaje arhetipske slike, ne postoji nikakav razlog da se u

tekstu ne nalaze i /skorašnje, po pravilu, nesvesne/ misli, slike, ideje sredine, literature koju pisac teksta čita, sveta života kojem pripadaju i tekst i njegov autor, čak, samoća teksta, kao samoća autora. Prosto, tekst to ne može izbeći. Ne može da izbegne ni konstitutivnost razlike, egzistencijalne razlike autora, egzistencijalne incidente.)

U tekstu se nalazi, sačuvano je, i ono što mu je spoljašnje, što se nalazi iza njega, što on prisilno prisvaja ili odbacuje u skladu s pravilima koja su mu imanentna, i s pravilima koja bi hteo da nametne. Jedno ili drugo mora učiniti. Čini to drugi, subjekt pisanja, umesto njega, kao on, kao neko drugi. Razumljivo je onda da sve što je u tekstu sačuvano nije moguće iščitati. U stvari, u tekstu se nalazi, sačuvano je, odbacivanje ili prisvajanje onoga što mu je spoljašnje, što ga potkazuje. I to je moguće iščitati. Jer, tekst je, kao molekul, u meri u kojoj, odista, funkcioniše kao molekul, upućen na vlastiti opstanak. U tome mu pomaže tekstualizacija kao neka vrsta korektiva opstojnosti teksta. Tekstualizacija funkcioniše kao znak prepoznavanja identiteta teksta, njegovih elemenata. Tekstualizacija funkcioniše i kao povratak identiteta tekstu. S obzirom na to da u tekstu opstaju tragovi, ožiljci prisvajanja i odbacivanja onoga što mu pripada i ne pripada, što je potisnuto, tekstualizacija kao oblik identifikacije, ujedno je i retekstualizacija, formalizacija, i, najpre, konstativ povratka potisnutog. Performativ je sam tekst kao potiskivanje i povratak potisnutog. Sredstvo tekstualizacije može biti bilo šta, bilo koji tekstualni element: obična tehnika zapisa, opis kao sredstvo modelovanja (potiskivanja) viđenja stvari, i viđenja sveta, uvida u samu stvar (uvida koji, zbog kontingentnosti, tu stvar skriva i od sebe), upotreba znaka koji, pre no na neku stvar, pokazuje na drugi znak, upotreba bilo kojeg znaka koji pripada istoriji teksta (istoriji potiskivanja), znaka vremena, pripadanja, identifikacija stvari, identiteta, kanonskih slika književnosti, samog kanona...¹¹¹ Mogu u tu svrhu poslužiti i čisto formalna obeležja teksta, jednako

¹¹¹ Sve ove oblike tekstualizacije (i tekstualizacije kao retekstualizacije, potiskivanja i povratka potisnutog) nalazimo u Bitovljevom romanu *Puškinski dom*, u Bitovljevom pripovednom postupku. Naravno, ja to ovde ne mogu detaljno pokazati. Zadovoljiću se kratkom analizom tekstualizacije piščevog odnosa prema kanonu ruskog romana XIX veka i, posebno, tekstualizacije Bitovljevog odnosa prema tom kanonu. I to ću pokazati samo na jednom primeru, u kojem se to jasno vidi, na primeru Bitovljeve upotrebe kanonske slike ruskog čoveka u ruskoj prozi XIX veka. Ta uloga tekstualizacije se raskriva i kad je u pitanju pastišiziranje, ironizacija kanona,

osnova tekstualizacije, kao u primeru koji ću navesti i koji po svemu odstupa od Bitovljevog pripovednog postupka: “Šta nećeš da popiješ?” – podsmešljivo izvrćući, rekla je susedka. ‘Ne ja to u drugom smislu, ja to u smislu’ – konačno se zbunio Ljova – ‘a da popijem to ću sa zadovoljstvom...’“ (*Пушкински дом*, стр. 168). Upotreba ove, ovakve kanonske slike smućenosti junaka, govora koji izražava njegovu mentalnu, ontološku pometenost, iz ruske proze XIX veka je incident i za Bitovljev postmodernistički pripovedni postupak (u kojem, doduše, ova kanonska slika funkcioniše i kao citat). Ovaj incident i nije čisti incident. U isto vreme je, možda i pre, u pitanju citat, dvostruki citat. Nešto slično nalazimo i u *Nečistim silama* Dostojevskog. On (njegov junak) jednu junakinju poređuje s Gogoljevom Korobočkom iz *Mrtvih duša* (Достојевски, Ф. М., *Избрана дела, Нечисте силе*, књига прва, стр.17), i neposredno navodi Gogoljeve reči: „Nema tu nikakvih za svet nevidljivih suza ispod vidljivog smeha“ (стр. 203), da bi objasnio ideju o „lakejstvu misli“. Uzgred rečeno, ovo lakejstvo misli je karakteristično i za naše vreme, i nas, junake našeg doba, možda i više no za Dostojevskovljevo vreme i Dostojevskovljeve savremenike. Lakejstvo misli je karakteristika odustajanja od mišljenja.

Upotreba tekstualnosti, tekstualizacije, kao sredstva povratka potisnutog raskriva strukturnu ulogu ovog incidenta. Bitov tako svoj roman, koji po svemu odudara od tradicionalnog ruskog romana, zahvaljujući tekstualizaciji, vraća u središte tradicije koju dovodi u pitanje i, čak, temeljno razara. U suštini, on tu tradiciju razara tako što je ne razara. Jer, ona niti postoji niti ne postoji izvan aktualizacije i delovanja u tekstu, u govoru. Bitov tako svom romanu vraća ono što mu je u zamisli oduzeo. Zapravo, vraća mu ga povratak potisnutog. Tako se romanu, i mimo volje autora, vraća ono što mu je oduzeto. Tako Bitov kanonizuje svoj roman. Sada postaje jasno da je Bitovljev pripovedni postupak potiskivanje koje je povratak potisnutog, da je svaki tekst proizvod potiskivanja koje je povratak potisnutog. Može se raspravljati o tome zašto to Bitov čini? Čini li to namerno ili nesvesno? Čini li to, eventualno, sam tekst? Postoji li nesvesno teksta? Koji je stvarni cilj ove tekstualizacije u okviru Bitovljeve „polemike“ s ruskim romanom XIX veka? U tom kontekstu je moguće razumeti i rečenice (jezičke konstrukcije i konstrukcije tipa mišljenja, koje je, kao taj gramatički oblik rečenice, taj oblik mišljenja/nemišljenja, odustajanja od mišljenja, identifikacije /i antropološke/, moguće naći u bilo kojem ruskom romanu XIX veka): „Ne ja to u drugom smislu, ja to u smislu“, „a da popijem to ću sa zadovoljstvom...“. Takođe se mora zapaziti da ni navedeni iskazi, ni upotreba deminutiva (aparatić, str.167, televizorčić, str. 168, itd; Bitov ih često koristi, naravno, kao znak, citat kanonske slike rusko proze XIX veka), ne pripadaju stilu Bitovljevog romana (ni ako je – a nije – u postmodernizmu sve moguće i sve dozvoljeno), da im on namenjuje posebnu ulogu, da imaju posebnu ulogu (formalno, ulogu citata kanonizovanog romana, kanonske slike ruskog čoveka, određenog tipa govora, stila), da, između ostalog, imaju i ulogu koju im on ne namenjuju. Hteo je i da je izbegne. Ceo roman predstavlja neku vrstu

kao i temeljna načela gradnje (razlika i ponavljanje), kanonizovani ili nekanonizovani oblik obeležavanja, isticanja odlika teksta. Isto je toliko važno, može biti i važnije (iz psihoanalitičke perspektive je važnije): šta se to, i zašto, tekstualizuje u tekstualizaciji teksta: stvarnost, sam tekst (sigurno; to je neizbežno), doživljaj, pripovedni pristup, siže, prestup, egzistencijalni incident...¹¹²

odstupnice od kanona ruskog romana (kanona mišljenja junaka ruskog romana, viđenja, govora, opažanja sveta, življenja), predstave sveta, jednog društvenog sloja, u tom romanu, u tom kanonu, otpora tom kanonu. Tu ulogu, u ovom slučaju, ima tekstualizacija, tekstualizacija povratka (Bitova i njegovog romana) identitetu ruskog romana (koji je pritom poreknut), povratka potisnutog u identitetu ruske književnosti. Naravno, ova uloga tekstualizacije je kod Bitova zamaskirana, između ostalog, i poetičkim razlozima. Ona je proizvod poetike. Iza Bitovljevog postupka stoji poetika postmodernizma, ideja o junaku koji nije junak, ni antijunak. No i tu poetiku i tu ideju moguće je shvatiti kao povratak potisnutog, ako imamo na umu da jedna i druga u *Puškinskom domu*, ponekad, nisu drugo do frejdovsko preokretanje u suprotnost romaneskne predstave stvarnosti, i romanesknog junaka. Smisao ovog preokretanja je nesporan.

¹¹² Kod Handkea, u *Moravskoj noći*, tekstualizuje se pisanje, događanje u pisanju. Čini se da je to logično. Ipak, na pitanje zašto baš pisanje nije lako, nije ni moguće, dati odgovor koji bi otklonio svaku sumnju u svoju ispravnost. Izvesno je da odgovor koji bi dao Handke, koji je upisan u tekst, i u tekst romana *Moravska noć*, u njegovu površinu, nije i odgovor koji taj odgovor maskira. Na prvi pogled je jasno da se ne radi o pisanju kao pukom tehničkom činu, ni o pisanju kao pukom ispovedanju subjekta koji se ne nalazi tamo gde misli da se nalazi. U romanu *Moravska noć*, barem za pisca, i pomoćne pisce romana, pisanje je egzistencijalni događaj, kao što je putovanje, opažanje, beleženje u umu, telu, Handkeovoj čuvenoj beležnici, senzacija s putovanja. Kod Handkea je pisanje ili egzistencijalni ili refleksivni događaj, ili i jedan i drugi (moglo je to biti u nekom trenutku; to pisanje ostaje i posle tog trenutka – roman *Moravska noć* je inscenacija zbivanja pisanja, zbivanja s pisanjem, ali i zbivanja onoga što se zbiva u zbivanju pisanja, u pripovedanju). „Pisati? Šta je to nekad njemu značilo? Pre svega, možda, uteći? Od takozvane realnosti? Od prisile realnosti? Od sveta?“ (*Moravska noć*, str. 90-91). Uteći u tu istu realnost, u realnost pisanja, jezika – ponekad, u vitgenštajnovsku realnost reči – kao u realnost iz koje beži? Ili je, najčešće i jeste, sve to. U stvari, tekstualizacija je događaj pisanja, način da se govor spreči, da se spreči njegova moguća performativnost. Ali ona je i dramatisacija povratka onog što je u tekstu potisnuto, što tekst potiskuje, što ga razlikuje od realnosti od koje pisanje beži, čije pojavljivanje u svetu sprečava, i što ga identifikuje s tom realnošću. Identifikacija je apsolutna. Kod Handkea, čini se, postoji samo realnost teksta, ritma, jezika, reči, opisa koji se ne razlikuje od

Da li tekst kontroliše ono što mu je spoljašnje i kako? Čini li to onako kako kontroliše ono što mu je unutrašnje i što njega (tekst) kontroliše, ili kao unutrašnje koje je, s nekih razloga, ospoljašnjeno u tekstu, i koje kontroliše tekst? Unutrašnje kao spoljašnje tekst kontroliše i usvaja kao ono što mu pripada uz pomoć tekstualizacije, što mu, pre svega, obezbeđuje osamostaljenje. Tekst postaje instanca kulture, društva, antropološka činjenica. Kao ta instanca i činjenica, on, zahvaljujući tome što se sadržaj formalizuje (naročito u umetničkom tekstu; formalizuje se u svakom tekstu, i na rabošu, u glinenim pločicama), nameće autoru, subjektu pisanja pravila gradnje, strukturacije, izbor i raspored materijala. Osamostaljeni tekst preuzima kontrolu nad subjektom pisanja. Ona mu i pripada kao bilo kojoj drugoj antropološkoj ustanovi. Bez te institucionalizacije tekst bi bio subjektivistički, psihotički razdobljen. Ne bi ni bio tekst.

Tekstualizacija nije jedino sredstvo pomoću kojeg tekst razrešava strukturne i identitetske probleme koji se pojavljuju u njegovoj gradnji – oni su i problemi te gradnje – i koji su svojstveni strukturaciji. Nije sigurno ni mesto tekstualizacije u hijerarhiji kodova kulture, kojoj tekst pripada koliko pripada i životnom iskustvu. Tekstualizacije se i ne pominje među kodovima kulture. Njeno mesto u kulturnim kodovima, ako i postoji, nije istraženo. To bi, svakako, trebalo učiniti, ukoliko od te hijerarhije zavisi tekstualnost teksta, funkcionisanje teksta. (A zavisi. Od nje zavisi i funkcionisanje kulture.) Ja ću, oslonivši se na sledeću Lotmanovu tvrdnju, pretpostaviti da je mesto tekstualizacije, kao postupka gradnje, udomljavanja teksta, kao koda teksta, pripovedanja, u hijerarhiji kodova kulture predujmljeno u samoj tekstnosti. Lotman veli da bi „tekst na određen način mogao da funkcioniše, potrebno je, osim što je na određen način organizovan, da *moгуćnost* takve organizacije bude predviđena u hijerarhiji kodova kulture“.¹¹³ U suštini, ta mogućnost

same stvari. Iako zalazi iza stvari, opis je pojavljivanje te stvari u njenoj čistoti. U to bi trebalo da poverujemo. U suštini, Handke nas ni u šta ne ubeđuje i ne prestaje da nas suočava s čudom stvari, opažanja, postojanja, viđenja. U stvarnosti, postoji realnost teksta kao potiskivanja koje je povratka potisnutog. Važno je zapaziti da između teksta kao potiskivanja i teksta kao povratka potisnutog postoji uzajamnost, da se ona ne prekida. Nju obezbeđuje tekstualizacija. Drugim rečima, tekstualizacija ne može biti puka pripovedna igra. Ona pripada tekstu, kao njegovo svojstvo, kao ono što je on sebi.

¹¹³ Lotman, J. M., *Struktura umetničkog teksta*, str. 367.

je predviđena u sistemu kulture, u potrebi za sistemnošću kulture. No da bi tekstualizacija funkcionisala potrebno je da bude predviđena u hijerarhiji kodova kulture, recimo, kao neka kulturacija fenomena kulture, ispadâ iz njenog sistema. Samo iz ontološke perspektive bi se sa sigurnošću moglo tvrditi da i jeste predviđena u toj hijerarhiji. Naime, mora biti predviđena ako je tekst otelovljenje smrti/života bića, proizvod delovanja nagona života i nagona smrti, onoga nečega teksta što mu nije ni unutrašnje ni spoljašnje, što jeste i jedno i drugo. (Tekst nastaje tako što tekstualizacija posreduje između tih suprotnosti. Važno je da je takvo posredovanje neophodno za gradnju teksta.) Mesto tekstualizacije u hijerarhiji kodova kulture je predviđeno i ako u tekstu ne postoji ništa što mu ne pripada kao tekstu (takav tekst je teško zamisliti), što nije fikcionalizovano, što on ne tekstualizuje, što se ne tekstualizuje. Kad ne bi bilo tako, kad pojam teksta ne bi podrazumevao odnos s različitim elementima i postupcima koji ga čine i s onim koji ga neposredno ne čine (čine ga svojim odsustvom; ono je delotvorno), tekst ne bi bio ni moguć. Kad ne bi bilo tako, značilo bi da ni tekst ni pisar ne pripadaju svetu života, živom, određenoj zajednici, kulturi, sebi samima. Ne bi, izvan kodova kulture, bili ni prepoznatljivi.

