

KNJIŽEVNOST JE OBEĆANA NEIMENLJIVOM

Književno delo je događaj, događaj jezika, razlike i ponavljanja pripovedanja i pevanja, proizvod uzajamnosti poetike (forme kao uma) i stvarnosti, fikcije i istorije, književno delo je ovaj događaj i kad je književnost shvaćena kao umetnost jezika, ono što su ruski formalisti zvali literarnost i što se u strukturalizmu zove tekst, čisti tekst. Književno delo je zato uvek otvoreno, nedovršeno. Kao događaj mora da proizvodi efekte na situaciju i u situaciji u kojoj nastaje i u kojoj se prima. Kao metafora i priča, približava ono što je udaljeno i fiksira, skandira privremene svršetke toka događanja. Pripovedanje postaje obrazac fiksiranja i poimanja toka akcije i njenog smisla u stvarnosti. U tom kontekstu ću postaviti pitanje statusa etike u književnosti i etike književnosti. Odgovor na to pitanje ne može biti odlučan. Nije sigurno ni da je etika književnosti uopšte mogućna. Prema strukturalističkoj definiciji, književnost bi trebalo da bude etički neutralna. Etika joj ne može biti ni svojstvena, sem kao ono što je tekstu spoljašnje, što je spoljašnje i stvarnosti – ili, eventualno, kao etika čiste tekstualnosti. Ali, etička neutralnost, ili ne-etičnost, ne pretpostavlja i da književnost nema nikakav, posredan, odnos s moralom, da je moguća s one strane bilo kakve moralne realnosti, to jest da je fiktionalna, istorijska situacija u kojoj književno delo nastaje moguća s one strane moralne realnosti, ili fiktionalne situacije morala. I kao literarnost, i kao čisti tekst, književnost je vid imenovanja (a to znači: procenjivanja, vrednovanja, subjektivacije i objektivacije) stvari, neimenljivog, neposrednosti, onog što nam ostaje nedostupno. Samo

pripovedanje je, kao neprekidno biranje, prevladavanje traumatične neposrednosti, neprekidna revizija stvarnosti priče i stvarne stvarnosti, vrednovanje, osnov spoznaje i vrednovanja u književnosti. Riker, stoga, s razlogom tvrdi da „narativnost služi kao propedeutika za etiku“.¹ No to tek treba dokazati. Za sada se, bez dvoumljenja, može tvrditi da čisti tekst ne postoji. Nije ni moguć. Ne bi ga bilo moguće ni shvatiti kao tekst, i ako bi se moglo tvrditi da funkcioniše kao čin, da jeste čin, koji može biti model svakog čina, model svakog teksta. Tekst je tekst teksta. Utoliko, kako Riker tvrdi, tekst može biti dobar obrazac čina, pretpostavljam, obrazac čitljivog, enkodiranog čina. Iz istih razloga bi i čin trebalo misliti „kao tekst“; on se konstituiše kao tekst, kao tkanje. Ovaj obrt je važan, zato što je, u veberovskom smislu, čin mesto objektivacije (recimo, objektivacije moralnog stava, ili etičke refleksije) i što, onda, i pismo, zapis (književnost) treba shvatiti kao mesto objektivacije, fiksacije mnoštvenosti (u okviru njih i moralnog suđenja, preobražaja etičke refleksije u etički nalog), neposrednosti stvari u situaciji nastajanja teksta.

Formalističko određenje književnosti zanemaruje dramu teksta, to jest dramu imenovanja, posredovanja neposrednosti, stvari, stvarstva stvari; ono ne poznaje dramu želje subjekta (i subjekta teksta) da bude ono što jeste. A nepoznavanje želje, naloga: biti ono što jesi, u suštini, znači nepoznavanje etike. Prema Rikeru, etika se ukorenjuje u toj želji. Ukorenjuje se u pripovednom identitetu. Formalizam, s etikom, s pripovednim identitetom koji obrazuje priča, isključuje i reakciju (subjekta pisanja, čitanja) na neposrednost, na zebnju od neposrednosti, na ono što se imenuje i što se opire imenovanju, što ostaje bezimeno i kad je imenovano kao bezimeno. Dakle, formalizam iz svog vidokruga s etikom isključuje ontološku suštinu književnosti. Dopustimo, načas, da je tako određena književnost moguća, i da ona ne mora poznavati dramu imenovanja kao dramu pripovednog identiteta da bi bila književnost. Ni u tom slučaju, međutim, ne može da ne poznaje dramu estetskog, kao vlastitu unutrašnju dramu, kao dramu forme. Intencionalni smisao književnosti se ne iscrpljuje u čistom tekstu i ne postoji kao čisti smisao čistog teksta. Ne može

1 Riker, Пол: *Сойство као групи*, Јасен, Службени лист, Београд, 2004, стр. 122.

da isključi smisao pričanja kao posrednika između neimenljivog i formalističke preskripcije, tim pre što ona nije u stanju da iz teksta isključi vankontekstualnost, situaciju teksta kao nešto što mu je spoljašnje, ni sve ono što ta situacija pretpostavlja. Nema, onda, ni mogućnost da isključi etički momenat književnog teksta, mada se ne vidi kako bi u tako shvaćenoj književnosti moglo doći do susreta estetike i etike, i zašto bi uopšte do tog susreta moralo doći u formi koja se zadovoljava svojom površinom, na kojoj se, navodno, nalazi sve ono što se može naći ispod te površine, na primer, u suštini pripovedanja, pevanja. Formalističko određenje književnosti je isključilo iz teksta etički subjekt, onaj subjekt koji „okuplja svoj život u pripovednom jedinstvu i koji ga tako ispituje“;² etičar bi dodao, Riker to i čini, u svetlu „dobrog života“. Za etiku književnosti, i za estetiku, važna je sama sposobnost pripovedanja da sabira, objedinjuje različite prakse, da jamči jedinstvo priče, teksta, ali i života.