Pravila gradnje teksta proizvod su strukturacije sistema kodova kulture. Tekst je, po tome i utoliko, čin, tvorevina kulture. No on se u svet tekstova, u svet kulture umeće kao strukturisana struktura i po pravilima koja mu kultura nameće, po kojima se ona obrazuje, strukturise. Tekst se u svet tekstova umeće onako kako rečju „i delom mi sebe umećemo u svet ljudi“, kako se pojedinac, autor, subjekt teksta, jedinstveni identitet, umeće u svet života, kako se identifikuje jedinstveni identitet. Bitno je, tako misli Hana Arent, što je to umetanje „poput drugog rođenja u kome potvrđujemo i na sebe preuzimamo golu činjenicu našeg izvornog fizičkog pojavljivanja.“¹¹⁴ U drugom rođenju, u izvornom fizičkom pojavljivanju, tekst sa svojim autorom preuzima sebe, vlastito sopstvo. Iz te perspektive, tekstualizaciju bi trebalo shvatiti kao drugo rođenje teksta. U stvari, ono je pravo, jedino rođenje teksta. U tekstualizaciji tekst preuzima sebe. Praktično, tekstualizacija je strukturisanje strukture Tekst tako u svetu kulture, kao čin kulture, u svetu tekstova preuzima golu činjenicu svoga pojavljivanja kao pojavljivanja onog izvornog. Da li i kao pojavljivanje apsolutnog teksta? Od te mogućnosti tekst

¹¹⁴ Arent, Hana, *Conditio humana*, Fedon, Beograd, 2016, str. 243.

nikad nije daleko, ukoliko se može shvatiti kao pojavljivanje bića u kulturi, bića koje pritom pripada svetu, kulturi koja je pojavljivanje bića, i to onog bića koje može osećati, i oseća, nelagodu u toj kulturi, čak i ako ovo pojavljivanje samo po sebi mora biti njegovo izvorno pojavljivanje. Izvorno pojavljivanje bića u svetu, teksta u kulturi, na neki način, mora biti i obeleženo svetom života. I jeste obeleženo. Štaviše, u pitanju je izvorno pojavljivanje sveta, kulture. Kultura unapred, oduvek već, kao pojavljivanje bića, obeležava tekst, uljuljkuje ga u snu o jedinstvenosti, neponovljivosti, i ne pristaje da ga lišava tog sna. Ne treba smetnuti s uma da kultura uvek, i kad oblikuje biće, funkcioniše i kao sistem zabrana. Tako osujećuje ili opravdava i incidentnost prestupa, ispada teksta. Ali tako ga i integriše u sebe. Umrežava ga u delovanje svojih pravila, koje, nakon toga, tekst, kao okce u toj mreži, može bezbedno da narušava. Zauzvrat, kultura tekstu garantuje pripadanje tekstovima koji je čine, samoj strukturi kulturi, njenom nastajanju i postojanju. Prenosi li na njega i mogućnost zabrana koje njoj pripadaju, koje su njeno svojstvo? Sigurno je da prenosi. Ovo uplitanje kulture u gradnju teksta ne može biti proizvoljno, ali ni nepromenljivo, zato što je tekst (najbolje se to vidi u umetničkom tekstu) već kontingentan, zato što je i kultura kontingentna, bez obzira na to što se formira kao sistem. Tek njen deo je zakonit i proizvod zakona, i to zakona nagona smrti. Umetnički tekst, u suštini, niti postoji niti ne postoji, niti je ovremenjen niti je vanvremen, niti išta od toga može biti izvan kulture i životnog iskustva. To stanje teorija prećutno prihvata i ne objašnjava. Nije joj ni dostupno, sem kao ono što je nedostupno. Prihvata da je umetnički tekst tvorevina nekog subjekta, ali i da ne postoji kao ta tvorevina, budući da je subjekt i njena tvorevina. Neko je taj „jedin-stveni tekst“, u nekom vidu, ako ne i napisao, najavio, započeo, pre no što je formalni, zvanično pravi autor i stavio pred sebe list papira. Razotkrivanje toga nekoga, nečega (i to je zadatak tekstualizacije) ko, šta obeležava to pojavljivanje, ko je napisao, šta je napisalo, recimo, tekst koji ja pišem, kakva je u tome stvarna uloga Drugog, usložnjava, ako ne čini i nemogućim, to što taj fiktivni ili stvarni neko svoj posao obavlja i u okviru postojeće mreže odnosa u tekstu, u vremenu u kojem tekst nastaje kao materijalna činjenica, ali i u okviru mreže odnosa koja tek nastaje i čija prva petlja nije mesto bilo kakvog identiteta subjekta pisanja.

Ponavljanje i razlikovanje su osnovna načela gradnje teksta. Moglo bi se reći on je inscenacija tih načela, njihovog ustrajavanja i njihovih

preobražaja i promena u procesu njegovog nastajanja i postojanja. U gradnji teksta učestvuju ponavljanje i razlikovanje elemenata koji su svojstveni tekstu kao takvom, njegovoj strukturi, odugovlačenju, čime god da je motivisano, da se kaže sama stvar (njeno pojavljivanje nije moguće čisto, nedvojbeno, izreći), i elemenata koji pripadaju kulturi, svetu života, istorijskoj pripadnosti, konačno, elemenata koji pripadaju samoj gradnji. Broj tih elemenata je uvek ograničen i spolja i iznutra, ali i potencijalno neodređen. Ograničen je i ujedno potencijalno neograničen i način njihove upotrebe u tekstu. Već i stoga je ponavljanje neizbežno kao obrazovni element teksta. To, međutim, ne isključuje zamenljivost samih elemenata teksta. Ponavljanje ništa ne menja u elementima. Menja u načinu i svrsi njihove upotrebe, i to ne zato što ga nameće kultura, neizbežnost pripadanja, neizbežnost razlike, nego zato što se menjaju i kultura i neizbežnost pripadanja. Menja se prestupa teksta. Ponavljanje mogu da nametnu, da zahtevaju – i nameću ga i zahtevaju – i diskursne prakse na koje tekst upućuje, kojima pripada, i koje imaju neku korist od tog ponavljanja. Tekst se, kao duh koji promišlja (pounutrašnjuje) to ponavljanje, opire tom principu, ili ga prisvaja, ne tako što uvećava ili smanjuje broj elementa, objekata koji se ponavljaju (u svakom vremenu, žanru, stilu, cilju teksta, taj je broj ograničen),¹¹⁵ nego tako što menja kombinacije tog ograničenog broja elemenata, recimo, tako što menjajući sredstva tekstualizacije menja i njenu perspektivu, tako što menja sebe samog, ili samo svoju površinu. Promenu kombinacija, na primer, funkcija u bajci, ili elemenata, sastojaka tih funkcija, nameće razlika kao uslov ponavljanja. Nameće je drugo u ponavljanju. Ne treba prevideti da je i ponavljanje uslov razlike, da ponavljanje nije moguće ako ne pokazuje na drugo. Uzajamnost između ponavljanja i razlike se ne prekida. Zahvaljujući tom paradoksu, kombinacija elemenata molekula teksta, pokušaj promene jednom uspostavljene kombinacije, često služi kao sredstvo tekstualizacije. Ona, zbog istog tog paradoksa, smanjuje incidentnost incidenta teksta. Tekstualizacija,

¹¹⁵ Vladimir Prop (Prop, Vladimir, *Morfologija bajke*, Prosveta, Beograd, 1982) pobrojao je funkcije bajke. Dakako, to ne znači i da svaka bajka ima sve funkcije koje je on otkrio. Ni kombinacije tih funkcija u svim bajkama nisu iste. Nisu iste ni razlike koje zahtevaju te kombinacije, koliko god da su pripovedanje i svet bajki shematizovani. I u tom slučaju, sred velike predvidljivosti pripovedanja u bajci, sve kombinacije su svojstvene bajci. Sve čine mogući element gradnje bajke. I sve su znak pripadanja bajci.

naizgled, tako svodi ponavljanje na ono što Delez zove golo ponavljanje. Posebno je pitanje da li je to i njen krajnji cilj, s obzirom na to da golo ponavljanje ne samo što ne menja objekt, nego, tako bi trebalo, jedva da menja išta. Ono je spoljašnji omotač koji se skida kao koža.¹¹⁶ Tekstualizacija, međutim, i tako maskira, i maskirajući raskriva, unutrašnje ponavljanje u tekstu, smisao tog ponavljanja, scenu odnosa razlike i ponavljanja. Tekstualizacija, kao sredstvo spoljašnjeg ponavljanja, pokazuje na unutrašnje ponavljanje, na njegovu složenost, nedostupnost, na dramatičnost odnos ponavljanja i razlike.¹¹⁷

Tekstualizacija, kao i simptom, maskira ono što hoće da kaže, na šta pokazuje, na primer, smisao unutrašnjeg ponavljanja u tekstu. Kao sastojak pripovednog postupka ona ne maskira ništa posebno, ne barem drugačije no što to čine drugi pripovedni postupci. Nije ni proizvod paradoksa ponavljanja u pripovedanju. U trivijalnoj književnosti se i ne izdvaja iz ispražnjenog pripovednog toka. Ništa ne tekstualizuje, nije ni tekstualizacija. Njenu ulogu, povremeno, preuzima doksički govor. U trivijalnoj književnosti tekstualizacija i nema neki cilj do, eventualno, da tekstu omogući pojavljivanje privida njegove tekstnosti. Tekstualizacija u zapisima, recimo, u zapisima anahorete,

¹¹⁶ Delez, Žil, *Razlika i ponavljanje*, Fedon, Beograd, 2009, str. 133.

¹¹⁷ Uzajamnost spoljašnjeg i unutrašnjeg ponavljanja jasno se vidi u romanu *Puškinski dom*, i u iskazu koji sam analizirao u podbelešci 268. Iskaz: „Ne ja to u drugom smislu, ja to u smislu“, „a da popijem to ću sa zadovoljstvom...“, na prvi pogled, moguće je i treba shvatiti kao Delezovo golo ponavljanje kanonskog iskaza. Takođe na prvi pogled, on i nije ništa drugo do to ponavljanje. Međutim, i ovakva tekstualizacija, a Bitov je namerno bira, naizgled, puko sredstvo spoljašnjeg, golog ponavljanja u dramaturgiji romanesknosti, u teatru teksta: varijanti i verzija Bitovljevog romana, pastišizovanja ruskog klasičnog romana, pokazuje na promenu u duhu romana. Istina, ta promena nije odmah vidljiva. Ostaje skrivena. Ne ostaje skriveno da radikalan prekid u duhu romana nije moguć, da spoljašnje ponavljanje pokazuje na ono unutrašnje. Sve Bitovljeve operacije na romanesknom tkivu bile su moguće samo ukoliko u njima ustrajava duh romana, ukoliko roman ostaje živ. Da li je, onda, Delez u pravu kad tvrdi: „...jedno se ne pojavljuje ako drugo nije nestalo“ (Delez, Žil, *Navedeno delo*, str. 123)? U neku ruku jeste, Ali, drugo (kanon ruskog romana XIX veka čiju suštinu Bitov pokušava da promeni) ne nestaje, ne samo zato što, kako Frojd kaže, ništa što je jednom postojalo nije zauvek izgubljeno, nego zato što je drugo što nastaje drugo onog nečega što je nestalo, što je, bilo kako, dalo ploda, omogućilo nastajanje tog drugog.

naizgled, ne pokazuje ni našta izvan referentnog objekta, ne raskriva sebe kao zapis, kao incident u logici teksta. Sama po sebi, tekstualizacija, ionako, ne bi mogla da ima nikakav smisao. Ne bi bila ni tekstualizacija. Mogla bi biti prazan znak. Pošto i taj znak pokazuje na neki znak, pošto pripada nekom sistemu znakova, problem tekstualizacije je u tome što, i kad nema drugi cilj do da razgoliti tekstnost teksta, kad onemogućava mogućnost incidenta teksta, incidentnost teksta, ona svodi tekst na površinu koja ne može a da ne bude površina nevidljive, skrivene dubine. Isto to čine i sva dosledno sprovedena pravila gradnje teksta. To bi, kad bi bila moguća, pokazala jasno, dosledno izvedena pravilnost teksta, to bi pokazao tekst napisan po strogo određenim pravilima, tekst bez prestupa. Reklo bi se, dakle, da razgolićavanje tekstnosti teksta omogućuje kruta pravilnosti u gradnji teksta. Ona nikad nije dokraja moguća. Treba li odatle zaključiti da šumovi, smetnje u gradnji teksta, koja nije moguća *in medias res*,¹¹⁸ stvaraju napetost u tekstu, potrebu

¹¹⁸ To je, prema „koautorima“, svedocima i jamcima pripovedanja, alternativnim, dopunskim pripovedačima Handkeovog romana *Moravska noć*, prema njihovim komentarima, problem Handkeovog pripovedanja. Ali to je problem svakog teksta, svakog pripovedanja. To je problem svakog teksta koji hoće da samu stvar uhvati za rep, da je natera da progovori, da progovori njeno postojanje. To je problem performativnosti teksta. Ostvarenje ideala pripovedanja *in medias res* trebalo je da omogući tehnika toka svesti, zapis kao performativ toka svesti. U suštini, taj zapis, i kad, kao incident, postaje performativ, nešto je drugo tog toka, te svesti, samog pisanja, samog performativa. Nemogućnost pripovedanja *in medias res* podstiče pripovedanje, pojavljivanje drugog u samoj stvari. Handkeovo pripovedanje je, navodno, podstakla (str. 167). Može mu se verovati. Ipak, treba pitati: na šta ga je podstakla ta nemogućnost? Na kruženje oko stvari koju opisuje, izvlači iz (njene) dubine? Na odlaganje da kaže samu stvar, da se kaže sama stvar, da mu je ona nedostupna? I zašto bi je izrekao, ako je ta stvar cilj njegovih fenomenoloških opisa, pripovedanja i pisanja na cik-cak, bez kraja – ako je to pisanje stvarni cilj njegovih fenomenoloških opisa? Tako je putovao, opažao, živeo. Tako putuje, ponovo prolazi isti/drugi put, kojim je Handke prošao, i njegova proza. Da li tako, da bi je raskrila, zavarava stvar koju raskriva, vidi iz nje same, ili je pušta da se sama raskrije (što bi mogao biti krajnji cilj ovog opisa), da se oslobodi okvira koji joj je nametnula njegova beležnica, koji joj je nametnuo zapis koji još nije zapis *in medias res* same stvari, i koji bi to trebalo da postane? Možda je to jedini način na koji se do stvari može dospeti? Za Handkea jeste. Kaže da je nemogućnost da pripoveda *in medias res* za njega problem. Za svakoga, ko je pokušao, to je bio problem. I za primaoca. To je problem pripovedanja – postojanja stvari. Kod njega je ta nemogućnost ishodište i predmet pripovedanja. On opisujući stvar

za tekstnošću, ali i potrebu da se proizvede, ako ne njegov smisao, ono da se nametne zahtev za smislom, da se održi tekstnost teksta na okupu, faktički, da bude nešto drugo sebe samog. Izvesno je da šum teksta predstavlja problem za svako pitanje o tekstu, iako je uvek reč o šumu datog teksta. To nije dovoljna odrednica. Šum, i kao šum datog teksta, funkcioniše kao remeti-lački faktor i, istovremeno, kao izazov (novo)gradnje, poziv na gradnju, na drugu, drugačiju gradnju. Trebalo bi da je tako. Da li i jeste? Ako postoji šum, i ako on poziva na (novo)gradnju, ne postoji samo tekst. I obratno, ako postoji samo tekst, ne postoji nikakav njegov šum. Tekst je, i kao lavirint, postojana struktura. Iz njegove strukture, međutim, nema izlaza. Apsolutni tekst, koji pretpostavlja tvrdnja da postoji samo tekst, ne nadilazi sam sebe, ne ide ni ispred sebe ni iza sebe. I nije. Šum teksta pokazuje na smisao što se, eventualno, kao nedostatak šuma, može nalaziti i u savršeno sagrađenom tekstu, u tekstu sačinjenom po svim pravilima kombinacija elemenata od kojih bi mogao biti napravljen molekul teksta.

Šum pokazuje na postojanje, pojavu u tekstu nekog drugog mogućeg sistema prekodiranja, na nužnost postojanja i delotvornost takvog sistema – i na stalnu mogućnost prekodiranja teksta i izmeštanja subjekta, subjektivacije teksta – da li, i na desubjektivaciju teksta. U tom slučaju, šum otkriva i srodstvo između pravilnosti gradnje i incidenta u gradnji/razgradnji teksta. Šum otkriva da je tekst sam sebi alternativan, drugo sebe samog, da nužno

koja izmiče tom opisu, posredno pripoveda o nemogućnosti pripovedanja *in medias res*. Treba li, ne samo u romanu *Moravska noć* (u pitanju je autobiografski roman u kojem je pripovedač postao neko tako što je postao niko /“Time što je odlučno postao niko, znao je On da je bio neko, suštinski drugačiji nego neki drugi autor“; str. 167-168/; to treba imati na umu kad tragamo za Handkeovim odgovorom na pitanje zašto se ne može pripovedati *in medias res*), treba li, onda, njegovo kompulzivno slikanje slike, umnožavanje slika jednog detalja, kompulzivni ritam pripovedanja, kompulzivno opažanje prisustva nekih pojedinosti u različitim stvarnostima (na primer, prisustva vrabaca; svuda ih zapaža /da li samo zato što oni svuda i postoje, što im ulice pripadaju koliko i lkjudima?/, i iza njih odsutnu transcendentnu stvarnost, neko drugo značenje), i samu kompulzivnost, shvatiti kao proizvod tog problema? Treba li shvatiti da taj problem ovakvo pripovedanje ne odlaže? Naprotiv, vraća ga u središte pripovedanja, i ne rešava ništa time što ga pretvara u pripovedanje bez kraja. Rešava li i problem nemogućnosti pripovedanja *in medias res*, nemogućnosti apsolutnog teksta? Da li je uopšte to cilj Handkeovog pripovedanja? Ne može biti. Ono bi nestalo u sebi.

niti postoji niti ne postoji nešto tako kao apsolutni tekst. Možda postoji kao transcendentna realnost teksta, u svetu, kao potreba. Šum otkriva kontingentnost teksta, onoga na šta ona pokazuje u vremenu. A pokazuje – prema heraklitovskoj, šaljivoj, pameti našeg naroda (čovjek se ne može obuti i izuti u istoj pameti; tako se naš čovjek sklon poslovicama, poigrao s heraklitovskim umom) – da tekst ne može biti u istoj pameti sačinjen i pročitani, da se ne može ni sačiniti u istoj pameti. (Ovoj, ionako, neizbežnoj promenljivosti, slučajnosti, slobodi bez slobode, težio je postmodernizam. Ne može da joj umakne nijedan tekst. Ona, kao puki paradoks, kao nemogućnost slobode, tekst drži na okupu.¹¹⁹ „Slaba misao“ ostaje misao i u takvom stanju stvari, kad se, odista, nađe u njemu, kad proizvoljnost više ne gospodari onim što mislimo i činimo. Načelo nepredvidljive promenljivosti nije postmodernistički izum. Uostalom, on i ne može da polaže pravo ni na načelo: sve je dozvoljeno /ono je, kažu, njegov izum; u svakom slučaju postmodernizam ga stavlja u temelj svoje poetike/, ni na odsustvo bilo kojeg načela. Jer, ako je sve dozvoljeno, ništa nije dozvoljeno. Nije dozvoljen ni postmodernizam u pravom smislu reči.)

Prisustvo šuma teksta pokazuje na stalni proces detekstualizacije teksta, ali i na to da je detekstualizacija vid, sastojak tekstualizacije onako kako je dekonstrukcija sastojak i uslov konstrukcije. Dakle, tekstualizacija, koja je trebalo da bude, ako ne jedini, ono pouzdan način gradnje apsolutnog teksta, pokazuje da apsolutni tekst nije moguć, da je ta nemogućnost jedina njegova mogućnost. I tekstualizacija i detekstualizacija su nepotpune, nezavršive. Lako prihvataju uloge koje im ne pripadaju. Ako tekstualizacija služi kao sredstvo približavanja identitetu, kao način identifikacije književnog teksta, detekstualizacija bi trebalo da služi kao sredstvo ako ne odbacivanja tog identiteta, odbijanja identifikacije, ono oslobađanja, odustajanja od svake obaveze prema njemu. Trebalo bi da bude sredstvo uvidu u pojavljivanje onoga što jeste. No, pošto se tekstualizacija ne drži logike, koju joj nameće potreba za raskrivanjem identiteta i potreba za identifikacijom teksta, ne treba očekivati da će detekstualizacija drugačije postupati. Ni ona ne postaje sredstvo univerzalizacije teksta. Detekstualizacija se ne drži bilo kakve

¹¹⁹ Ovaj ideal promenljivosti drži na okupu roman Andreja Bitova *Puškinski dom*, roman verzija i varijanti; drže ga verzije i varijante romana.

logike spoljašnje tekstu – i prestupima teksta.¹²⁰ Svaki napor da se siže pretvori u tekst za koji bi važila formula: postoji samo tekst, unapred je obesmišljen. Nijedan proces retekstualizacije ne može da spreči ustrajavanje incidenta teksta, sa njim i potrebe za tekstualizacijom. Retekstualizacija započinje iz procesa i kao proces kojim započinje i koji započinje incident u tekstualizaciji. A započinje *in medias res*. No to započinjanje uvek ostaje izvan teksta, u onome što mu prethodi, u potrebi za pripovedanjem, za tekstem.

NE-CELO, NE-SVE TEKSTA

Celost, sve teksta podrazumeva pravilnost, doslednost logike organizacije, strukturacije elemenata koji čine tekst (računajući i prestupe, nesvesna odstupanja od norme), i svih načina njegove gradnje (računajući i one od kojih je autor, s razloga koje nije bio u stanju da nadzire, u procesu gradnje odustao). Pravilnost, logiku organizacije, strukturacije teksta zaključava njegov krajnji ishod, formalni kraj. Reklo bi se da tekst drugačije i ne može postojati, da i kao nedovršen mora biti dovršen. To potvrđuje ideja o kraju teksta kao mestu i trenutku njegovog konačnog oformljenja, označenja. U

¹²⁰ U *Puškinskom domu* Andreja Bitova detekstualizacija se sprovodi kroz identicid teksta – i kao taj identicid. Svako dosledno formalizovanje je, u tom smislu, identicid, ili pokušaj identicida. „Valja živeti i postupati prema Slovu, a zapisano to je već postupak“ (str. 321). Zapisano je izvedeno, uređeno, po nekom pravilu, nešto drugo same stvari, ako joj se uopšte tekstualizacija približava. Incident je uvučen, integrisan u postupak, poredak, tekstualizaciju teksta. Treba, međutim, imati na umu da ta integracija, identifikacija identiteta i identicid prestaju s prestankom performativa, s početkom teksta, priče: „Iskušenje je od đavola’ – rečeno je u Svetom pismu – nije đavolom! I požele Isus ne zbog dužine trajanja četrdeset dana, već od krajnje spremnosti da se izbací siže, koji ga više nije interesovao“ (str. 320). Hrist živi tekst. Sa njim ima posla. Iz njega zato hoće da izbací siže. On se menja, može da se menja. Detekstualizacija, pretvaranje performativa u siže, u konstativ, nalazi se u suštini Isusovog iskušavanja, u suštini performativa. Trebalo bi tako da bude. Isusova borba s iskušavanjem đavola, zapravo je borba s iskušavanjem sižea, s tekstom. Bitovljeva borba sa sižeoem je, s jedne strane, borba s apsolutnim tekstom, s druge strane, s kanonom teksta, s gradnjom.

suštini, tekst postoji kao nemogućnost ispunjavanja ove norme, zato što se ta nemogućnost nalazi u ishodištu, temelju njegove gradnje, ali i u opažanju teksta, koje se menja i koje podrazumeva neslaganje između autora i primaoca. Sudelovanje primaoca u autorovom opažanju je iznuđeno. Iznuđeno je i neslaganje između autora i primaoca. Iznuđuje ga sam tekst, njegov ontološki horizont. U opažanje teksta primalac unosi neslaganje. On pred tekstom ne može biti pasivan, između ostalog, i zato što ga misli i telom i dušom, u vremenu. Istina, horizont očekivanja primaoca i govora teksta mogu se podudarati, razlikovati, razilaziti... Nedvojbeno će to pokazati tumačenje teksta, koje će ujedno pratiti, biti i autoanaliza primaoca, desubjektivacija primanja teksta. Ako je tome tako, da bi imala smisla, celost teksta mora biti prevod, transkripcija neke njegove druge, moguće celosti, ili nečega što bi moglo biti tekst, i što u tekstu nekako postoji, makar kao odsutno, kao moguća varijanta, kao moguće mesto pojavljivanja smisla. Ovo je razumljivo ako smisao teksta nastaje s pokušajem ugradnje odsutnog teksta u manifestni tekst, kao prevod jednog diskursa na drugi, kao ucelinjenje prestupa u logiku koju taj prestup narušava. Smisao teksta tako i nastaje. Problem može biti u tome što svaki prevod podrazumeva pravilnost, gramatiku teksta i odstupanje od te pravilnosti. (Ona, i kad je relativno precizno izvedena, može biti samo pretpostavljena. Drugačije, zapravo, ne postoji. Ne postoji apsolutno savršen sistem teksta. Šta bi on i mogao biti? Sistem ne-celog?) Prevod nikad nije potpun. Uvek je samo jedan mogući prevod. Nije ni tekst, sem kao varijanta varijante teksta. Nepotpunost teksta i prevoda se razlikuju, bez obzira na to što je nepotpunost prevoda prevod nepotpunosti teksta. Upravo zbog toga svaki prevod pokazuje da je ne-celo, ne-sve središte teksta, i da se, paradoksalno, ispoljava kao samo središte teksta, kao pupak teksta koji nije moguće doseći. Oduvek je to poznato. Svaki prevod je ne-celo, ne-sve i onoga što se da prevesti, primiti u određenom kontekstu, što taj kontekst nalaže da se prevede, svaki prevod je manjak teksta, ali i znak ontološkog manjka, koji se uvek ne ispoljava kao isti ontološki manjak. Proizilazi to i iz prirode, neodržive, prevratničke logike gradnje teksta. „Književna dela su, na jedan ili drugi način, divlja. To je ono što im daje moć da zanesu.“¹²¹ To zanosu svaki prevod, svako čitanje. I pravilnost gradnje teksta podrazumeva napuštanje, izneveravanje poretka stvari i vodi ontološkom ishodištu teksta,

¹²¹ Miler, DŽ. Hils, *O književnosti*, Službeni glasnik, Beograd, 2017, str. 37.

ontološkom procesu, u kojem se ispoljava prevratništvo, nasilje nagona smrti, ali i mogućnost zaštite od tog nasilja. (Ovo ishodište sadrži i mogućnost mutacije teksta u procesu uznačavanja. Promena procesa uznačenja i značenja teksta opstala bi i u savršeno izgrađenom tekstu, kad bi takav tekst uopšte bio moguć.)

Pravila gradnje teksta, u meri u kojoj su sistematična, dosledno sprovedena, skrivaju tamna ishodišta teksta, pretvaranje performativa u konstativ, razloge zašto tekst uopšte postoji, zašto se preslojava po redu koji njegova gramatika ne može otkriti. Pravila gradnje teksta tako postaju simptom rada teksta, rada u tekstu, sredstvo potiskivanja značenja po kojem tekst uopšte ima neko značenje, ovo pod uslovom da potiskivanje jeste povratak potisnutog. U tom slučaju, pravilnost, gramatika teksta se održava na granici nepravilnosti, postaje mesto pojavljivanja smisla. Nije potrebno ni pominjati da to ne važi za sve tekstove, da ne važi jednako za sve tekstove. U umetničkom tekstu odstupanje od pravila gradnje, kao gest opiranja prinudi pravilnosti i izokretanje pravilnosti (po čemu se ovo odstupanje razlikuje od banalnih greški, ili kao nepismenost nekih dobitnika Ninove nagrade za roman godine), jednako kao i kruto poštovanje pravila, dobija strukturni smisao. U suštini, od ovakvog odstupanja zavisi i strukturni smisao teksta. Ako pravila gradnje postanu svrha teksta, ako ih proglasimo za imanentnu svrhu teksta, postoji mogućnost da se tekst toliko isprazni da od njega čovek, društvo ništa ne očekuje. To se već dešava. „Filosofija i likovne umjetnosti danas su gotovo dosegle taj stadij.“¹²² Likovne umjetnosti su ga u *the shit movement* prevazišle. Problem je u tome što kod njih nepravilnost funkcioniše kao jedina pravilnost, što više ne postoji uzajamnost između pravilnosti i nepravilnosti. Za ustrajavanje teksta je važna nepravilnost koja pripada zakonitosti događaja teksta, važna je ona nepravilnost koja ne pripada ni pravilnosti ni nepravilnosti teksta. Pripada njegovoj gradnji, izazovu gradnje, prestupu, upadu u tekst drugačije strukturacije od one koju podrazumeva i nameće shema događaja teksta, ugradnji materijala koji nije predviđen za datu građevinu i koji egzistencija unosi u tekst. Ovaj prestup stavlja u pitanje svaku odrednicu pravilnosti i nepravilnosti; stavlja u pitanje gramatiku teksta. Pretvara je u nemoguću gramatiku. Istina, i iz kontingentnosti pravilnosti/nepravilnosti

¹²² Gelen, Arnold, *Pračovjek i pozna kultura, Filozofski ishodi i iskazi*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2019, str. 86.

teksta moguće je, trebalo bi zaključiti, da pravilnost teksta teži čistoj formi. Ona, međutim, ne postoji, sem kao forma izvan forme.¹²³ Čista forma, koliko god to izgledalo nemoguće, zato što je po prirodi nedostupna – i ne znamo što bi to bila čista forma – mora biti i potisnuta forma i forma pre svake forme, ne-forma (po njoj je forma svaka forma), znak da u tekstu potiskivanje i povratak potisnutog, potiskivanje koje je povratak potisnutog, ne prestaju da se dešavaju, da su duboko skriveni temelj tekstualizacije, njen uslov. Iz te perspektive, formula: postoji samo tekst ima smisla ukoliko ona (formula) podrazumeva da je moguć apsolutni tekst tako što neće biti čisti tekst, čista forma, da formula: postoji samo tekst, u isto vreme, znači i povratak potisnutog, ne-teksta, u tekst, da tekst nikako ne može biti apsolutan, da su mu i ponavljanje i razlika svojstveni, da je njegova logika forme zapravo logika ne-forme kao čista mogućnost. Ovo postaje razumljivo kad shvatimo, kad uzmemo u obzir da potiskivanje i povratak potisnutog nisu odvojivi od egzistencije, njene dijalektike nagona života i smrti, da je pisanje egzistencijalni čin, iskušavanje i iskusavanje egzistencije, događaj punoće ili manjka egzistencije. Pisanje nije proces čiji se početak i kraj mogu sa sigurnošću istorijski utvrditi. Ovde je važno da potiskivanje i povratak potisnutog i u pisanju funkcionišu kao dva diskursa jednog nemogućeg diskursa kojega bi povratak potisnutog, ujedno, trebalo da bude i transkripcija potiskivanja. U svakom slučaju, potiskivanje incidenta teksta i povratak tog incidenta kao povratak potisnutog stvaraju smisao teksta.