Estetički pogled na život u formalistički shvaćenoj književnosti nije artikulisan. Ne može se reći da, na neki način, nije i pretpostavljen, recimo, u reakciji na prepoznavanje estetskog, na samo estetsko, na zadovoljstvo, uživanje koje ono (kao takvo) proizvodi, koje bi trebalo da proizvede. U stvari, u formalističkom shvatanju književnosti estetički pogled na estetsko, na drugoj sceni teorije, iskazan je kao estetički pogled na život, koji je (život) iz tog viđenja isključen. Nalazi se u paralaksi viđenja. Ona nedvojbeno pokazuje i potvrđuje da je u estetičkom pogledu na estetsko pretpostavljen i estetički (time i etički) pogled na život, te da taj pogled nije dospelo do samoosvešćenja, da je, kao očajanje, potisnut, zaboravljen. Ali ovaj zaborav „nije više slučajna nemoć koja nas odvaja od sećanja koje je i samo slučajno, već suštinski postoji u sećanju kao *n*-ta mogućnost pamćenja...“³ I u tom slučaju, Kjerkegor, s dosta razloga, može tvrditi „da je svaki estetički pogled na život očajanje“.⁴ Svaki zaborav je očajanje. Za razumevanje etike književnosti i, posebno,

2 Thomasset, A.: *Paule Ricouer, Une poétique de la morale*, Leuven University Press, 1996, p. 623.

3 Delez, Žil: *Razlika i ponavljanje*, str. 233.

4 Kierkegaard, Sören: *Ili – ili*, str. 556.

etike čiste književnosti, ove tvrdnje bi mogle biti značajne, ukoliko očajanje shvatimo kao reakciju na neposrednost, na prazninu s kojom se u njoj suočavamo i u kojoj iščekavamo – u kojoj se i nalazimo kao ontološki manjak. Priča i kazuje taj šok, ona je priča tog šoka, neposrednosti koja se ne može doseći. Pripovedanje nas izvlači iz praznine neposrednosti i iz očajanja okreće sebi, etici, tako što nas okuplja u nama samima. Bez tog zaokreta, bez šoka neposrednosti, stvarstva stvari, kao šoka svesti, samoosvešćenja, književnost ne može pozivati na etičku odgovornost, nema ni susreta estetike i etike. Iz te perspektive postaje jasno da je formalizam, to jest svođenje književnosti na njen odnos prema sebi, na praznu autonomiju – prazan apsolut; formalizam je simptom, utoliko što ga ništa ne povezuje sa onim što je sama jezičnost, kao kod Džojsova.⁵ Ne vidi se ni šta odnos književnosti prema sebi podrazumeva, ako ga nekako treba utvrđivati, tumačiti – a treba, i to uvek iznova – kao odnos subjekta i predikata. Izvesno je da se, već i zbog toga što je simptom, ne može svesti na odnos znaka prema drugom znaku, ni na međusobni odnos oblika. I taj odnos se utvrđuje spolja i kao spoljašnjost teksta, to jest kao ono što je tekstu spoljašnje. Status književnosti, u ovakvom shvatanju, trebalo bi da učini jasnijim (u stvarnosti, čini ga maglovitijim) autonomija teksta, koja podrazumeva i zahteva da čitanje književnosti bude isključivo čitanje teksta, književno čitanje, čitanje spolja prema kodu kojim bi čitalac trebalo da raspolaže. Naime, formalizam, ideja čistog teksta, ma u kojem vidu da se javlja, vodi u estetički solipsizam, koji se graniči sa nihilizmom. Taj okret je implikovao i u simptomatskoj funkciji čistog teksta. Ova pokazuje

5 Termin simptom ovde upotrebljavam u značenju u kojem ga Lakan upotrebljava u tumačenju Džojsova. „Simptom je naprosto ono što uslovljava jezičnost (*langue*), ali na određeni način; Džojsova ga [simptom] usmerava na moć jezika, a da, prim tom, ništa u tom jeziku nije podatno analizi, to je ono što čudi, i [ništa] doslovno ne zapanjuje (*interdit*) – u značenju u kojem se kaže – zapanjen sam (*je reste interdit*)“; Lacan, Jacques: *Joyce avec Lacan*, Navain, 1987, p. 27. (*Interdit* se upotrebljava u značenju zabranjen. Na to značenje Lakan ovde upućuje, te bi deo iskaza „i [ništa] doslovno ne zapanjuje“ trebalo čitati i kao „[ništa nije] doslovno zabranjeno“, ništa nije doslovno zabranjeno/zapanjeno u Džojsovoj upotrebi jezika, u Džojsovom jeziku.)

da je nemoguće utvrditi šta je to čisto književno čitanje. Isključuje li ono što Vejn But zove sagledavanja iznutra, koja i kod pripovedača i kod čitaoca „mogu da izgrade naklonost čak i prema najopakijem liku“.⁶ Uvek čitam u kontekstu i u okviru nekog iskustva, kao poznavalac, ili kao ljubitelj književnosti. Ali uvek čitam ono što je imenovano po pravilima teksta, što je podrazumevano u narativnoj teoriji, dekonstruišem šavove književnog teksta, imenovanja – rečju, čitam ono što *tekst sam čita*. I u tom slučaju, književnost je govorenje i govor imenovanja. „Drukčije rečeno, narativna teorija svoje istinsko posredovanje između deskripcije i preskripcije vrši samo ako su proširenje praktičnog polja i anticipacija etičkih obzira sadržani u samoj strukturi čina pričanja.“⁷ I za jedno i za drugo su neophodni i subjekt i objekt.

Ja se ovde ne mogu baviti posledicama ovakvog, namerno, radikalizovanog zahteva teorije, poetike književnosti, za samu književnost, i, naravno, za razumevanje teksta. Nesporno je, i to je važno (to je važno nezavisno od bilo kakve definicije književnosti), da je književnost imenovanje (onoga što jeste da jeste u onome što je bivstvujeće: čovek, pas, stena, ali i onoga što nije da jeste u imenu i kao ime; granice fikcije i istorije, diskurzivnih praksi, bivstvujećeg i onog što u njemu jeste u književnosti nikad nisu jasne – nisu jasne ni u samoj istoriji). Nesporno je da imenovanje, ni njegova prazna referentnost u stvarnosti, transcendencija koja mu je svojstvena, ne isključuju subjektivnost. U formalističko-strukturalističkom okviru teksta, u tekstu bez subjekta, ona samu sebe ukida – i uspostavlja: kao prazno mesto subjektivnosti. Očito, ovo ne subjektu je izraz čežnje za subjektom, način njegovog uspostavljanja kao mogućnosti, ili kao negativiteta. U formalističko-strukturalističkom okviru teksta, uprkos pravilima koja se u tom okviru obrazuju i koja ga obrazuju, subjekt nalazi sebe upravo u odnosu prema tim pravilima, u svojoj odsutnosti, na mestu na kojem se ne nalazi; nalazi se kao gubitak. Uostalom, subjektivnost – i kad ona sama sebe postavlja – nalazimo kod Drugog, bez obzira na to kako on postoji i šta može biti. Drugi

6 But, Vejn: *Retorika proze*, Nolit, Beograd, 1976, str. 178.

7 Рикер, Пол: *наведено дело*, стр. 122.

(neophodnost subjektivacije, prazno mesto Drugog) subjektivizuje subjekt, i nepostojeći subjekt apsolutnog teksta, subjektivizuje ga, da kažem levinasovski, odgovornost za drugog, etičko-politička odgovornost za drugog. Odatle bi se moglo i moralo zaključiti da je i književni tekst, bez obzira na to da li pretpostavlja ispunjenje života (i etički momenat tog ispunjenja), ili izricanje tog ostvarenja u predstavi, u normama (u moralnoj opravdanosti tog ispunjenja), izraz etičko-političke odgovornosti subjekta teksta, samog pisanja, interakcije različitih diskurzivnih praksi. S obzirom na razdvajanje etike i politike, iščezavanje etike iz politike (ono će obeležiti istoriju, posebno istoriju modernog doba, naravno, računajući tu i vreme u kojem mi živimo) i, čak, iz mišljenja (koje, posebno političko mišljenje, više nije, u isti mah, i mišljenje mišljenja), etičko-politički diskurs još je jedino moguć i neizbežan u književnosti i kao književnost,⁸ kako god da književnost shvatimo, kao čisti tekst ili kao ono što se nekad zvalo lepa književnost i što se danas, jednostavno, zove književnost – i, najzad, kako god da se etos upisuje u književni tekst.

Imenovanje je, kako god da je shvaćeno, etički čin, jer kao trenutak samoosvešćenja, preuzimanja odgovornosti (za drugo i drugog), pretpostavlja i uobličuje (objektivizuje) nešto što imenuje (i subjekt imenovanja), odnos sa svetom, situaciju imenovanja, iskustvo jezika i jezičnost, ekstratekstualnost, pravila i logiku diskurzivne prakse iz koje se imenuje, i to nezavisno od toga što referentnost i imenovanja i imena može biti, a često i jeste, problematična. Objekt imenovanja ne mora ni postojati, ili se ne može dokazati njegovo postojanje. Iz tog ćorsokaka imena, književnost izvodi upravo ime. Ono ju je i uvelo u bezizlaz mističke participacije u neposrednosti, u neimenljivom. Ukoliko ime „nije ništa drugo do realno“,⁹ to što sam nazvao ćorsokak, bezizlaz književnosti je njeno stvarno stanje, stvarno stanje govorenja, paradoksalnosti bez paradoksa. Kao realno, lakanovsko realno (ono je ovde u pitanju), ime nije odredljivo,

8 Riker (Ricoeur, Paul: *Liberté*, internet) nešto slično i tvrdi. U tom slučaju, u književnosti je još moguć i lavirint slobode.

9 Badiju, Alen: *Pregled metapolitike*, „Filip Višnjić“, Beograd, 2008, str. 17.

nema značenja; nije odredljiv ni objekt – koji ono, navodno, imenuje – sem kao ništa. Tako i Pseudo Dionisije Areopagita određuje Boga. S ove strane realnog, imena, ostaju diskurzivne prakse u kojima to ime jedino može biti pojmljeno kao ime, a objekt imenovanja kao „nešto“, to jest kao gubitak. Objekt kao gubitak je u književnosti i imenovan, i u mišljenju mišljen. (Ime je prazno mesto neposrednosti objekta, prazan događaj kao prazan skup, zatvoren i otvoren.) Sâmo ime se ne imenuje, ne postaje objekt. (To, tu bezobjektnost u objektu, Valeri je pokušao da ostvari, *objektivizuje* u svojoj poeziji.) Ime postaje neimenljivo, time i nešto drugo no što jeste. Ne postaje, međutim, ne-ime, ne-ime imenovanja. Ne postoji način da se zev između imena i imenovanja maskira. (Ne da se maskirati ni rascep između iskaza i iskazivanja. To je poznato. Da li je poznato da je taj rascep ujedno i rascep u značenju iskaza i iskazivanja?) Ne mogu ga neutralisati ni ime ni imenovanje – ni, eventualni, apsolut teksta. Zev između imena i imenovanja, zev imena kao zatvoreno otvorenog praznog skupa, postaje strukturno ishodište teksta, ili jedno od strukturnih odredišta teksta. Ne postoji stalno središte strukture. Ovde je važno da to neodređeno strukturno odredište prethodi estetskom činu i da je u njemu, ukoliko i nije efekat etike, sadržan etički momenat, to jest da je kao etički moment konstitutivni element teksta. Etički momenat se, prema tome, zajedno sa estetskim, nalazi u imenovanju kao događaju – pre i izvan svakog istorijskog određenja. (On je, istovremeno, apsolutno individualan i apsolutno univerzalan.) Ili, imenovanje je, u isti mah, etički i estetski čin. O etici imena se, stoga, mora govoriti. Problem je u tome što se ona, kako misli Badiju, „sastoji u suprotstavljanju imena imenovanju“.¹⁰ U stvari, to Badiju nije primetio, etika imena se sastoji u suprotstavljanju imenu onoga što je neimenljivo, što, budući da se ne pojavljuje kao nešto (kao čista univerzalnost), nema ime, koje bi mogla da opravda referentnost, no čije je ime: neimenljivo, neimenljivost. Suprotstavljanje imenovanju je poziv na imenovanje, naznaka imena. Taj zev se nalazi i u imenu. Badiju veli da to što ime nema ime znači da ono nije ime onoga što jeste. Ili, ipak, jeste ime onoga što jeste,

10 Badiju, Alen: *navedeno delo*, str. 18.

ako neimenljivost funkcioniše kao ime, ako se pojavljuje u zevu i kao zev imena. Na taj zev imena i neimenljivosti kao imena, na rascep u *ne* koje potajno teži da se pretvori u *da*, književnost je i upućena. To je njen udes i razlog njene neminovnosti. Ona je rupa realnog u simboličkom. U stvari, rupa realnog, iskušavanja neposrednosti je pripovedanje, pevanje. Književnost je priča, inscenacija u realnosti događaja iz rupe simboličkog. Tome što tako jeste, neposrednosti, ili nedostupnosti neposrednosti, neimenljivom, književnost je i obećana. Ona je imenovanje zato što je obećana neimenljivom, zato što je bezoblična kao oblik, neodređena kao iluzija, ili fenomenološka predstava, postajanje koje ne prestaje da postaje (ni nakon završetka dela, uspelog dela; samo uspelo delo ne prestaje da postaje). Zbog toga ona u svakom trenutku prelazi granice imenljivog, i svoje poetičke granice. Ove granice nisu ni postavljene, postavlja ih ona, ali kao granice koje to nisu, i ne mogu biti ni u čistom tekstu. (Problem postajanja, gradnje čistog teksta sastoji se u tome što njegove granice nisu moguće a da, istovremeno, ne budu i granice neke druge diskurzivne prakse, drugog diskursa, recimo, diskursa etike, politike, filosofije, fantazma o čistom tekstu, kako to pokazuju Malarmeovo pevanje i mišljenje. Problem čistog teksta se sastoji u tome što se rastvara kao mogućnost čistog teksta u diskurzivnim praksama, što postaje simptom čistog teksta.) Književnost je, s tog stanovišta, paradoks, u stvari, paradoks je priča, kazivanje, diskurs književnosti. Još bi se moglo reći: diskurs književnosti je paradoks, ukoliko nije diskurs ni o čemu. (Ali, i diskurs ni o čemu je diskurs o nečemu, o ni o čemu kao o nečemu.)