Pošto nijedna forma pravilnosti gradnje teksta, na primer, nijedan proces tekstualizacije, ne sprečava pojavu ni incidenta teksta ni incidenta postojanja (ne može je ni sprečiti ako tekst treba da ima neki smisao, ako upućuje na ono ispred sebe i iza sebe, ako i sam pripada procesu postojanja i postojanja), moglo bi se zaključiti ili da je tekst neka vrsta organizacije ne-reda postojanja, ne-reda područja kulture, da je imanentan ne-redu postojanja i kulture. (Ne-red nije ne-red, nije, da tako kažem, organizovan kao ne-red,

¹²³ Čista forma mora biti forma izvan forme, iza konkretne forme, onako kako je po Morisu Blanšou čisto vreme vreme izvan vremena, „vreme pripovedanja, vreme koje nije izvan vremena, ali koje se doživljava kao spoljašnjost u obliku nekog prostora, tog zamišljenog prostora u kojem umetnost traži svoja sredstva i raspolaže njima“, vreme koje se doživljava kao vreme slike, čija je suština „da je bez značenja, ali da priziva dubinu svojom snagom“, Blanšo; Moris, *Prustovo iskustvo*, „Treći program“, broj 103, 104, Radio Beograd, Beograd, 1995, str. 238, 239.

ukoliko sam po sebi nije moguća organizacija, poziv na organizovanje, ako nije organizovan kao ne-organizovan, kao ne-organizovani red, kao nedostatak organizacije, koji je, moguća, neprisutna organizacija nekog kulturnog modela.) Takođe bi se moglo reći da je ne-red predstojeća organizacija, predstojeći red, recimo, kao izvorni nedostatak gramatike reda, izvorno ne-celo teksta kao jedino jamstvo njegove celosti. Jedino je ne-celo u stanju da posvedoči celost, njegovo postojanje, makar kao transcendentalne veličine. Ne-celo, kao ne-celo teksta, postojanja, bilo čega, ne može biti ono izvorno, sem posredno, preko neucelinjenja celog. Zbog toga je tekst nužno neodređen, nepotpun, uhvaćen u prelazu između različitih formi, suspendovani, nemogući predujmljeni trenutak reda, koji nikad neće doći – nikad se neće uspostaviti – sem kao mogući red, na primer, kao mogući red koji u njega unosi tumačenje. Kako god bilo, neodređenost teksta na jednoj strani može, mora biti, jeste određenost na drugoj. Lotman veli da je to moguće zato što tu imamo posla s dva niza koja su komplementarna.¹²⁴ U suštini, njihova komplementarnost je moguća zato što neodređenost u pesničkom tekstu, i u svakom tekstu, postaje predvidljiva, očekivana naročito, s približavanjem kraju teksta, ali nikad kao baš ova predvidljivost. Postaje, to je samo formalna pretpostavka, uređenost s približavanjem kraja teksta. Ovakva neodređenost se i ne razlikuje od određenosti teksta. Ona nikad, dokraja, i nije određenost kao ovakva ili onakva uređenost, čak ni u naučnom tekstu, ukoliko naučna istina jednog značenjskog polja (ona bi, u tom slučaju, morala biti jednosmisljena) prelazi u drugo, naime, ukoliko naučna istina, zahvaljujući tom prelasku iz jednog u drugo značenjsko polje postaje bliska umetničkoj istini, ili, čak, neki oblik umetničke istine. Prema Lotmanu,¹²⁵ umetnička istina istovremeno postoji u nekoliko značenjskih polja. Posebno je to vidljivo u poeziji. U njoj se određenost i neodređenost, zbog ove kontingentnosti, zbog nepredvidljivog broja značenjskih polja (pritom su mnoga nejasno razgraničena, ili uopšte i nisu razdeljena), neprekidno prepliću. U poeziji, u svakoj umetnosti, određenost i neodređenost su uslov gradnje teksta, samog

¹²⁴ Neuređenost jednog niza predstavlja „istovremeno, sve veću i veću uređenost druge, poetske strukture“, Lotman, J. M., *Struktura umetničkog teksta*, str. 140. Ova dva niza su komplementarna. To je važno. Jedan zahteva i omogućuje drugi. Za tekstnost teksta ta prethodna uzajamnost je presudna.

¹²⁵ Lotman, J. M., *Navedeno delo*, str. 120.

poetskog, estetskog uopšte, ali i smisla gradnje. Ne treba ni spominjati da su tekstovi složeni sistemi, da je njihova složenost različita, nejednaka, različito uslovljena, najčešće, samo naznačena, da nikad ne zavisi samo od jednog faktora, recimo, od gradnje, tekstnosti, cilja teksta, itd. Treba, takođe, imati na umu i da ti složeni sistemi mogu biti proizvod, ili razlog srodnosti, na primer, umetničkog i filozofskog teksta. Ipak, ova tipološka srodnost pokazuje i na razliku između tih tekstova, na razliku mišljenja u umetničkom i filozofskom tekstu, na razliku zbog koje se filozofsko mišljenje u umetničkom tekstu može nazvati antifilozofskim mišljenjem.¹²⁶

Ne-celo se iz ontološke perspektive može shvatiti kao jedna strana onoga što i kako postoji, što je stvarno i što se u iskazu naslućuje. Druga strana je celo, tautološka istina onoga što jeste. I ne može se izreći kao celo. Ne-celo može biti i logička kategorija, na primer, kategorija logike gradnje teksta, očito, kategorija jedne logike koja se ne poklapa s aristotelovskom logikom. Ne-celo može biti kategorija logike gradnje teksta, zbog toga što je kategorija logike nepotpunosti jezika, konstituisanja označitelja, zato što je kategorija jedne drugačije logike društvene organizacije nepotpunosti jezika. (Društvena organizacija jezika, u suštini je organizacija nepotpunosti jezika, proizvod nepotpunosti društva, i njegove organizacije.) Ne-celo teksta mora biti kategorija logike pravilnosti – ne-pravilnosti gradnje teksta, nepotpunosti pravilnosti, pri čemu, nepravilnost nije dopuštena. Međutim, pravilnost gradnje teksta raskriva da je pravilnost ne-pravilnost teksta, da celina, potpunost teksta nije ni moguća u stvarnosti, da je moguća samo nepotpunost teksta. Jasno je, stoga, da ne-celo mora biti kategorija jedne posebne logike nepojavljivanja celog.¹²⁷ Nužna, i pretpostavljena pravilnost gradnje teksta

¹²⁶ O tome sam više raspravljao u knjizi: *Antifilozofija književnosti*, „Mali Nemo“, Pančevo, 2010.

¹²⁷ Kod Lakana: *pas-tout*, koje ja prevodim kao ne-celo (i što je moguće prevesti i kao ne-sve), jeste kategorija logike, koju je on pokušao da izgradi uz pomoć elemenata svoje psihoanalize. Lakanovci, sledstveno toj logici, ne-celo shvataju kao pokušaj formulacije ništa koje se ne da univerzalizovati, i koje nije ni ne-celo, niti postoji mogućnost da to bude. Treba, ipak, pitati: da li je ništa – kako ga lakanovci poimaju, moguće shvatiti kao ništa iz kojeg, navodno, tekst nastaje, i kad je moguće utvrditi konkretni razlog njegovog nastanka, njegovu ontološku osnovu – nešto po kojem je ništa iz kojeg delo nastaje nešto? Možda, samo ako je to ništa ne-sve, koje

(ona mora biti pretpostavljena, i kad se prestup nalazi u osnovi postupka gradnje teksta), na jednoj strani, pokazuje nepotpunost teksta kao njegovu potpunost, i, na drugoj strani, tekstualnu organizaciju kao organizaciju celine, svega, odsutne potpunosti. U suštini, pravilnost gradnje teksta pokazuje na organizaciju nepotpunosti teksta. Iz te perspektive, ne-celo teksta valja shvatiti kao strukturno središte tekstnosti teksta, poetičke organizacije, istine teksta, te kao istinu, koja „kao ne-cela, doseže realno“,¹²⁸ i koja, zato, „nije ništa drugo do ono za šta manjkaju reči“.¹²⁹ Praktično, istina nedostaje na svom mestu. I pojavljuje se kao istina ne-istine. Istina teksta je ne-istina teksta. Kako bilo, ne-istina obeležava istinu. Problem je u tome što ne znamo zašto je to tako, zašto i za šta manjkaju reči, ako time što manjkaju zapravo i ne manjkaju, ako su odsutne reči, reči oprisušnjene odsutnosti. U svakom slučaju „prava istina nikad ne liči na istinu“,¹³⁰ ne liči na ono što se ne nalazi

možemo shvatiti u odnosu sa sve. Ništa iz kojega delo, tekst nastaje mora biti ništa kao konkretni razlog, i više nije ništa. Dakle, postoji i ne postoji. Postoji kao ne-celo.

¹²⁸ Milner, Jean-Claude, *L'amour de la langue*, Seuil; Paris, 1978, p. 28.

¹²⁹ Milner, Jean-Claude, *Navedeno delo*.

¹³⁰ Tako kaže Dostojevski, zapravo, Stepan Trofimović, junak *Nečistih sila* (Достојевски, Ф. М., *Изабрана дела*, књига XVI, *Нечисте силе*, књига прва, Народна Просвета, Београд, 1933, Издавач „Глас цркве“, Ваљево, 1994, стр. 313), i dodaje: „Da bi istina ličila na istinu, mora joj se dodati laži.“ Mora joj se dodati ono što, po logici razuma, njenu istinitost stavlja u pitanje, što je čini neistinom. U stvari, mora joj se dodati ono što joj pripada. Nešto slično ustvrdiće i Lakan i to ne samo kad izrično veli: „...ja ću – ja, istina – biti prema vama velika varalica, jer moji putevi ne prolaze samo kroz laž, nego i kroz suviše tesnu pukotinu koju treba pronaći u nedostatku pretvaranja (...) i zavodljivi ćorsokak besmisla“ (Lakan, *Žak, Spisi*, Prosveta, Beograd, 1983, str. 121-122), nego i kad tvrdi da istina ne stiče jamstvo iz realnosti na koju se odnosi „no sa nekog drugog mesta: iz Govora (*Parole*)“ (*Navedeno delo*, str. 285), iz jedne druge realnosti, njene referentnosti na onu realnost koja je uvek tu, iz jedne realnosti koja je nepotpuna i, pri svem tom, jedina realnost u kojoj se istina može pojaviti, iz realnosti manjka. Problem je u tome što istinitost ove istine dokazuje manjak. U realnosti govora, neodređenosti njegove referentnosti, Lakan veli u Hegelovoj fenomenologiji, u njegovom stalnom revizionizmu, istina se nalazi „u stanju neprestane resorpcije po onome što je u njoj rušiteljsko, a da, pri tom, sama po sebi, nije ništa drugo do manjak u ostvarenju značenja“ (str. 274).

Problem istine u tekstu, u govoru, u svakoj vrsti teksta, u svakom značenjskom polju, pojavljuje se kao problem onoga što jeste i što nije, što se pojavljuje i skriva u prikazu, predstavi,

što pomalo i jeste i nije istina u svakom značenjskom polju. To će nedvosmisleno izreći Frojdom mali pacijent Hans. Prema Lakanu (Lacan, Jacques, *Le séminaire, livre IV, La relation d'objet*, Seuil, Paris, 1994, p. 416), kontingentnost istine se raskriva u Hansovom mitskom delirijumu. Raskriva se u delirijumu svakog mita – i mita istine. Kontingentnost istine se raskriva u delirijumu istine, u delirijumu značenjskog polja, u ovom slučaju, značenjskog polja istine koje formira psihoanaliza. U suštini, formira ga jezik (formira ga jezik za psihoanalizu, kao psihoanaliza), ako je on, kao što tvrdi Žan-Klod Milner, „celo ne-celog“ (Milner, Jean-Claude, *Navedeno delo*, p. 116), formira ga jezik koji formira psihoanaliza. Otac malog Hansa – on je, po Frojdivim uputstvima analizirao svoga sina – otkriva, nesumnjivo, u značenjskom polju jezika koje formira psihoanaliza, da istina koju mu je Frojd pokazao i nije baš toliko čvrsta, da je relativna. Nakon tog otkrića mali Hans počinje da protivureči sebi, otac primećuje da Hans protivureči sebi: „*To je istina, to nije istina, to je smešno, ali to je ipak ozbiljno*“. Za razumevanje problema istinitosti istine u različitim značenjskim poljima bitan je njegov sledeći iskaz: „*Sve što se kaže uvek je pomalo istina*“. Mali Hans u mitskom delirijumu otkriva ono što na drugi način, u drugačijim značenjskim poljima, u istini nalaze Dostojevski i Lakan (književnost i psihoanaliza). Uvek se otkriva ono malo istine u drugom, u neistini, u laži, koja je, po Lakanu, uslov istine. Naravno, značenjsko polje u kojem se pojavljuje mitski delirijum malog Hansa oblikuje obuhvata i polje njegove analize, sistem iskaza, istinu u ne-istini:

„Ja (Otac, R. K.): 'A gdje sam ja to snio jaje?'

Hans: ...Jednom si snio jaje, to ja znam, to ja sasvim sigurno znam. Jer mi je to mama rekla.’

Ja: 'Pitat ću mamu da li je to istina.’

Hans: 'To uopće nije istina, ali sam *ja* jednom snio jaje i onda je iz njega iskočilo pile“ (Freud, Sigmund, *Analiza fobije jednog petogodišnjeg dječaka /Mali Hans/ 1909, Pronađena psihoanaliza*, Naprijed, Zagreb, 1987, str. 187.188).

Značenjsko polje teksta određuje i istinitost svakog iskaza koji se nalazi u njemu. Praktično, istinitost istine i istine iskaza zavisi od složenosti značenjskog polja teksta, od događanja u njemu, od složenosti preplitanja značenjskih polja u tekstu. To bi trebalo da pokaže analiza tekstova Dostojevskog, Lakana i Frojda, koje sam naveo. Ja takvu analizu ne mogu ovde preduzeti. Ali i bez bilo kakve temeljne analize jasno je da je složenost značenjskih polja kroz koje se prelama problem istine u ovim tekstovima različita. U Dostojevskovljevom romanu ona je mnogo veća od složenosti značenjskih polja u istoriji slučaja, psihoanalitičkog romanu „Mali Hans“ Sigmunda Frojda, bez obzira na mitski delirijum u kojem se, i koji određuje problem istine kod Frojda. Konačno, u mitski delirijum seže i Dostojevskovljevo shvatanje istine. Seže i u metafizički delirijum ako uzmemo u obzir Dostojevskovljeve rasprave o Bogu, samoubistvu, grehu, zlu,

na njenom mestu. Ne može ličiti ni na ono za šta nedostaje jezik. Ne znamo ni šta je to. Zahvaljujući ovakvoj istini istine semantička polja teksta se povezuju. To ne znači i da se sjedinjuju u jedno polje. Tekst postaje celo ne-celog. Nepostojanost strukture teksta, nepotpunost središta teksta zahteva organizaciju, pravilnost teksta, zahteva organizaciju, pravilnost neodređenosti, dvosmislenosti, koje Lakanov termin ne-celo i omogućuje i zadržava. Ne treba ni reći da tekst to, ipak, može činiti kao celo ne-celog, zato što je celo ne-celog.

Može li tekst drugačije biti tekst do kao to samoizneveravanje, kao neprevareno koje je prevareno? Problem je u tome što mu nakon toga ne preostaje drugo do da pristane na neku vrstu askeze, da se, zajedno s autorom, povuče u bespotrebnost kao uslov unutrašnje slobode.¹³¹ Šta tada biva s tekstom? Šta, u kontekstu te bespotrebnosti, može da znači formula: postoji samo tekst? Postoji samo neprevareno koje je prevareno, ne-celo unutrašnje slobode, i teksta? Ili ništa/nešto što može biti to ne-celo? Ili tekst kao materijalna činjenica sa svim unutrašnjim protivurečnostima, nedovršenostima, s nemogućnošću dovršenja, tekst kao celo ne-celog, kao neprovereno koje je prevareno? No šta je to tekst kao celo ne-celog? Kako je moguće celo manjka teksta? Kao ono što je oduvek već dato i što se transcendiru u ovostranosti? Šta je, onda, to celo ne-celog? Kako tekst može biti manjak sebe samog, ako tako sebe nadopunjuje, ucelinjuje? Može li uopšte biti napisan kao celo ne-celog? Ono što je napisano jeste neka celina. Konačno, tekst može biti pisan i ne može prestati da se dopisuje, da se piše. Samo tako, kao nenapisan, kao vlastita onostranost, i može biti napisan. Tako se ono što je već dato ispisuje kao ne-celo, kao ono što se tekstualizuje, što još nije napisano, i što nikad neće biti napisano, što zahteva i pravda nerazumljivost teksta (nerazumljivost „Gluhota“ Momčila Nastasijevića) i potrebu za tumačenjem. Tako se, ujedno, tekst izgrađuje kao sistem konvencija, koji, naizgled, ne upućuje

društvu, politici, Dostojevskovljev način mišljenja istine, psihološku dimenziju tog mišljenja. Ni Lakanova rasprava o istini ne ostaje u okvirima ono malo racionalizma psihoanalitičkog diskursa. Smisao istine tog diskursa se formira u preplitanju značenjskih polja, koja on otvara ili tek naznačuje.