Književnost je, dakle, obećana neimenljivom. To treba razjasniti. Treba razjasniti kako se književnost uopšte može obećati – ako, unapred, nije obećana, ako sama po sebi nije obećanje pre svakog obećanja, to jest ako nije supstancijalizovana, što, budući da je govor neodređenosti, ne može biti. Posebno je potrebno razjasniti kako se može obećati neimenljivom, kako se književnost, koja je imenovanje, obećava neimenljivom, koje bi ona trebalo da identifikuje i iskaže kao ono što se može ili ne može imenovati (iako ga je, očito, već identifikovala i iskazala; nekako ga zna, takoreći, pre svakog

posebnog znanja, ukoliko je, uistinu, obećanje bilo čemu). Najzad, valja dokučiti i kako se obećava onome što jeste ili nije (književnost to nešto, ili to ništa, ne artikuliše kao specifično svoj metafizički problem, niti kao svoj predmet) i čemu se samo primiče tako što se suočava sa činjenicom da ime nije ime onoga što postoji i što ona imenuje (i u čemu, eventualno, mistički participira). Književnost to može učiniti jedino ako je imenovanje i kazivanje postajanja (neke stvarnosti i stvarnosti teksta). Kazivanje postajanja ne može da ne bude i kazivanje onog što mu je nedostupno (što je u prisutnosti odsutno), čega ime nije ime. Književnost je obećana neimenljivom kao kazivanje, u realnosti koja je uvek tu, postajanja koje nikad ne postaje. Ne postaje nešto određeno, imenljivo kao baš ovo tu, ovaj tekst – već sledeća reč će ga izmeniti – ali ni kao stvar, sto (za kojim više ne pišem), ni kao realnost koja je uvek tu, i koja je, po pretpostavci, uvek određena. Sve je to tako ako uistinu: „Postati ne znači dobiti oblik (identifikaciju, oponašanje, mimezis), nego naći područje susedstva, neprimetljivosti ili neizrazlikovanosti, takve da se više ne može razlikovati, *jedna žena, jedna životinja*, ili jedan molekul, ne nejasno ni uopšte, nego nepredvidljivo, ne [kao] predpostojeće, još manje [kao] određeno oblikom koji ih upoedinjuje u nekoj populaciji.“¹¹ I ovako shvaćena – kao traženje, nalaženje, traženje/nalaženje, i artikulacija područja susedstva, i u njemu neizrazlikovanosti – književnost je suštinski, kao traženje/nalaženje, kao raskrivanje susedstva, etički čin, tim pre što je i etika u samoj biti bezoblična, neodređena, puka refleksija, što ime etika nije ime nečega što jeste (što jeste etika – neki nalog, pravilo, vid ponašanja – i što ta reč znači ili može da znači u diskurzivnoj praksi), što je obećana neimenljivom. I etika je paradoks, na isti način na koji je i književnost paradoks, mada je u njoj suprotstavlanje imena i imenovanja naglašenije no u književnosti. (Pokazuje li se to jednako u imenima etika i moral, u sinonimima koji to nisu?¹²) To nije ni

11 Deleuze, Gilles: *Critique et clinique*, p. 11.

12 Potreba za razgraničenjem značenja pojmova etika i moral postaje sve očitija i u istoriji etike, iako osnove na kojima bi to razgraničenje trebalo sprovesti nisu jasne. Teško ih je i utvrditi iz istorije etike. Razumljivo je, onda, što nema ni mnogo pokušaja da se one utvrde i što su ti pokušaji neprecizni. Bernard

jedina ni najvažnija osobenost po kojoj se ona izdvaja, ili bi trebalo da se izdvaja, iz književnosti, iz estetike, da se prepozna kao element književnosti. (U pitanju je, treba li to spominjati, konceptualno izdvajanje, koje valja razlikovati od ideološkog razdvajanja i ideološke, političke zloupotrebe morala.) Veći problem predstavlja to kako je ona obećana neimenljivom. Ne bi li etika, ako je književnost suštinski etički čin, trebalo da bude obećanje neimenljivog, koje ne može, nema kako, ni šta da obeća (etika daje ono što nema), ukoliko samo sobom nije obećanje (rupa obećanja, koju smo prinuđeni da neprekidno tražimo), i čin? Ne bi li etika trebalo da bude nemoguće i obećanje nemogućeg, realnog, onoga što je ime? Je li etika ime kao realno, kao nemoguće? Reč je o istom obećanju koje neimenljivo daje i književnosti, i kazivanju, i koje se obećalo neimenljivom samim tim što ne može da ne bude i kazivanje neimenljivog, što ne može da ne kaže da ime nije ime onoga što jeste.

Još nije jasno: zašto bi se književnost obećavala neimenljivom, ako se obećava kao nešto, kao moć imenovanja i ime, kao moć imena – taj rascjep se prepoznaje u svakom delu – to jest ako se nije obećala pre no što se obećala, pre no što je postala nešto, model početka,¹³ rečju, ako ona nije obećanje kao potreba za imenovanjem, za pričom i njenim etičkim smislom, za etičkim smislom konstitutivnosti priče? Etičke implikacije priče, pripovedne fikcije prepoznaju se na različitim nivoima pripovedanja, od mimezisa do delovanja

Vilijams, na primer, zadovoljava se neodređenom tvrdnjom da „moralnost treba razumeti kao jedno posebno značenje etičkog“ (Вилијамс, Бернард: *Етичка и границе филозофије*, ПЛАТΩ, Београд, 2007, стр. 16), što nije neprihvatljivo, ako je moguće utvrditi koje je to posebno značenje. Vilijamsova tvrdnja ništa ne kazuje o tome šta je etika, šta je moralnost. I Riker, iako je pokušao da razgraniči polje etike i polje morala, u jednom trenutku priznaje, doduše, kao radnu hipotezu, da moral „predstavlja samo jedno ograničeno, mada legitimno i čak neophodno, ostvarenje etičkog usmjerenja“ (Рикер, Пол: *Сојство као групу*, стр. 178). Dakle, i kod Rikera etika obuhvata moral.

- 13 „Književne priče nam obezbeđuju model početka, tako što usklađuju naše inicijative sa početkom niza činova“; Thomasset, A.: *navedeno delo*, p. 172. Ali one nam pomažu i da fiksiramo „obrise privremenih svršetaka toka delovanja“. Priče punktiraju vreme i stvarnost u kojoj živimo, ujedno i naš odnos prema vremenu i stvarnosti, prema sebi.

priče. Svaki od tih pripovednih elemenata sadrži etičke procene, uvek, kao i estetsko, na drugačiji način artikulisane. A to znači da se nizovi pitanja i nedoumica, kao nizovi znakova koji pokazuju na ono što bi mogao biti etički momenat književnosti, nastavljaju. Ne mogu se ni prekinuti. Pričanje (narativ, kako se to danas kaže) čini skup procedura koje povezuju priču sa njenim etičkim delovanjem. Moram, onda, da pitam: postoji li razlika između etičkog delovanja i pripovednih, poetskih operacija? Je li moguće razdvojiti etički i pripovedni identitet? Ima li književnost slobodnu volju i čini li ona bilo šta po svojoj slobodnoj volji, kao autonomna delatnost? Može li ona ikako imati svoju volju? A i kakva bi, šta bi to bila volja književnosti, koja, u isto vreme, ne bi bila i nečija volja, neka druga volja, na primer, volja etike kao pripovedačke konfiguracije pravog, istinskog života, viđenja istinskog života – ili nečija želja? Književnost, u izvesnom smislu, jeste proizvod i ostvarenje, inscenacija želje i željenja, želje drugog. Ali, ona je – to je opšte mesto u mišljenju književnosti – i svojevrсно ispoljavanje slobode, čin slobode. Mišljenje književnosti kao slobode ne pretpostavlja mogućnost obećanja književnosti neimenljivom. Pretpostavlja je književnost kao inscenacija želje, kao paradoks slobode, nemogućnost slobode. Taj zev u obećanju kao etičkoj kategoriji morao se pojaviti i u književnosti. Književnost se neimenljivom obećava (razume se, bez čvrste obaveze da obećanje i ispuni; obavezuje je jedino pravila, koja je sama ustanovila) po nalogu, zahtevu koji nije zahtev, samog neimenljivog (onog što jeste, i čega nijedno ime nije ime), po nalogu nečega što je njoj, istovremeno, i spoljašnje i unutrašnje? (Efekat Mebijusove trake nije teško razaznati u ovako shvaćenoj prirodi književnosti. On je i razlog velikih razlika u razumevanju književnosti.) Ili je, naprosto, u pitanju bezrazložni čin, apsolutno slučajni događaj, čiji se efekti beskrajno otežu u intertekstualnosti, ili u interakcijama sa društvom, kao beskrajnoj Mebijusovoj traci? Kako bilo da bilo, neko obećanje joj je svojstveno. Nesumnjivo je i da književni čin nije slučajni događaj, nije dokraja slučajni događaj, ili sasvim novi označitelj (ni prvi tekst – koji nije postojao, nije ni moguć – nije bio novi označitelj) i da obećanje koje je književnosti svojstveno nadilazi vreme nastajanja dela, interakcije sa situacijom u kojoj delo nastaje

i u kojoj se prima. I, u tom slučaju, ostaje nejasno zašto bi i kako neimenljivo moglo bilo šta i bilo čemu nešto da naloži, ako nije element onog postajanja koje ni u jednom trenutku ne prestaje da postaje? Ovaj problem se, mnogo jednostavnije, može rešiti na način na koji se rešava problem porekla morala. Književnost se, kao govorenje, obećala neimenljivo zato što je pre-etičko, „prirodno stanje“ u kojem se nalazila (u kojem se nalazilo ime, ne-ime, reč, koja još nije reč) kao bezobličnost bilo neodrživo, ili zato što je jedino mogla opstati kao efekat sporazuma, razdeobe imenljivog i neimenljivog. Neimenljivo jeste element i uslov postajanja i postojanja (u tom se slažu i nauka i religija i filosofija). Postajanje je njegov efekat. Kao ono čega ime nije ime, i upravo zato, neimenljivo sobom, svojom prisutnom neprisutnošću, kao u psihoanalitičkom mitu o ubistvu oca prahorde, postavlja zahtev (tako što ga ne postavlja, kao i mrtvi otac prahorde) imenu da ga u govorenju književnosti, u pismu predoči kao nešto, kao ne-imenljivo. Čini se da se taj nalog neskriveno ispoljava u pismu i kao pismo (to čini razumljivim filozofsku raspru o odnosu pisma i govora), u pisanju i kao pisanje, kao sama književnost. Književnost, i kao pismo, mora biti etička tvorevina, kao što mora biti i estetička tvorevina, književnost mora biti, ujedno, efekat etike, etika tog efekta, i etika pre svake etike, pogotovu, ako ime etika nije samo ime onoga što etika jeste (dopustimo načas da uistinu znamo šta je to etika, recimo, da je etika usmerenost prema ispunjenju života, šta god da to ispunjenje jeste), što jeste kao etika, i što se naknadno utvrđuje kao nešto (kao artikulacija tog usmerenja, kao moral), naime, ako je ime etika realno (lakanovsko realno). S obzirom na to posve je logična tvrdnja da je književnost „najprikladnije sredstvo izražavanja neodređenosti i složenosti, a da ih ne krivotvori, koje odlikuju moralni život i da u toj oblasti ona može sadržati nešto suštinsko čemu nas poučava“.^{14*}

[*Ova Buvresova tvrdnja (treba napomenuti da on ne pravi razliku između etike i morala; ne prave je ni mnogi autori koje ću u ovoj knjizi pominjati i čije ću termine preuzimati, zbog čega bi se mogao steći utisak da i ja upotrebljavam ove pojmove kao

14 Bouvresse, Jacques: *La connaissance de l'écrivain, Sur la littérature, la vérité et la vie*, Agone, Marseille, 2008, p. 54.