¹³¹ Arnold Gelen (*Navedeno delo*, str. 125) veli: „...bespotrebitost jednog Kanta ili Dekarta svakako je bila jedan od uslova njihove unutrašnje slobode.“ Zašto bi se Andrej Bitov, na primer, razlikovao od Kanta i Dekarta?

neposredno na postojanje, i kad iz njega proishodi, na drugi način, drugačiji diskurs o postojanju, o ne-celom. Tek preko tog diskursa sistem konvencija upućuje na postojanje. Tekst pritom može biti tekstualizovan kao nešto drugo onoga što mu, naizgled, nedostaje, ili što poriče kao svoje svojstvo, kao sebe samog.¹³² Tekst može biti tekstualizovan, izgrađen kao sistem konvencija, upravo kao celo ne-celog, onoga što je i formalno, zahvaljujući nekom postupku, ne-celo, ili onoga što je oduvek ne-celo. Svakda može i mora graditi, biti diskurs koji upućuje na drugi diskurs, i to kao celo ne-celog, onako kako celo u pojavljivanju upućuje na ne-celo. Svako formalno rešenje, poetičko pravilo, i sva sredstva što se koriste pri gradnji teksta mogu za to biti iskorišćeni. Može za to biti iskorišćen bilo koji cilj, bilo koji prestup, i bilo kakav incident teksta, može za to biti iskorišćeno bilo šta što se dešava u tekstu, pod uslovom da iza svega toga stoji ono što je već dato. Izgleda da bi se u tom smislu i moglo reći: postoji samo tekst. No i tada celo ne-celog ne možemo odrediti, ne možemo odrediti ne-celo nekog nepostojećeg celog. Stvar o kojoj je reč mora, dakle, biti već data.

Tekstualizacija, i bilo koji postupak u gradnji teksta mogu biti iskorišćeni kao sredstvo kanonizacije i suspendovanja kanona teksta. U okviru filosofije (antifilosofije) teksta, tekstualizacija, na primer, može biti upotrebljena kao sredstvo artikulacije viđenja, mišljenja sveta, uobličena ideje sopstva osobe o kojoj se govori, subjekta pisanja, subjekta koji sebe u tekstu „označava u prvom licu“,¹³³ koji se tako označava, misli prisustvom u

¹³² Pokazao sam to na primeru romana Andreja Bitova *Puškinski dom*. Bitov stavlja u pitanje romanesknost svoga romana, tako što stavlja u pitanje kanon ruskog romana i tekstualizacijom tog stava potvrđuje i jedno i drugo, svoj roman kao roman, kao kanonski ruski roman, i kanon ruskog romana. U pitanju je obrt koji nije sasvim jasan. Ne vidi se ni potreba za njim. Zbog toga ga nije lako ni objasniti. Sasvim sigurno, autor bi, ako bi i pokušao da odgovori na pitanje kako je došao do tog obrta mogao odgovoriti, onako kako je Njutn odgovorio na slično pitanje, da je na njega oduvek mislio. „Na suludo pitanje kako je došao do svojih rezultata, Njutn je odgovorio: Tako što oduvijek na njih mišljah“ (Gelen, Arnold, *Navedeno delo*, str. 123). Njutn ne bi ,mogao da objasni kako je to oduvek mislio na svoje rezultate. Bitov je u pisanju mislio na obrte o kojima je reč tako što nije znao da misli na njih. (Sigurno je, nii Njutn nije znao da da je oduvek mislio na svoje rezultate.)

¹³³ Sopstvo „može istovremeno da bude neka osoba o kojoj se govori i jedan subjekt koji sebe označava u prvom licu obraćajući se pri tom nekoj drugoj osobi“ (Рикер, Пол, *Конство*

prestupu. Tekstualizacija može biti upotrebljena i kao banalno sredstvo pripovedanja, recimo, karakterizacije lika, ili potvrde verodostojnosti zapisa. Iz psihološke perspektive, i iz unutrašnje zakonitosti druge scene teksta, tekstualizaciju je, s razlogom (tekst obezbeđuje i održava unutrašnja zakonitost njegove druge scene), moguće shvatiti kao sredstvo opravdanja incidenta, ne-celog teksta, suspendovanja neke ideje, poetičkog načela, značenja koje je najavljeno, koje najavljuje diskurs na drugoj sceni. Isti taj incident može biti iskorišćen kao sredstvo održanja ideje celovitosti teksta, kao priviđenje onoga što jeste i kao simulakrum teksta. Pretpostavljenu celovitost teksta održava, onako kako je moguća, pokazuje ne-celo. Faktički, svaki postupak, bez obzira na smisao, na svrhu koje ima, ili može imati u značenjskom polju gde se traži njegova pomoć (traže je tekst i predmet teksta, pisac i primalac), na kraju, pokazuje da je celo teksta ne-celo. Sve ovo važi i za ideju apsolutnog teksta, dakako, zbog toga što ne postoji, i što bi morao postojati. U tom slučaju, svaki postupak bi trebalo da služi i kao opravdanje tvrdnje: postoji samo tekst, pod uslovom da se ta tvrdnja odnosi jedino na mikroznačenjska polja teksta (ukoliko ih je moguće razgraničiti; granice, naznačene i nenaznačene, povezuju, objedinjuju ta polja), na eventualnu atomsku strukturu teksta. Celovitost je, na neki način, podrazumeva. Ne-celo teksta pokazuje da je tekst moguć kao promenljiv, nepostojan molekul, preciznije, kao molekul u nastajanju – ipak, molekul. Ne-celo teksta otkriva da u njemu, kao molekulu, uvek ostaje nešto nepromenljivo, nešto što zajemčuje njegovo nastajanje – zahtev za postojanjem. Prema tome, i celovitost značenjskih polja teksta, onakvu kakva bi, pod određenim uslovima, mogla postojati – kakva postoji u fikciji, kakvu fikcija uspostavlja – omogućuje i uspostavlja ne-celo teksta, naime, celovitost ovih polja omogućuje to što je celo teksta ne-celo. Odavde bi trebalo zaključiti da svi postupci u gradnji teksta, sve što sudeluje u toj gradnji, sama gradnja, ujedno, raskrivaju ne-celo teksta, tekst kao ne-celo. Postupci, na prvom mestu, imaju za cilj poricanje ranjivosti teksta, suspendovanje ne-celog. Ranjivost teksta, međutim, omogućuje ona pravilnost što bi trebalo da je onemogućiti. Pravilnost ne može da spreči incidente u tekstu. Jasno je da svi postupci i sve što sudeluje u gradnji teksta potvrđuju

kao drugi, Јасен, Београд, 2004, стр. 41). Може, recimo, бити приповедач, творца текста, који се обраћа претпостављеном примаоцу, или субјекту дискурса на другој сцени, који је, на било који начин, претпостављен: као саговорник, опонент, сведок, као онај који недостаје на свом месту...

ne-celost teksta. Oni pokazuju da je ranjivost postupaka, i ranjivost teksta, neporeciva, ako je poricanje „uvek napor da se promeni smer u odnosu na ono što je uporno tu, pa je potencijalno odbijanje poricanja deo same njegove definicije.“¹³⁴ Ranjivost teksta je uslov njegove gradnje, onoga što on može biti, što jeste, što svaka rasprava u njemu, i o njemu, raskriva i potvrđuje suprotno onome što on izrično tvrdi.

Tekstualizacija pokazuje da ništa u diskursu, u tekstu, u bivstvovanju, nije celo, okončano, da pored odnosa na koji ona pokazuje u tekstu, u bivstvovanju postoji i odnos čije se ishodište nalazi u nekom drugom sistemu. Ona pokazuje da je celo suspendovano, mogu li reći, u korist onog što bivstvuje, ne-celog, ali i da se to suspendovano celo nekako ispunjava u bivstvujućem, ne-celom. Ispunjava se kao celo ne-celog. Tekstualizaciji – i svim takvim sredstvima gradnje teksta – data je predmetnost, iako ona izražava neprostorni odnos. Tekstualizacija je sredstvo okupljanja teksta oko nepostojećeg strukturnog jezgra, pokušaja da se, uz pomoć poricanja koje se ne da izbeći, potvrdi postojanje onoga što se poriče. U slučaju na koji sam ovde, manje-više, nenamerno, usredsredio pažnju, poriče se kanon (sa njim i neki oblik celine) teksta, i kad se taj kanon stavlja u pitanje, kad se potpuno razgrađuje (razara i uspostavlja),¹³⁵ nezavisno od subjekt – objekt odnosa, kad

¹³⁴ Batler, Džudit, *Ka performativnoj teoriji okupljanja*, Fakultet za medije i komunikacije, Beograd, 2019, str. 140.

¹³⁵ U *Puškinskom domu* tekstualizacija treba da promeni, da stavi u pitanje, da sasvim odbaci kanon ruskog romana XIX veka, kanon ruskog romana uopšte – i svaki kanon pripovedanja. To na jednoj strani. Na drugoj strani, u skladu s postmodernističkom poetikom, Andrej Bitov pokušava da proizvede tekst koji neće imati smisla izvan sebe, koji će poništiti sve reference, namerne ili nenamerne (na primer, reference tekstualizacije na ruski roman, ili na romanesknu stvarnost, na status junaka), i koji će proizvesti čisti tekst, izvan kojeg ne postoji i neće postojati ništa, sem pitanja: šta je to čisti tekst? Pri svakom takvom pokušaju ostaje problem: kako tekst može postojati, ako ne postoji nešto izvan, iza njega (to nešto ne mora biti materijalni referentni objekt), u odnosu na šta je on tekst. U romanu Andreja Bitova to nešto izvan teksta uvek, na neki način, opstaje. U *Puškinskom domu*, u stvari, ne postoji, ne bi trebalo da postoji, ni junak, ni antijunak. Ne postoji ni negativni junak. Ili, postoje svi kao to nepostojanje, kao bespotrebnost čistog teksta. Proizvodi ih Bitov, ili samo čisti tekst o nečemu kao ni o čemu. Antijunaka Ljovu proizvodi, i to kao junaka, potisnuti junak (iz ideološke perspektive on bi morao biti shvaćen kao negativni junak), junak koji je postojao pre no što je postao antijunak, Ljovina deda. („Drugo je

se, s bilo kojih razloga, čisti tekst. Po svemu sudeći, kanon teksta, kao i sam tekst – za umetnički tekst to je, maltene, samorazumljivo – ukorenjen je u graničnom području. U njemu odnosi teksta, odnosi što ih on uspostavlja, što se uspostavljaju u tekstu, nisu čisti. Uprkos tome, u graničnom području ti

Ljova. Teško je reći šta mu se dopalo u tom odlomku. Deda je imao 27 godina kad je to napisao. Ljova je imao 27 godina kad je to čitao. Ali to još ne znači da je pročitao baš ono što je napisano. Pre je obrnuto“, str. 135. Ljova čita ono što je deda napisao u kontekstu, koji u dedinom tekstu nije bilo moguće ni pretpostaviti. Ljova čita što deda nije napisao, i što njegov tekst sadrži.) U *Puškinskom* domu proizvodi se antijunak kao junak. Ljova nalazi odsutnog sebe, sebe mogućeg, na mestu na kojem bi nekako mogao da se nalazi, na kojem se i nalazi. Ništa tu postmodernizam nije u stanju da izmeni. Gradnja teksta se zasniva na logici ne-celog. Kod Bitova postoji gotovo sve do čega je postmodernizam došao, do čega je mogao doći. I sve to pokazuje ranjivost postmodernizma, kad se razlože elementi gradnje teksta, i načina na koji se oni sastavljaju.

Poricanje kanona (i svega na šta bi se taj kanon mogao odnositi, što obuhvata, a obuhvata i incidente tekstnosti ruskog romana) element je definicije romana Andreja Bitova – posredno, i element definicije postmodernizma. *Pušinski dom*, zamišljen i izveden kao antiroman, potvrđuje kanon koji dovodi u pitanje, upravo poričući ga. On, kao negativ kanona ruskog romana, kao antireprodukcija teksta kanona ruskog romana u laboratorijskim uslovima neophodnim, napravljenim za proizvodnju čistog teksta, pripada kanonu, koji će nestati i koji, u suštini, pripada kanonu tog romana. Bitov zna da on, prozaist, romansijer (on kaže da „nauka o književnosti nema mogućnosti da izvede eksperiment na ovaj način“, стр. 496), u svoj roman unosi i elemente nauke o književnosti, da svoj roman gradi kao objekt te nauke, i kao čisti tekst. Nema mogućnost da u laboratorijskim uslovima izvede takav eksperiment. Laboratorijski uslovi, budući da je reč o postojanju kao laboratoriji, nisu ni mogući. Nije moguće ponoviti isti doživljaj, incident. To je razumljivo ako, kako tvrdi Bitov, „ne postoji direktniji način da se nešto shvati nego pokušati da se reprodukuje...“ (стр. 497). Tekst i jeste takav, uzaludni pokušaj da se shvati, misli postojanje, događaj u postojanju. No reprodukcija, i posebno reprodukcija postojanja u tekstu, nije moguća, do kao (re)produkcija nečeg drugog, različitog. Ne postoji direktniji način da se kanon romana stavi u pitanje, da se roman dekanonizuje, nego da se sam kanon razori, i da se tako potvrdi, konstruiše. Destrukcija je, kao hajdegerovska dekonstrukcija, uvek i konstrukcija. Piscu ovakvog romana ostaje na raspolaganju ponavljanje kao razlika. Bitov ga koristi. On ponavlja Puškina, Ljermontova i kad ih ne ponavlja, kad ih pastižira, kad, kao pisac, preuzima uloge antiPuškina, antiLjermontova.

odnosi moraju biti razlučeni, u njemu je struktura toposa jezik koji izražava neprostorni odnos.¹³⁶

Kanon proizilazi iz nedostatka, ne-teksta. Zahteva ga nedostatak, pokušaj da se umanji, poništi značaj prisutnosti ne-teksta, delotvornosti manjka u tekstu, da se bespotrebnost teksta ili nametne kao potreba, ili neutralizuje. Kanon je nadoknada nedostatka teksta i nedostatka u tekstu, bespotrebnost preinačena u potrebu, u potrebu zakona. Je li, onda, s obzirom na tu njegovu unutrašnju protivurečnost, neobično što tekst kao tekst ne-teksta podrazumeva i zahteva čišćenje teksta, pročišćenje u nepročišćenom tekstu, što različite verzije čišćenja teksta završavaju kao nepredviđeni načini upravljanja gradnjom, smislom, značenjem teksta, smislom poricanja i, što je posebno važno, smislom upravljanja iskustvom bivstvovanja koje je nekako utisnuto u tekst. Ono u tekstu ostaje kao iskustvo ne-teksta na pragu mogućnosti da ne postoji ništa drugo do tekst, da ne postoji izvan-tekst. Iz te perspektive, iskustvo teksta – pre svega, umetničkog teksta, njegove unutrašnje slobode i po tome bespotrebnosti, na jednoj strani, i, na drugoj, potrebnosti, na primer, kao etičke odgovornosti za tu bespotrebnost, ili za kantovsko bezinteresno dopadanje – ukorenjeno u poricanju, nedostajanju kao potvrđivanju, pokazuje se kao element mistične prisutnosti ne-teksta, mističnosti postojanja, mističnosti celog koje je ne-celo. Jedino je ne-celo u stanju da pokaže celo, mogućnost postojanja celog. Kako onda tekst postoji? Sigurno je da postoji, makar i kao drugo sebe samog, kao tekst ne-teksta, celo ne-celog. Tek tako, uključen u operacije ne-teksta, još-ne-teksta, tekst i postoji. Tako je otvoren za postojanje drugog. Analiza tih operacija je neophodna. Trebalo bi da pretihodi i vraćanju teksta samom sebi. Odatle bi moralo biti jasno i zašto je tekst celo ne-celog, tekst ne-teksta.

¹³⁶ U Handkeovoj *Moravskoj noći* (ali u drugim njegovim knjigama, čak i u njegovim političkim tekstovima, „Kukavice iz Velike Hoće, Handke, Peter, *Istorija iza pripovesti, Eseji o Jugoslaviji*, Prometej, RTS, Makarije, SNP, Novi Sad, Beograd, 2020) struktura toposa, pomno naznačena, na prvi pogled je, ako ne odredite gotovo svih odnos u tekstu, smisla teksta – što, na neki način, jeste – ono mehanizam izražavanja neprostornih odnosa. Struktura toposa u ovom romanu je, zahvaljujući, između ostalog, i čvrstoj organizaciji prostora, kružnom putovanju, kruženju jezika, rekonstrukcije slike, i jezik koji izražava druge odnose, one zbog i radi kojih Handke i piše *Moravsku noć*. Način kako on to čini trebalo bi posebno analizirati.

SVIH SVA GLEDIŠTA, SVE TEKSTA

Realnost koju tekst predočava, predstavlja, zahvata, stvara, realnost teksta, pisma, subjekt pisanja, teksta poima kao celinu, kao transcendentnu celinu. U isti mah, pretpostavlja, nesvesno zna, da se tekst gradi s različitih gledišta, od povezanih i nepovezanih delova, i delova koji su zbog nečega izostavljeni, da je tvorevina različitih subjekata. Ovo radikalno uverenje, ni, na drugoj strani, radikalni relativizam, ne mogu se izbexi, imamo li u vidu da tačka gledanja deluje kao odredište i ograničavajući faktor zapisa, onoga što se u njega, bilo kako, i kao događaj na periferiji pisanja, utiskuje. Tim elementima gledišta se neprekidno manipuliše. Pisac misli, beleži ono što njegov junak vidi (što on vidi, zamišlja da njegov junak vidi, da ne može da ne vidi), ili zamišlja (što on, pisac, a da to ne mora ni znati, zamišlja da njegov junak zamišlja). Ovako sastavljeno sve svega mora biti problematično i, nužno, ne-celo. Sastavljeno je po redu koji nije moguće utvrditi. Nije, niti može biti jasno, kojega je celog ovo ne-celo što ga autor teksta, ili teorija artikuliše. Mnoštvo gledišta i mnoštvenost gledišta, kad se tekst misli, prosuđuje posebno iz svake tačke gledanja iz koje je, navodno, građen, što je teško i zamisliti, trebalo bi da omogućuje zahvatanje, poimanje svega što se tiče teksta, što se u njemu naznačuje, svakog ne-celog teksta. Niko, valjda, nema iluziju da je tako što izvodljivo, da se tako što može misliti, ni kao onostranost teksta. Drugačije stoji stvar s eventualnom iskustvenom sintezom tih gledišta, recimo, s radikalnim relativizmom teorije književnosti. No ni ova sinteza nije moguća, sem kao mišljenje iz ne-celog, i kao mišljenje ne-celog, kao nemoguća sinteza, ako je mnoštvenost gledišta mogućna, ako ju je moguće shvatiti kao izraz celog ne-celog. A to je i moguće i logično. To onda znači da mnoštvenost gledišta shvatam kao jezik, da je strukturisana kao jezik, da ona i jeste neki jezik. Ima suštinsku odliku jezika. Mnoštvenost gledišta je gledište ne-celog gledišta, kao i jezik. Milner veli da je jezik, „celo ne-celog“.¹³⁷ Mnoštvenost gledišta pripada postojanju. Pripada mu i mehanizam ograničavanja, uređenje mnoštvenosti. Ali, ona podrazumeva promenljivost, može biti izraz privremenosti, privremenosti i promenljivosti kombinacije elemenata mnoštvenosti, konteksta u kojem se neko ili sva

¹³⁷ Milner, Jean-Claude, *L'amour de la langue*, p. 116.

gledišta biraju, formiraju. Mnoštvenosti gledišta je uvek svojstvena privremenost, prolaznost, prekarnost kao takva. Svojstvena joj je i odgovornost za to stanje, za sebe, za drugog. Svojstvena joj i potreba za izricanjem te odgovornosti. Ova potreba, opet, pokazuje da mnoštvenost gledišta nije i ne može biti potpuno utemeljena, ako ni zbog čega drugog ono zato što se status etike u tekstu uvek iznova, kao prvi put, uspostavlja s pojavom ontološkog momenta u zapisu.

Realnost teksta se da dosegnuti, ako gledište ne-celog, bilo kako, okuplja, predstavlja sva gledišta iz kojih je tekst mišljen, tokom procesa pisanja, recepcije, iz kojega ga je moguće i nužno misliti, ako se tačka gledanja može nalaziti u ne-celom, ako je ona, i u najmanjoj meri, tačka gledanja svih tački gledanja, i onih izvan vremena teksta, i gledište koje se ne da univerzalizovati ni kao celo ne-celog, ni kao ništa. Tako shvaćeno, ne-celo suspenduje radikalni relativizam. To ne znači i da tačka gledanja u svakoj promeni čuva vreme tog objedinjavanja. Iz perspektive logike koju je Lakan pokušao da artikuliše, realnost teksta je moguće doseći ako je tekst, ipak, neko celo, celo ne-celog, ako u tom ne-celom progovaraju zasebno i kao sinestetičko gledište, sva gledišta koja tekst podrazumeva, iz kojih je građen, iz kojih bi ga trebalo misliti, razumeti kao mnoštvenost gledišta, kao nemoguću, ili, eventualno, moguću, jedinstvenost te mnoštvenosti, kao ono što se ne da univerzalizovati. Realnost teksta je, dakle, moguće doseći, ukoliko, posredno, uz pomoć sinestezije, u polje gledišta ulazi i ono što ostaje izvan njega, vreme pisanja i vreme koje pisanje otkriva (kao kod Prusta). Realnost teksta, kao realnost realnosti je moguće doseći ako u polje gledišta ulazi ono što se s tog gledišta ne vidi, ukoliko je svako gledište, mnoštvenost gledišta i jedno jedino gledište, ograničeno prostorom i vremenom događaja teksta, ukoliko se rasipa, razdvaja kao taj događaj – što mu se i dešava, imamo li u vidu rizomsku strukturu teksta, njegovog mišljenja, značenja, govora. No tačka gledanja teksta je prividno fiksirana, nepromenljiva, tačka gledanja prividno spoljašnjeg pravila diskursa. I u onome što s te tačke gledanja pisac spolja, kao spoljašnji svet, vidi, što, kao unutrašnji svet, vidi u pogledu, duši junaka, ukrštaju se različite prakse mišljenja, pisanja, ponekad i one koje se međusobno isključuju. Moć tačke gledanja je ograničena kako bi se moralo misliti. Nije čista, postojana, iako „Moć čija je glavna pobuda mišljenje ne može da

toleriše oblast senke.“¹³⁸ Gledište teksta, budući da je i gledište s kojega se tekst gradi, ne samo što ne umiče oblasti senki, nego je i podnosi, ucelinjuje u sebe. Kad pounutrašnjuje pogled (junaka ili pisca) – a to čini i s razloga koji mu nisu jasni, koje i ne poznaje – subjekt pisanja, teksta, s njime pounutrašnjuje i sumnju u sebe, u ono što se vidi, što je pogledu potureno kao ono što jeste. Istina, gledište je moguće shvatiti, obično se tako i shvata, kao pogled koji nadzire, ograničava, kao panoptikon Džeremi Bentama, kao panoptikon iz kojega se vidi i ono što Bentamovom panoptikonu mora ostati nedostupno. Gledište nadzire i sâmo sebe, iako se, tako misli Fuko, diskursi, jednog teksta na primer, moraju tretirati kao diskontinuirane prakse.¹³⁹ To je razumljivo. Oni to i jesu, ako je to gledište i gledište čuvenog sveznajućeg pripovedača, koji zna i vidi više no što vidi stražar iz Bentamove kule, no što se može videti iz bilo koje kule. Tačka gledanja, i kao idealni pantoptikon, ipak, ograničava pogled, uvid pisca Bentamovog stražara. Gledište ograničava vidno polje. I samo je ograničeno. Ograničava ga (gledište) njegovo ograničavanje. Ta protivurečnost mu je svojstvena. Svojstvena je svem mišljenju. Moglo bi se tvrditi da bi gledište nadziralo i sâmo sebe da se u njegovom polju ne nalazi nešto što se iz njega ne vidi i što se okreće protiv njega. Gledište nije mašina. Njegovo nadziranje nikad nije bezinteresno. Tačka gledanja je tačka gledanja subjekta, nesvesnog subjekta, koji se ne nalazi na mestu odakle misli da gleda, kao Bentamov stražar. No subjekt teksta, naravno, onaj subjekt koji u datom trenutku govori, piše – ima ih više – nije uvek kod sebe, i ne misli uvek ono što misli da misli.

Naizgled, ovakva mnoštvenost gledišta nije moguća, ukoliko i orijentacija u tekstu nije mnoštvena, ukoliko iz jedne tačke u tekstu ne gledam iza sebe, ispred sebe, iza i ispred onoga što se s te tačke u tekstu i izvan njega vidi kao vlastito ili strano, kao spoljašnji ili unutrašnji svet, ukoliko subjekt teksta nije sveznajući subjekt, ukoliko ne zna više no što zna da zna, ukoliko, nekako, ne zna sve ono što tekst zna i ne zna, što bi mogao znati. A tekst zna više no što zna pisac, ili bilo koji subjekt teksta. Tekst teži apsolutu svoje moguće realnosti, ali i jednom jedinom značenju, samoj stvari, čistom

¹³⁸ Fuko, Mišel, *Oko moći*, Bentam, Džeremi, *Panoptikon*, Fuko, Mišel, *Oko moći*, Mediteran publishing, Novi Sad, 2014, str. 17. To ne znači i da ne ostaje u oblasti senke, da samo mišljenje ne prekriva senka.

¹³⁹ Fuko, Mišel, *Poredak diskursa*, Karpos. Loznice, 2007, str. 42.

dogadaju, teži onome što ne može biti – i po čemu, ipak, jeste tekst. To bi trebalo da važi za svaki tekst – za zapise anahoreta, za umetnički tekst, za svaki tekst koji misli iz postojanja – i za svaki tekst na poseban, neponovljiv način. Kad je reč o umetničkom tekstu, mišljenja su uglavnom nepodeljena. On sadrži i ono što ne sadrži, što se može pojaviti u promenljivom kontekstu, u fantazmu pisca ili primaoca, zašto ne, i u fantazmu vremena, kolektiva. Pritom je moguće da, kao sve teksta, teži nečemu određenom, onome čemu teže *hypomnemata*, knjige života. Uostalom, nije potrebno dokazivati da umetnički tekst ima predmet, i onda kad je taj predmet razgrađen, poreknut, kad je pretvoren u potragu za predmetom. Nije potrebno dokazivati ni da su knjige života subjektivizovani diskurs, da ne mogu biti lišene ontološke napetosti, koja je skriveni predmet umetničkog teksta u svakom njegovom obliku, i bilo o čemu da govori ili čuti. Kad ne bi bilo tako, nikakvog smisla ne bi imala mitska borba pesnika za jednu jedinu reč i sa tom (nepostojećom, nemogućom) reči, gigantomahija pesnika za reč koja beše u Boga i koja beše Bog. Ništa ne dokazuje da zbog toga što teži jednom jedinom značenju, logosu, pesnik u tome i uspeva, da zna to značenje, da mu se logos pokazuje, da se do njega može stići. Ništa ne dokazuje da je u tome uopšte moguće uspeti, ništa sem neuspevanja. Ono pokazuje da je izgubljeni objekt postojao, da je mogao postojati. Ni anahoret se ne povlači potpuno iz života. U životu koji napušta održava ga povlačenje iz života, ali i beležnica, koja ga oblikuje za život, koju on oblikuje za život iz kojega se povlači. Anahoret se ne može povući iz povlačenja iz života, iz sebe. Nema gde, nije u stanju da se skloni od drugog, njegovog simboličkog prisustva u svemu što misli, radi, zapisuje, u njemu samom kao drugom. Život se nalazi u njegovoj beležnici, u incidentima registrovanim u beležnici i onima koje ona ne registruje, ne pripušta. Drugi je i ta beležnica. Za drugog, za sebe kao drugog, anahoret zapisuje svoj život. Zašto, inače, piše, zašto se, uopšte, piše? Čemu beležnica ako nije ontološko svedočanstvo zeva između onoga ko piše i onoga o čemu piše, što se piše, ako ne sadrži skup diskursnih događaja?

Težnja jednoj, jedino mogućoj, apsolutnoj reči, potreba za tom reči, potreba za čistim događajem kao događajem reči, istovremeno, i za trenutkom koji ostaje izvan jezika, ako ostaje, ukoliko ne postane apstrakcija uopštavanja izraza same stvari, ukoliko se težnja jednoj jednoj reči ne osamostalila kao bespotrebnost, odvoji od sveta, dokaz je da je tekst celo ne-celog, da kao celo ne-celog postaje preokretanjem težnje u suprotnost, moći jezika

u nemoć govora. I ne može biti drugo.¹⁴⁰ Ono čemu težim na neki način i jeste, jeste za mene, ali i za drugog. Poznato mi je, i ako se nalazi s one strane

¹⁴⁰ Handke je do toga došao suočivši se sa događajem života u smrti majke (time i u vlastitoj smrti), pokušajem da se taj događaj izrazi rečima, suočivši se s trenucima za kojim jezik u pisanju uvek kasni. Nije, ni u tom slučaju, nezamislivo da su reči u pisanju upravo događaj, da i nema događaja izvan njih, iako izgleda da u pisanju jezik uvek dolazi suviše kasno. Nije u stanju da u sebi ujedini različita vremena, sem kao simptom, koji nadoknađuje to kašnjenje, i ujedinjuje mišljenje i jezik. Handke sluti nešto od toga zeva u rečima i mišljenju. „Opasno u ovim apstrakcijama i težnji da se nešto izrazi rečima svakako je što one teže da se osamostale“ (Handke, Peter, *Nesreća bez želja*, Laguna, Beograd, 2020, str. 48). Opasno je to što se ovo osamostaljenje, najčešće, ne može izbeći. Tekst ga podrazumeva, i zahteva. On nema načina da drugačije registruje ona kratka stanja, iza kojih, veli Handke jezik uvek dolazi suviše kasno (str. 51). Možda se to osamostaljenje, o kojem Handke govori, uopšte i ne može izbeći. Jezik ide za sobom i kad ide ispred sebe. Handke, zbog toga, u tome i ne uspeva, uprkos tome što je jedan od retkih pisaca kod koga su reči događaji, koji je sposoban da kontroliše svoje reči dok traga za onom pravom, za onom koja će ga približiti stvari, koja će se približiti stvari, i omogućiti stvari da se pojavi – kao reč. Reč-događaj, reč-misao zapliće to što potraga za pravim izrazom udaljava pisca od stvari, u Handkeovom slučaju, od činjenica (spoljašnjih i unutrašnjih) života i smrti majke, same smrti. Jedno od to dvoje: jezik ili činjenice (i mišljenje s njima, u njima, iza njih), prestaje da bude stvar. „Tada sam primetio da sam se tražeći izraze udaljio od činjenica“ (str. 49) No zar to udaljšavanje nije i približavanje? Zar to književnost stalno ne čini? Traženje izraza može pisca udaljiti i od smisla događaja, pripovedanja, priče, teksta, od smisla koji se krije u razlogu pisanja, u stvari koju neće uspeti da raskrije. Ovo nije jedina opasnost od potrage za jednom jedinom reči. I toga je Handke bio svestan. Umesto potrage za odgovarajućim izrazom pisac se može opredeliti za standardizovani književni govor, za raspoložive izraze, i stvar na koju oni pokazuju. Handkeu se i to desilo. Tada je, umesto njega, umesto jedne jedine reči, događaje iz majčinog života birao taj raspoloživi izraz, standardni diskurs. Berala ih je norma. Ona je birala opšta mesta, po pravilima koje nameće mehanizam kulture, i koje uspostavljaju moduli kulture. Jurij Lotman kaže da ponašanje ruskih plemkinja XVIII i početka XIX veka zavisi od kulturnog konteksta koji se obrazuje kao model kulture, ponašanja. I deluje kao model. Jeste model. Ako je kulturni kontekst zahtevao, plemkinje su, u određenim okolnostima, padale u nesvest ili plakale kao kiša. „Takvo ponašanje važno je kao 'obrazovno'“ (Lotman, Jurij, *Besede o ruskoj kulturi, Svakodnevnica i tradicija ruskog plemstva /XVIII vek – početak XIX veka/*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2017, str. 92). I pisanje o kojem govori Handke, u neku ruku, može važiti kao „obrazovno“, naučeno, kao obrazac gradnje teksta, doduše, kao handkeovski obrazac gradnje teksta. Često tako i jeste. Funkcioniše