sinonime) pretpostavlja raspravu koja se u teoriji vodi o mogućnosti i vrsti književne spoznaje. Ja se time ne mogu baviti u ovoj knjizi. Možda, nekom drugom zгодом. Prihvatiću tvrdnju, ona i onako nije sporna, da je književnosti svojstvena spoznaja i da se ta spoznaja razlikuje od filofske i naučne spoznaje, bez obzira na to što filofska i naučna spoznaja, na ovaj ili onaj način, mogu biti implikovane u književnom diskursu i što je književnu spoznaju moguće shvatiti kao oblik filofske spoznaje. Za ovu raspravu je važno da je element književne spoznaje i moralna spoznaja, da književnost kao književnost, kroz način upotrebe svojih sredstava, izražava moralni sud, ali i da se i ta spoznaja i taj sud razlikuju od moralne spoznaje i moralnog suda, koje formuliše filofska morala. Razlog je jednostavan: teorija teži da neodređenost ideja koje izriče svede na najmanju moguću meru. Neodređenost je književnosti svojstvena i potrebna. Ona je i bira. Zbog toga je teorija prinuđena na poopštavanje svojih pretpostavki i uvida i, kao sredstvo tumačenja književnosti, čini se, na krivotvorenje, u skladu sa svojim premisama, moralne spoznaje i moralnog suda koje književnost izriče. To krivotvorenje me ovde zanima. Najpre valja utvrditi da li je odista posredi krivotvorenje i da li je ono nužno u teorijskom mišljenju. Izgleda da ono u praksi, književnoj i teorijskoj, zavisi od poetskih i pripovednih strategija, od statusa književnog diskursa i njegovog odnosa sa teorijom. Razlike koje moralni sud i moralna spoznaja uspostavljaju i posledice koje pretpostavljaju, ako književni tekst sledi logiku određenog sistema mišljenja, logiku opštih formulacija (bilo kojeg političkog viđenja, bilo kojeg ideološkog mišljenja, računajući tu i filofsko mišljenje), ne mogu biti drugo do ostaci datog sistema, i kad su na neki način integrisane, posredstvom fikcionalizacije ili nekako drugačije, u pripovedanje, u priču, u poetički i značenjski okvir književnog diskursa. Tekst je tim ostacima neizlečivo zaražen. Često se i raspada kao tekst, kao govor.

Neoliberalistički realizam srpske književnosti je, u izvesnom smislu, proizvod neoliberalističke doktrine šoka i, istovremeno, sam hoće da bude neka vrsta šoka, i šamara (srpskoj) tradiciji i (srpskom) narodu. Kritika i teorija, koje pripadaju toj književnosti, toj političkoj opciji u srpskoj književnosti, tom „estetičkom“ opredeljenju srpske književnosti, tom načinu mišljenja (načinu mišljenja intelektualaca Druge Srbije) – i same su proizvod neoliberalističke

doktrine šoka – politički diskurs u kojem je taj šok artikulisan, uzimaju kao osnovu i merilo vrednovanja i te književnosti i društva. Srpski neoliberalistički realizam je, u suštini, proizvod raspada književnog i etičkog mišljenja i, naravno, društvenog sistema vrednosti. Ovu književnost zasnivaju i, u isti mah, rastvaraju poetika i etika izvedene iz ideja neoliberalizma i njegovih ideoloških, političkih pretpostavki, iz nasilja sistema vrednosti, koji neoliberalizam koristi kao batinu za drugi, istorijski svet i svet istorije. U tom kontekstu se artikuliše, kao moralni i politički prestup, nezabilazni problem i predmet ove književnosti, moralna i politička odgovornost i „krivica Srba“ u Jugoslovenskim ratovima. Ta odgovornost i ta krivica, koliko god to izgledalo nelogično, bezumno, u skladu sa doktrinom šoka, čine osnovu poetike i etike, mogućnosti ustanovljenja vrednosnog, estetičkog sistema srpske neoliberalističke književnosti. Time sam se, na drugačiji način i više, bavio u knjizi *Politika književnosti*. Ovde me zanima status etike, morala u ovoj književnosti, status etike ove književnosti. U njoj se političko stanovište, neoliberalistička politička batina, zamenjuje simulakrumom moralnosti, „moralnom batinom“. Ta operacija se, po pravilu, izvodi u okviru moralnih normi političke korektnosti, koje Zapad nameće svetu pod svojom kontrolom – treba li to i spominjati? – u skladu sa svojim političkim ciljevima i ekonomskim interesima, i, to je posebno važno, logikom svoje upotrebe morala, svoga simboličkog kapitala. No to je banalna činjenica. Ne vredi je ni pominjati. Važno bi bilo utvrditi razloge, ciljeve i merila po kojima se ta književnost predstavlja, prevodi po Evropi. I ovlašno ispitivanje pokazuje na merila koja je, s gledišta estetike, teško razumeti i uskladiti sa razumnim sistemom estetskih vrednosti. Promovišu se dela bez velike, ili bez ikakve književne vrednosti. No ta dela, često, govore ono što Evropa, iz razloga koji, sasvim sigurno, nisu estetičke prirode, traži u njima. Uglavnom je reč o onome što ona misli, što je izrekla o Srbima, što od Srba želi da čuje o Srbima. I ta dela joj upravo to nude, nude joj dokaze odanosti fantomskim evropskim vrednostima i političkoj korektnosti. Ne mislim, pritom, samo na dela koja se bave Jugoslovenskim ratovima. Evropu zanima svet bez identiteta, revizija istorije, recimo, revizija istina o Drugom svetskom ratu. Za to je barem deo Evrope zainteresovan. To joj nudi Igor Marojević u romanu *Šnit* (Laguna, Beograd, 2007). No to i ne mora biti problem zbog kojega bi trebalo razbijati glavu. Sigurno