principa zadovoljstva. Imam ga kao izgubljeni objekt. Poznato mi je i imam ga tako što ga ne poznajem i što ga nemam. Zahvaljujući tome, težnja jednoj reči (ni nju ne poznajem – i imam) jeste dokaz da je tekst celo ne-celog (onog što ne znam da znam, što ne znam da imam) ako ne-celo na bilo koji način može biti celo, na primer, kao tekst, ako ovo nemoguće jedno jedino značenje može biti fiktivno celo ne-celog, ako može imati smisla. A tekst kao to nemoguće celo i ima smisla. Tekst je celo ne-celog zato što govori više jezika, što ga čine prevodi s jednog na drugi jezik, transkripcije, transliteracije različitih pisama. Obično se kaže da umetnički tekst govori više jezika. To ne znači da ih ne govori i neki drugi tekst, recimo, beležnica anahorete, ili raboš trgovca, pogotovu, ako se može tvrditi, a sve se češće to tvrdi, da ne postoji tekst koji nekako nije subjektivizovan, u koji nisu utisnute egzistencijalne senzacije, koji ne govori i nemušti jezik bivstvovanja, bez obzira na to što se ono ne nalazi tamo gde subjekt misli da misli. Ovo, maltene jednako,

kao model i teksta i stvarnosti. Kod pisca kao što je Handke problem je u nečemu drugom, što je, takođe, svojstveno jeziku. Reč je o trenucima „u kojima se dotiču krajnja potreba za saopštavanjem i krajnja onemelost“ (*Navedeno delo*, str. 51), nemogućnost da se nađe reč, da se reč pojavi i neophodnost da se to nešto kaže. Najčešće se izlaz iz te situacije nalazi u formulama opštih mesta u pisanju. „Zato fingirate shemu jednog uobičajenog životopisa time što pišete: 'U to vreme – posle', 'Jer – mada', 'bila je – postala je?'“ (str. 51). Ovo fingiranje, iz psihoanalitičke perspektive, u isto vreme, može biti shvaćeno i kao racionalizacija, maska razloga zašto se nešto ne može reći, zašto uopšte dolazi do potpune onemelosti. Pred čim pisac onemi? Pred čim smo mi, čitaoci, već onemeli? Da mi nismo onemeli ni pisac ne bi onemio. Zašto biramo neki opis kao citat, zašto ga bira Handke, koji je toliko osetljiv na fenomenološki opis, na fenomenologiju stvari, na prisustvo stvari, na pojavu fenomena, zašto uopšte citiramo tuđi život (pisac to uvek čini), kad govorimo o životu, recimo, o životu nekoga ko za nas znači naš život? (Handke više puta naglašava posebnost života majke u njegovom životu i činjenicu da njen život ne može da obuhvati jednom rečenicom. Ne može da obuhvati jednom reči ono što je imanentno životu.) Handke i ne pomišlja da ove sheme mogu biti snažno investirane, da ih on investira upravo tako što ih izdvaja kao sheme, iako ih tako, naizgled, dezinvestira. One mogu funkcionisati kao simptomi koji pokazuju na oblasti značenja koje ostaju oblasti što ih formira težnja da se nešto izrazi u oblasti u kojima se reči osamostaljuju. I u jednom i u drugom slučaju Handke ima posla s onim što je neizrecivo, neopisivo, za šta kaže da su prazni izgovori. Po pravilu i jesu. Ali i oni imaju, mogu imati, vezu „sa onemelim sekundama užasa“ (str. 50). Njih Handke pokušava da otkrije. Ne treba ni reći da u tome i uspeva.

koliko i za umetnički tekst, važi za tekstove filosofije i psihoanalize. Njihove poruke ne određuje uvek isti jezik, filosofski ili psihoanalitički žargon. Taj jezik nije uvek i definisan. Nezavisno do toga menja se i njegovo značenje. Nešto slično misli i Lotman. On veli da u „neumetničkom tekstu imamo posla s dinamikom poruke u granicama istog jezika, pri čemu će se najjači glas sve vreme menjati.“¹⁴¹

Realnost teksta postaje u okviru ne-svega teksta, s gledišta koje nije jedno, nepromenljivo, koje je mnoštvenost, izvorna i istorijska. Realnost teksta je ne-cela. Je li to razlog što svako čitanje, tumačenje teksta, traži još tumačenja, drugo tumačenje? Ima li kraja tom zahtevu? Može li ga biti? Važi li to za sve tekstove jednako, za zapis anahorete i za umetnički tekst? Da li

¹⁴¹ Lotman, J. M., *Struktura umetničkog teksta*, str. 357. Možda tako i jeste. Neobično je da semiotičar kakav je Lotman ne vidi i u granicama jednog jezika različite funkcije znaka, različite oblike pokazivanja znaka na znak, promenu upotrebe znaka. A ni dinamika poruke nije dinamična samo po sebi. Dinamičnom je čini jezik. Ona se ispoljava u jeziku, ona je dinamika poruka jezika, time i nesvesnog, subjekta nesvesnog. Prema tome, i neumetnički tekst se može menjati u zavisnosti od jezika, njegove logike, od činjenice da je on celo ne-celog koliko je to i umetnički tekst, i svakidašnji govor. Ni u neumetničkom tekstu nemamo uvek posla s istim jezikom, ne možemo ga ni razumeti ako ga ne shvatimo kao celo ne-celog, ako ne shvatimo da ni njegova istina nije drugo do ono za šta manjkaju reči. Dobar primer takvog jezika nalazimo u tekstovima Hajdegera i Lakana, i to ne samo onda kad oni jezik upotrebljavaju onako kako se on upotrebljava u umetničkom tekstu, nego i onda kad hoće da ga upotrebljavaju kao izvorno jedan jedini jezik, u Hajdegerovom slučaju kao apsolutno prvu reč, i u njoj apsolutno značenje. Do njega bi Hajdegera trebalo da dovede etimologija. (Hajdegerovi tumači kažu da njegova etimologija i nije sasvim pouzdana.) Lakan se, s istih razloga, i zato što nijednim pojmom ne može da obuhvati ono o čemu govori, između ostalog, opredeljuje za neologizme. (U Lakanovim seminarima se nalazi 789 kovanica; *789 néologismes de Jacques Lacan*, Epel, Paris, 2002. Pominjem ovo zato što postoje pisci, pesnici, koji jedva da upotrebljavaju nekoliko hiljada reči.) Njihova značenja on nije definisao. Nije ni pokušao da ih odredi (što bi trebalo očekivati u jeziku neumetničkog teksta; no Lakanove kovanice nisu tehnički termini, niti pokazuju na neki vidljivi objekt; pokazuju na mogući objekt, čije se mesto i vreme ne može u istodobno utvrditi). Značenje ovih reči je moguće raskriti samo iz konteksta u kojem su upotrebljene, i to približno. One raskrivaju onaj handkeovski trenutak u kojem se dotiču krajnja potreba za saopštavanjem i krajnja onemelost. I Hajdeger i Lakan stavljaju u pitanje ideju istog jezika u neumetničkom tekstu, time i ideju neumetničkog teksta, sem kao žanrovske odrednice.

još nešto, sem pripadanja i nepripadanja oblasti umetnosti ili neumetničkog, određuje vrstu zahteva za još tumačenja? Kako je i da li je uopšte moguće odrediti kraj, ne tumačenja uopšte, nego jednog tumačenja teksta, tumačenja nekog problema jednog teksta? Je li uopšte moguć taj kraj ako nastavljam čitanje i nakon što pročitam poslednju reč teksta, pošto sklopim i odložim spis, ili ako nastavljam čitanje u okolnostima koje tekst pretumačuju? Kad prestajem i da li uopšte prestajem da čitam jedan tekst? Onda kad sasvim zaboravim na njega? Gde se i kako arhivira zaboravljeni tekst, sećanje na čitanje? Arhivira li se zajedno sa zaboravom? Ko, po kojim pravilima, pravi arhivu onoga što je pročitano, protumačeno i zaboravljeno? Ko otvara tu arhivu u novom, drugom tekstu? Je li arhiva samo nemi svedok novog čitanja, tumačenja? To ne mogu, ili jedva da mogu znati, iako ne mogu poreći delotvornost iskustva čitanja, onoga što je arhivirano. U stvari, ovu delotvornost jedva da mogu prepoznati. Šta je onda arhiva, koju ovde imam u vidu, ako, „nikad neće biti sećanje ni anamneza u svom spontanom, živom, unutrašnjem doživljaju“ ako „nastaje umesto izvornog i strukturnog nestajanja spomenutog sećanja.“¹⁴² Da li, kada, u kojim prilikama otvaram tu arhivu, a da je ne otvaram i nesvesno? Mogu li da je ne otvaram, ako je ona „uvek bila *zalog*, i kao svaki *zalog*, *zalog* budućnosti“,¹⁴³ *zalog* budućnosti teksta, *opklada* koje se sećam? Nikakva matematika ovde nije od koristi. Može biti, kao Paskalova *opklada* na beskonačni dobitak? Izvan matematike ostaje i pretpostavka da se tekst, recimo neki registar imena, čiji je broj tumačenja, trebalo bi očekivati, ograničen (nikad ne možemo dokraja pobrojati sva moguća tumačenja teksta), bliži „neumetničkom i gubi specifičnu umetničku trajnost (što mu, naravno, ne smeta da ima etičku, filozofsku ili političku trajnost, koju, međutim, određuju sasvim drugi uzroci).“¹⁴⁴ No da li je baš

¹⁴² Derrida, Jacques, *Mal d'Archice*, Galilée, Paris, 1995, p. 26.

¹⁴³ Derrida, Jacques, *Navedeno delo*, p. 37.

¹⁴⁴ Lotman, J. M., *Navedeno delo*, str. 110. Nije sigurno ni da etičku, filozofsku, političku trajnost teksta ne određuju uslovi koji nisu svojstveni umetničkom tekstu, koji pripadaju drugim izvorima i drugim vrstama tekstova. Može se pokazati i dokazati da su književnosti svojstveni: politika, etika, filosofija, psihologija, da književno mišljenje sadrži političku, etičku, filozofsku, psihološku dimenziju. No time sam se opširno i sistematski bavio na drugom mestu: o političkom književnosti u *Politici književnosti*, „Filip Višnjić“, Beograd, 2007, o etici književnosti u *Etici književnosti*, Službeni glasnik, Beograd, 2011, o filosofiji književnosti u *Antifilosofiji*

sve tako? Da li je broj tumačenja dela koja su bliža neumetničkom (recimo, neki zapis iz egipatskih piramida) nužno manji od broja tumačenja umetničkog teksta (na primer, nekog romana koji je dobio Ninovu nagradu)? Postoji li mnogo umetničkih dela (ukoliko i postoje) čiji se broj tumačenja može uporediti s brojem tumačenja Platonove *Države*, ili Aristotelove definicije tragedije, i to nezavisno od njihove filofske i političke trajnosti, to jest od broja tumačenja koje je izazvala dinamičnost njihovih poruka, i koje zahteva metoda. Uostalom, dinamičnost poruka je uvek povezana s dinamičnošću jezika, i drugih elemenata teksta. Tako je i kod Platona.

Razumevanje trajnosti o kojoj govori Lotman može se izvesti iz razumevanje onoga za šta reči ne prestaju da manjkaju, što ostaje skriveno razumevanju, za šta je upotrebljena ova reč a ne ona (i to ne kao sinonim), za šta je upotrebljena reč koja može biti upotrebljena ukoliko pokazuje na ne-sve značenja, za šta je, dakle, upotrebljena reč koja nije tražena, potrebna jedna jedina reč, ona reč što, gotovo, da se ne razlikuje od same stvari, ili događaja, i koja posvedočuje postojanje stvari, koja čini da stvar jeste. Ovu reč poznaje samo Božja lingvistika. Ona je prva reč, reč Bog, stvarnost kroz koju je sve nastalo, reč svega ne-svega, reč bez koje ništa što je postalo nije postalo. Trajnost onoga što je tako nastalo izvodi se iz reči svega ne-svega, iz nedovršivog. Može li se tako, makar iz operativnih razloga, zaključiti? I u tom slučaju trebalo bi primetiti da ova trajnost nije i trajnost teksta. Sigurno nije trajnost svakog teksta. Jeste upletena u etičku, filofsku, političku, psihološku trajnost teksta, u onu trajnost koju ne određuje samo dinamika poruke teksta. Određuje je reč, reč celo ne-celog, bivstvujućeg, konkretnog bivstvovanja. Određuju je antropološki razlozi postojanja te dinamike, povezanost, međusobna antropološka uslovljenost etike, filofske, politike, psihologije. Dinamika poruke politike, na neki način, sadrži dinamiku poruke etike, i kad je se odriče. Problem je u tome što to nije odmah jasno, što se odmah ne vidi kako taj preplet nastaje, gde, kada, zašto nestaje. Ne određuje ga istina teksta. Istina se gubi u zbrci, vremenu – nevremenu pisanja.¹⁴⁵ Rekao bih da taj

književnosti, „Mali Nemo“, Pančevo, 2013, o psihoanalizi (psihologiji) književnosti u *Nesvesnom književnosti*, Službeni glasnik, Beograd, 2020.

¹⁴⁵ Handke – da li zato? – svoju povest *Nesreća bez želja* završava, naoko, jednim esteti-zovanim iskazom, jednom pripovednom dosetkom: „Kasnije ću o svemu tome tačnije da pišem“ (str. 97), što će reći, nikad više o tome neću tačnije da pišem. O tome nije moguće tačno pisati.

preplet, između ostalog, možda i prvenstveno, određuju minus-postupci. U tekst se, kad se on izjednačuje s celokupnošću dela, ubrajaju i elementi koji su u njemu prisutni kao minus-elementi. U tekst se ubrajaju „teške“ i „lake šupljine“ strukture teksta. Lotman kaže umetničke strukture teksta.¹⁴⁶ U tekst se ubrajaju svi egzistencijalni, subjektivni incidenti, svi incidenti koji, i kao šupljine, pripadaju vremenu, aktuelnoj teoriji vrednosti, univerzalnim vrednostima, pojmu identiteta, vanktekstovnim elementima, itd. U tekst se ubraja sve ono što bi moglo da čini, što čini da je tekst ne-sve teksta.

Svaki tekst i svaka njegova pojedinost nastaju, diferenciraju se po pravilima i u okviru jednog kulturnog modela, modela individuacije, poetike, mišljenja... Dakle, u osnovi svakog teksta i svakog iskaza u njemu nalazi se princip razlike, čiji je, po Delezu, predmet afirmacija.¹⁴⁷ Ovu razliku ne treba izjednačavati s različitošću. Tekst i njegove pojedinosti različito stupaju u mreže odnosa koji se u tom trenutku, u vremenu, pletu u kulturi, egzistenciji subjekta. Ovi, opet, pletu i sapliću subjekt teksta, kulturu, univerzalno.

Estetizacija je samo izgovor, maska dosetke koja to nije. Na taj način Handke, problematizujući istinu pisanja kao istinu vremena, istinu govora, postojanja, istinu kao takvu, relativizujući pripovedanje, poruku teksta, sebe kao subjekt teksta, ceo tekst i sve što je s njime povezano, dodatno estetizuje već estetizovani iskaz, dodatno problematizuje istinu i govora i estetizacije. Na taj način dodatno estetizuje ceo svoj postupak, njegovu zagonetnost, kontingentnost, i pokazuje na smisao, koji je u tekstu potisnut, koji tekst potiskuje i na koji, kao simptom, pokazuje. Handke to čini u celoj knjizi i na drugačije načine, sredstvima koja koristi i u drugim knjigama, u kojima pitanje istine, istine pisca, nije inscenirano kao pitanje istine vlastitog bivstvovanja, vlastitog govora, pisma, sem u meri u kojoj je inscenirano kao pitanje istine jezika, jezičnosti. Bez obzira na ovo širenje, grananje smisla, ipak bi se moglo reći da je pomenuti iskaz prvenstveno estetska dosetka. On to, na prvi pogled, i jeste. On to jeste i zato što postavlja pitanje istine teksta, događaja pisanja. Ali, on pokazuje i na nešto iza sebe, on je proizvod mehanizma odbrane pripovedača od simptomatičnosti estetskog – i odbrane teksta, reči koja zamenjuje jednu jedinu reč, istine svega ne-svega teksta, istine, ne toliko opstojnosti subjekta u svetu, koliko opstojnosti subjekta u sebi, u onome što misli, u čemu se misli, ontološke istine subjekta teksta koju tekst problematizuje. U ovom slučaju, problematizuje je u istini o majci, kao istinu majke, kao istinu nekog posebnog za subjekt, za njegovu reč, za navedeni iskaz, koji tako upućuje na arhivu iskustva.

¹⁴⁶ Lotman, J. M., *Navedeno delo*, str. 153.

¹⁴⁷ Delez veli razlika je sama afirmacija. A sama afirmacija je razlika, Delez, Žil, *Razlika i ponavljanje*, Fedon, Beograd, 2009, str. 96.

Princip razlike se, stoga, nužno označuje u onom tu, i zavezuje u čvor iskaza. Ne-sve teksta, reč koja nedostaje (prava reč uvek nedostaje), uključeni su u različite sisteme odnosa, nedostajanja i grade više od jedne sheme tih odnosa i više od jednog značenja tih shema. Neke od tih shema su završene. Neke su samo naznačene. Ako je tekst, ma kako da je pravljjen, suštinski ne-sve teksta, nije potrebno dokazivati da jednoznačno određenje u tekstu, teksta nije moguće. Obično se to tvrdi za umetnički tekst. I to je razumljivo. Neodređenost odlikuje umetnički tekst. Ali nije teško zamisliti da se, recimo, izraz u filozofskom ili psihoanalitičkom tekstu (ne mislim pritom na psihoanalitičke istorije slučajeva, kakve su pet čuvenih Frojdovih psihoanaliza, pet romansiranih slučajeva, analitičarevih priča o pet pacijenata), pojavljuje u srazu, upotrebiću Handkeov iskaz, krajnje potrebe za saopštavanjem i krajnje onemelosti – nemogućnosti da se saopšti ono što traži da se pojavi, da se bilo šta saopšti. U tom slučaju, ovaj izraz omogućuje prekodiranje nepostojećih jezika: jezika bezuslovnog, potpunog svakidašnjeg opštenja (takav jezik ne postoji) i zanemelog jezika – ili prekodiranje zanemelog jezika, jezika zanemlosti (ne postoji jezik koji prestane da govori, koji potpuno zanemi; postoji, moguće je zamisliti da u nekoj prilici jezik regredira u jezičnost, da sve postaje jezik i prestaje da bude jezik) – na jezik modelativnih sistema, na reč pre svake reči. Da li taj izraz omogućuje i jezik tumačenja, koji je i jezik modelativnih sistema? Teško. Izraz uvek nadilazi ono što ga proizvodi i ne zna šta to on proizvodi. Izraz je nešto drugo od onoga što ga proizvodi. On se otvara u prestupu teksta, skrivenom, neiskazivom. On skriva dok kazuje, skriva i ono što kazuje, skriva i onog ko kazuje. Istovremeno se otvara i onemelosti jezika, onome što treba da bude izrečeno i što negde na putu kao izricanju zastaje, ili se gubi, ili se pretvara u glas, u dečje *lalala*.

Prestup teksta, kao produžetak, ili proizvod, prestupa pisanja, ukazuje na mnoštvenost tačke gledanja teksta, pisanja, na mogućnost uspostavljanja, prisutnost neke druge tačke gledanja u njenom panoptikonu. Ni prestup ni mnoštvenost tačke gledanja pritom ne ukidaju izvornu tačku gledanja, ono gledište s kojega je stvar naslućena, koje je bilo, ili je moglo biti ishodište ovih preokreta u viđenju, ili ono ishodište koje se s neke tačke gledanja predstavlja kao izvorno, kao osvešćenje. Prestup pisanja, teksta ne zamenjuje neku raniju tačku gledanja, pogotovu ne onu koja još nije bila osvešćena. On pokazuje na rizomsku strukturu, na neosvešćenost onoga što je izvorno, eventualno, na ustrajavanje njegovog arhajskog smisla. Prestup teksta i

mnoštvenost gledišta s izvornim značenjem i mogućim „izvornim gledištem“ (o kojem ništa određeno nije moguće reći; postoji izabrano, slučajno gledište, koje je, ne treba to ni pominjati, privremeno, koje postoji i ne postoji i kad se oslanja na pomoć kartezijanskog subjekta), prestup teksta i mnoštvenost gledišta uspostavljaju odnos podudarnosti u razlici koju uvode. Sasvim je to jasno iz psihoanalize teksta, na primer, iz psihoanalitičkog razumevanja pisanja. (Ovo razumevanje ujedno mora biti i razumevanje teksta. Psihoanaliza neizrečeno čita iz onoga što je izrečeno, što je na bilo koji način najavljeno. Izrečeno čita kao drugačije izrečeno.) Uprkos svim poetičkim pravilima, sistematizaciji građe, strogom planu rada, pisanje, često, postaje neka vrsta slobodnih asocijacija, igre skrivanja i raskrivanja. Pisanje se pretvara da je mišljenje, ili bi htelo da se pretvara – pretvara se da se pretvara – da je pisanje onoga što subjekt misli, vidi, što se pred njima pojavljuje kao ono što je uvek tu, što jeste baš sada, u nekom trenutku, njegov ili strani svet.¹⁴⁸ Svako gledište, stoga, polaže pravo na istinitost i učestvuje u sukobu

¹⁴⁸ „Ponekad mi je, dakako, u toku rada na povesti dodijavala sva ta iskrenost, i čeznuo sam tada da uskoro opet pišem o nečemu što bi mi omogućilo da pomalo i lažem i pretvaram se...“ (Handke, Peter, *Navedeno delo*, str. 92). U pitanju je iskrenost pisanja o životu i smrti majke, o životu i smrti subjekta pisanja. Sva ta iskrenost nije ni moguća, ako nije i iskrenost subjekta koji u pisanju sebe stavlja u pitanje, možda kao incident, kao onog ko je već stavljen u pitanje, koji laže i pretvara se. Pretvara se da sebe stavlja u pitanje kao simptom, koji pokazuje na (ne)iskrenost simptoma. Handke to i čini, naizgled, potpuno racionalno, u skladu s unutrašnjom i normativnom poetikom svoje povesti, u stvari, u skladu s logikom simptoma iskrenosti pisanja. Nikad pisanje ne prestaje da laže, da se pretvara, da se pretvara da se pretvara – da skriva iskrenost, i da ne bude iskreno. Uvek je ono kao neprevareno prevareno, kontingentno. I kad se sve to sabere na mestu koje ionako ne može biti prazno, koje je već mesto neke geografije subjekta, kad se sve to shvati kao jedan skup, jasno je da pisanje ne prestaje da biva iskreno, ali i da je smisao te iskrenosti sakriven, da mu je igra s iskrenošću svojstvena. Problem je u tome kako da se ta iskrenost pokaže, kako da se zapiše, kako da progovori ono što je zapisano, što je iskreno zapisano mimo bilo kakve namere o iskrenosti, da se pokaže šta je iskrenost pisanja, ako zavisi od tog kako. Po čemu se razlikuje od pretvaranja, ili od pretvaranja pisanja da se pretvara? Zar pisac nije iskren kad pomalo laže, i kad ne priznaje da laže? Konačno, šta je to laž pisanja? Laž malo realnosti? Šta je ta laž, ako je moramo shvatiti kao uslov istine? Lakan misli da je tako moramo shvatiti. Šta je laž pisanja kod Handkea, koji iskrenost ne može, ili ne želi, da kontroliše? Realnost što se ne podudara s izgledom realnosti s neke tačke gledanja, s realnošću koju otkriva fenomenološki opis?

s drugim gledištima oko istinitosti istine viđene s tih gledišta, i još više, koja se s njih ne vidi. Svako gledište, kao određenje teksta, njegove gradnje, njegovog razumevanja, onoga što se u tekst može upisati i što se u njemu može pročitati, mora biti i vid redukcije razumevanja teksta. Iz te perspektive, umesto o verzijama teksta treba govoriti o čitanjima i njihovom odnosu, uglavnom pretpostavljenom, s pisanjem.

Ni subjekt teksta, ni subjekt pisanja se ne klade da će u stvarnosti teksta otkriti prepoznatljivu, svoju stvarnost, stvarnost što im je data onako kako su sami sebi dati. Istovremeno, i najpre, ona im je, mada je ono najunutrašnjije, data kao nešto spoljašnje, kao konvencija i stvarnost sveta, društvena istina, ali i kao životna istina, skrivena u onom ne-sve konvencije i ne-sve teksta. U svim tim slučajevima subjekt teksta, kad se kladi, kladi se, po Paskalovom modelu opklade, u sve teksta. Kladi se da će otkriti, pokazati istinu ne-sve kao istinu postojanja, istinu svojstvenu postojanju, istinu onog što Aristotel naziva opštost, i zbog čega je književni tekst više naučni i filozofski od istorije. Faktički, subjekt teksta se kladi ili na tekst kao autobiografiju, ili na tekst kao zapis u beležnici anahorete. I ta beležnica je autobiografija zato što to nije, što je autobiografija o drugom, drugog. Anahoreta, beleženjem kao vidom poslušanja, gradi vlastito sopstvo. U svakom slučaju, on ne može da se odalji od stvarnosti svoje beležnice (beleženje je njegovo poslušanje, uranjanje u sebe), od onog sebe od koga se povlači iz sveta.¹⁴⁹ I u

Realnost prekarnosti realnosti? Fuko je, zbog ove privremenosti istine i laži pisanja, bio prinuđen da postavi pitanje šta je pisanje, pisanje pisca, ako ne sistem potčinjavanja diskursu, sistem „koji možda uzima unekoliko drugačije forme, ali forme čiji su glavni ritmovi analogni“ (Fuko, Mišel, *Poredak diskursa*, Karpos, Loznica, 2007, str. 36).

¹⁴⁹ Handke veruje da u svetu može da se udalji od sebe i sveta. Sposoban je i da sebe u svetu stavi pred sebe. Čini to, na drugi način, i anahoreta. Handke, ipak, ne može da se udalji od majke, od vlastitog sveta, od onoga po čemu je suštinski u svetu i što je suštinski u svetu, od ne-sve sebe, svoje paslike u svetu: „Samo od sebe mogu da se distanciram, a moja majka čas biva, čas ne biva, kao inače i ja sam sebi, krilata i u sebi ustreptala, i sve više vedra umetnička figura“ (str. 50). Handke, pisac, i kad se od sebe distancira, uvek je sebi umetnička figura. Na putu je sebi figura putnika. Nije pritom sigurno i da je sam sebi vedra umetnička figura. Zapravo, sigurno je da nije. To nije ni moguće. Handke vidi da se sve to odražava na tekst, i u tekstu. To stanje i opisuje, što ne znači da uvek i vidi (ne kaže da vidi) šta se zbiva s njegovim rečima koje napreže, stavlja u nemoguće međusobne odnose. Ne vidi, ili ne kaže da: „Reči više nisu beleženje onoga

jednom i u drugom slučaju izbor stvarnosti ili onoga što bi trebalo da bude postojanje, naizgled je proizvoljan. Nije i etički neodgovoran. Pitanje je onda da li je stvarno proizvoljan, da li to uopšte može biti. Merilo istinitosti i lažnosti suda nije pouzdano za procenu etičkog smisla ovog izbora – i izbora reči. Ostavljeno je tekstu, njegovoj nedovršenosti, da o tome odlučuje. Tekst i nameće to merilo, što i nije neopravdano, ukoliko je ispravnost etičkog izbora između opklade književnosti i postojanja subjekta pisanja zapisana u tekstu, ukoliko je zapisana kao moguća ispravnost teksta, kao pitanje šta jeste i šta je istina, ukoliko je zapisano kao razlika između onoga šta jeste i onoga šta je istina. Martin Volas veli da ova pitanja „Ostin zamenjuje pitanjem 'kako iskazi dobijaju značenje' i 'koje konvencije rukovode njihovom upotrebom'“.¹⁵⁰ Problem je u tome što reč, iskaz, ne beleže samo ono što se događa, što postaje alegorija sebe sama, jamstvo opklade književnosti na sebe, situaciju subjekta pisanja, na radikalno relativnu stvarnost, i što ni u Ostinovim pitanjima to nije izgubljeno.

U književnim tekstovima laž u pravom smislu i ne postoji. Ili je, kao fikcija, sve laž? I sam tekst je laž, no kao uslov, figura istine teksta, one istine koju on uspostavlja, ili bi mogao da uspostavi. Književni tekst je laž ako ona znači izneveravanje spoljašnje realnosti, ako je ta realnost, kao uslov istine, predmet književnog teksta, što ne može biti. Fikcija čini da tekst postaje, da je nešto druge spoljašnje realnosti. Ona menja odnos laži i istine, stvarnost laži i istine, smisao pitanja istine. Fikcija ispravlja stvarnost u kojoj laž jeste laž, ispravlja i značenje tog ispravljanja. Na taj način fikcija prisvaja prvobitnu srž značenja i pravo da postavi pitanje istine i laži kao da se prvi put postavlja, i kako se postavlja u prikazivanju. Ipak, zahvaljujući poetičkim i arhajskim antropološkim operacijama, koje u nekom vidu ne prestaju da ustrajavaju, ispravljeno značenje laži i istine postaje sastavni deo i uslov značenja koje se u tekstu uspostavlja, ili prazni. Odnos laži i istine menja tekst, ne-sve teksta. Laž i istina u tekstu mogu biti sastavni deo postupka, gradnje sižea, jedne druge realnosti, u kojoj laž iz stvarnog života može biti uznačena

što se zaista dogodilo“, da su ponekad „sagledane kao *alegorija*, tekst u kome svaka reč predstavlja neku ideju koja je različita od onoga što reč imenuje“ (Martin, Volas, *Novije teorije pripovedanja*, Službeni glasnik, Beograd, 2016, str. 163). Handke tako upotrebljava reči. Istina, tu upotrebu reči moguće je shvatiti i kao deo složenosti njegovog opažanja stvari i složenosti teksta.

¹⁵⁰ Martin, Volas, *Navedeno delo*, str. 167.

kao istina, prisutna ili proterana, može biti arhaisko značenje u novom značenju, u značenju koje tek treba uspostaviti i koje može problematizovati ceo tekst, svaku njegovu odrednicu kao moguću odrednicu ne-sve. Ako je tome tako, moglo bi se tvrditi da se problem laži i istine umetničkog teksta svodi na opažanje, recepciju teksta, na procenu elemenata koji ga čine, onoga na osnovu čega mogu tvrditi da je umetnički tekst, i kao prikazivačka tvorevina, sve ne-svega. Opažanje i procena odnosa između elemenata teksta podrazumeva mogući sukob između autora, subjekta pisanja, subjekta teksta i primaoca, koji ne može, i ne pokušava da izbegne subjektivizaciju teksta, čija se istina za njega nalazi ili u njegovom sopstvu (otkrivanje sopstva u tekstu, i kad je deo stoičkog rada na sebi, postaje poricanje vlastitog sopstva), ili u rečima autora kao učenju o istini. U svim slučajevima zanemaruje se da je tekst ne-sve teksta, da samo ne-sve teksta može da otkrije šta tekst uistinu jeste, šta je njegova istina. Ne postoji nešto tako kao čisti, apsolutni tekst. Ne postoji tekst kao supstanca, ni njegova jedna jedina istina. Ne postoji samo po sebi ni ne-celo, ni ne-sve teksta. Iza teksta i iza mišljenja teksta uvek postoji klasifikacioni sistem i njegova istina. Sâmo ne-sve teksta može biti jamstvo njegovog identiteta, šta god da mu klasifikacioni sistem pripiše, šta god da sam mu ja – u potrazi za njegovim suštastvom, za tekstnošću, za onim što on, uistinu, jeste, u šta ga pretvara njegova tekstnost – pripisao u ovoj raspravi.