se ne bih zbog toga ovde bavio tim romanom. U pitanju je, međutim, knjiga za koju je teško reći da ima neku književnu vrednost, knjiga koja se, uprkos tome, promovise u Evropi. Kritika joj, doduše, priznaje neku vrednost. Teško je reći zbog čega. Dopustimo, ipak, mogućnost da Marojević, s nekih poetičkih razloga, zanemaruje osnovne elemente logike pripovedanja i priče, logike teksta, pripovednih postupaka, odnosa realnosti i realnosti priče, koji su implikovani, na primer, u opisu, čiji smisao i pravila koja podrazumeva nije moguće utvrditi – dopustimo i da je to kritika naslutila. Treba, onda, videti: da li je takvo stanje pripovedanja u *Šnitu* proizvod Marojevićeve pripovedne strategije, složene zamisli strukture romana, kako je, eventualno, kritika mogla pretpostaviti, ili, jednostavno, nepismenosti, nedostatka književne svesti, kako se meni čini. Roman je zamišljen kao roman-tabloid (to je autorovo žanrovsko određenje ove knjige). Tabloidnost bi trebalo da se ukine u *složenoj*, u stvari, smušenoj, strukturaciji teksta. Reklo bi se da je tom cilju prilagođena, ili bi trebalo da je prilagođena, Marojevićeve strategija pripovedanja. Problem je u tome što njegova pripovedna strategija: elementarnu nepismenost, nepoznavanje logike jezika, narušavanje integriteta istorijskih činjenica kao mogućeg sredstva pripovednog postupka, ne obuhvata kao sredstva pripovedanja. U Marojevićevom romanu je, doslovno, sve moguće, ne zbog toga što mu to dopušta postmodernistička poetika, ili njegovo poetičko opredeljenje, nego zato što on ne poznaje pravila, logiku pripovedanja, imaginarijacije i njenog odnosa sa stvarnošću, sa vremenom o kojemu pripoveda. Ja to, naravno, ne mogu ovde detaljno analizirati. Nije to ni potrebno. Izabraću samo nekoliko primera, koji su dovoljno ilustrativni za moju tvrdnju i Marojevićevo pripovedanje. U ovom romanu, u vreme Drugog svetskog rata „*neukaljani intelektualac* reklamira ljudska prava sunarodnika“ (str. 29). Ljudska prava, kao politička kategorija, u Evropi su artikulisana početkom sedamdesetih godina. Tako je, barem, bilo pre Marojevićevog preispitivanja istorije, i istorije ljudskih prava kao političke kategorije. No ako je taj neukaljani intelektualac Srbin i ako reklamira ljudska prava Srba, i to kod ustaša, istorijska tačnost ne mora ni biti važna. A i koga bi zanimala. Marojevića ne zanima. Njega uopšte ne zanima istorijska verodostojnost događaja, stvarnosti, života. Zidovi „redakcije *Beobachtera*“, kaže, obloženi su stroporom (str. 42). Taj građevinski posao je, takođe, izveden u

vremenu Drugog svetskog rata. Dakako, zidalo se i tada. Nevolja je u tome, ako i jeste neka nevolja, što je stiropor licenciran tek 1954. godine, a za oblaganje zidova se upotrebljava ima nekih 35 godina. (Stiropor je licenciran u Nemačkoj. Ne znam da li je to važno za Marojevićevu reviziju istorije.) Marojevićev odnos prema istorijskim istinama je, odista, zanimljiv. Ništa manje nisu zanimljivi, ili besmisleni, ni opisi dramatičnih situacija, opisi koji bi trebalo da naglase dramatičnost nekog trenutka u životu junaka romana. „Kroz prozor su se začuli škripa udaljenih vrata i glasovi oštećeni dugim duvanskim iskustvom. Nanovo se čula škripa vrata, otvaranje i zatvaranje više njih, a zatim zvuci prozorâ: sve određeniji udarci rasklapanja i sklapanja drvenarije“ (str. 178). Sve je u ovom opisu nelogično, nemoguće, besmisleno: teško da se može čuti škripa „udaljenih vrata“, pretpostavlja se, iz neke udaljene kuće, ni kroz otvoren prozor; teško je razumeti šta je to duvansko iskustvo, kako bilo kakvo iskustvo, pa i duvansko, može da ošteti glasove, kakvi su zvuci prozora koje proizvodi rasklapanje i sklapanje drvenarije. Prozori se otvaraju i zatvaraju i niko nikad to ne čini tako što rasklapa ili sklapa drvenariju prozora. Neću ni pominjati sintaksičke, gramatičke, stilske greške. Ništa od toga ne može da opravda dosetka o romanu tabloidu, ili, eventualno, pozivanje na nadrealistički postupak. Ovaj roman i jeste tabloid, ali tabloid političke korektnosti, morala političke korektnosti. No ja se ne mogu time baviti, niti ova knjiga to zaslužuje. Jedino pitanje koje ovde ima smisla, zbog kojeg ovaj roman i pominjem, i koje, zbog njegove moralne dimenzije, moram postaviti jeste: koju vrednost ova knjiga može imati za evropskog čitaoca? Odgovor je dao jedan Marojevićev kritičar: „...roman je „istoriji zavrnuo uvo“. Očito, roman je istoriji (i etici) zavrnuo uvo onako kako to Nemačka Evropa očekuje. Vreme Drugog svetskog rata – u kojem su ustaše poklali stotine hiljada Srba, a Nemci za jednog ubijenog Nemca streljali stotinu srpskih civila – u ovom romanu je obrazac multikulturalnosti, zajedničkog života, ili politički korektno rečeno, saživota Srba, Hrvata i Nemaca (u Zemu-nu). Marojević se nije, naizgled, odrekao istorijske verodostojnosti. Srbe *elegantnim solingenom* kolje tamo neki Tomić, pošto „navuče rukavicu na dlan i prste, pa na nju, sa strane, nakači elegantno sečivo *solingen*“ (str. 109), a Nemci streljaju 100 Srba za jednog ubijenog Nemca (Marojević, zbog nečega, upotrebljava

sintagmu *Vendeta 100* : 1, str. 118), ako Srbi ne nađu neku mogućnost da se izvuku, tako što će umesto svojih sunarodnika podmetnuti Cigane. Mora se, dakle, sumnjati i u verodostojnost verodostojnosti. Je li to ono što Evropa hoće da čuje? Igor Marojević joj to kaže, iako tvrdi da „ne zastupa nijedan ideološki stav iznesen u ovoj knjizi“ („Napomena autora“). Kaže, takođe u „Napomeni autora“, i da su mu žiri i osoblje fondacije „*Valpariso*“ omogućili da u *doličnim uslovima počne rad na ovom romanu*. (Zapad je darežljiv. Valjda u to niko ne sumnja.) Ne kaže šta je njegov ideološki izbor (to bi čitalac trebalo da odgonetne, ukoliko je to uopšte važno za razumevanje njegove knjige), niti da je nakon temeljnog promišljanja logike i smisla istorije, sam, kao i većina intelektualaca Druge Srbije, došao do zaključka koji Evropa želi da čuje. Konačno, postoji i nešto što se zove duh vremena. Ali, teoretičari morala znaju da: „Ako se moralni iskaz upotrebi u službi proizvoljne volje, on je nečija proizvoljna volja; a pitanje čija je to volja je očigledno od moralnog i od političkog značaja“ (Макинтајер, Аластер: *Трагање за врлином*, ПЛАТΩ, Београд, 2006, стр. 146). Ovde se ne postavlja pitanje: čija je to volja, da li je Evropa izgubila merila, ni da li zloupotrebljava svoj veliki simbolički kapital? Nije lako poverovati u bilo šta od svega toga. Svi smo mi korisnici tog kapitala. Dakako, i ja. Sadržan je on i u ovom mišljenju Evrope, njenih postupaka, njene politike, njene etike. Biće da Evropi ovakve knjige služe kao opravdanje, nekom bi se moglo učiniti – ima i takvih, i u Evropi; jedan od njih je Alen Badiju – moralno nekorektnog odnosa prema Srbima (i ne samo prema njima), u poslednje dve decenije. Kao da Evropa hoće da pokaže kako joj se nema šta prebaciti za njen odnos prema Srbima, ako već sami oni svojim, mazohističkim, rajetinskim okrivljavanjem sebe i svoje istorije za svoje nedaće i nedaće drugih naroda, poricanjem prava na sopstveni identitet, jasno potvrđuju to što ona kaže o njima. A Srbi, valjda, najbolje sebe poznaju – i kad ne znaju da misle. Igor Marojević potvrđuje i to i činjenicu da moralni stav može biti maska za bilo koje lice – i za lice Evrope.

Etika je novo političko sredstvo, novo sredstvo politike bez etike, kojega se neoliberalistička književnost domogla, prisetila. (Problem etike, i kad nije mišljen, u književnosti je bio prisutan.) Samo to „otkrice“ je simptom etičkog statusa književnosti i statusa etike u njoj. Posebno je to uočljivo u neoliberalističkoj književnoj kritici,

u kojoj etika postaje važno i, gotovo, presudno merilo estetskog vrednovanja, što ne treba olako odbaciti, ako se ima u vidu odnos estetike i etike. Pitanje je, međutim, kako je etika shvaćena. U ovoj kritici etika je poistovećena sa politikom, i to sa određenom, radikalnom političkom praksom, koja u ime evropeizma poriče Srbima pravo i na vlastiti identitet, a da on nije ni promišljen. Na osnovu te prakse, književna kritika izriče etički, u suštini, politički sud o Srbima, njihovoj krivici i odgovornosti za Jugoslovenske ratove. Drastičan primer takve zamene političkog i etičkog stanovišta nalazimo u polemici koja je vođena u „Politikinom kulturnom dodatku“ povodom romana Vladimira Kecmanovića *Top je bio vreo* i statusa Srba u tom romanu. No time ću se više baviti kasnije. Ovde ću istaći da etičke ideje u ovoj kritici nisu drugo do proizvod NVO estetike (i NVO politike demokratske vlasti, koja nije ništa naučila od zapadnih demokratija, ako se pod tim naukom ne podrazumeva prihvatanje tustorstva nekih od tih demokratija, prevashodno, američke i engleske). Etičke ideje u ovoj kritici su politički refleksi ideologije, doktrine šoka neoliberalizma, i najvulgarniji ostaci uličnog političkog diskursa iz vremena demokratske revolucije u Srbiji. NVO estetika i ostaci političkog diskursa, na kojem se zasniva NVO estetika, osnov su jedne NVO etike, kojoj je namenjena uloga batine. Razume se, ova se etika, istodobno, protura kao izraz univerzalne odgovornosti. (U suštini, ona se ne razlikuje od etike na koju se pozivaju nevladine organizacije, recimo, one organizacije koje vode „srpske majke“, i kojoj je namenjena razarajuća uloga šoka, nakon kojega bi trebalo da dođe vaskrsenje, u stvari, da nastane novi Adam.) Na toj etici se zasniva i kulturna politika srpske države, pa i državna politika, makar ona koju „Politika“ predstavlja. Pokazuje to, na posebnoj ravni, i uplitanje Redakcije „Politikinog kulturnog dodatka“ u pomenutu polemiku, te način na koji ona to čini, i na koji je polemika započeta i završena. Završena je razgovorom: „Рат још траје, јер нисмо прошли катарзу“, 17. јануар 2009, koji je trebalo da bude nepristrasni rezime polemike i otvaranje dijaloga („Dijalog“ se zove i rubrika u „Dodatku“, u kojoj je razgovor objavljen) između protivstavljenih mišljenja. Mešanje Redakcije „Dodatka“ u polemiku svedoči o politici uređivanja „Dodatka“, o vrednosnim merila po kojima se biraju knjige koje će u njemu (i kulturnoj rubrici) biti prikazane i knjige koje će

biti prećutane. Ovo je važno zbog toga što je „Politika“, otkako je ja čitam (oko pedeset godina), uvek izražavala politiku vlasti, ili neke grupe koja je bliska vlasti, ili je na domaku vlasti, ili je, na neki način, u stanju da značajno određuje politiku vlasti. Zbog toga je odgovor Redakcije „Dodatka“ važan. Ja ću se zadržati na dvema pojedinostima iz tog odgovora, dovoljno jasnim da se iz njih izvede zaključak o odnosu „Politike“ prema problemu koji je predmet polemike i njenom odnosu prema vlasti, posredno, i odnosu vlasti prema predmetu polemike; na kraju o uređivačkoj politici „Dodatka“. Na primedbu jednog od polemičara (Журић, Вулe: Петровић и Мартинов као Кандићева и Силајдић, 27. децембар 2008) da su na istoj stranici prelomljeni kritika Predraga Petrovića i reagovanje Zlatoja Martinova „te kratki odlomak iz oklevetanog književnog djela“, Redakcija odgovara da „Politikin kulturni dodatak“ „objavljuje autorske tekstove, odlomke iz književnih dela, poeziju, komentare i oglede o raznim poetičkim i aktuelnim književnim pitanjima“ (Цензура, у пуном колору, 3. јануар 2009), što će reći da tu nema ničega neobičnog, ničega što zaslužuje prekor. I to je načelno tačno. No sasvim retko, ako to uopšte čini, „Politikin kulturni dodatak“ ne radi to na način na koji je uradio sa Kecmanovićevim romanom. Nema nikakve sumnje, veoma kratki odlomak iz Kecmanovićevog romana, koji „Dodatak“ objavljuje, treba da ilustruje mišljenje „Politikinih“ vrsnih kritičara i kolumnista. (Uzgred, i sam Kecmanović će, nedugo posle ove rasprave, postati „Politikin“ kolumnista.) Nema sumnje ni u to da na taj način Redakcija iskazuje svoj politički stav, antisrpski politički stav, sudeći po mišljenju kritičara o Kecmanovićevoj knjizi, koja je objavila i koja su povod polemike. Druga pojedinost, koja nedvojbeno raskriva političko i „etičko“ opredeljenje Redakcije „Politikinog kulturnog dodatka“, da li, i „Politike“ kao lista, jeste potreba Redakcija da stane u odbranu svojih „vrsnih kritičara, zatim kolumnista, kao i niza gostujućih autora 'od pera“ (3. јануар, 2009) u polemici sa autorom romana *Top je bio vreo* i kritičarem (proznim piscem) Vulom Žurićem. Ovaj „Odgovor Redakcije“, koji po mnogo čemu odslikava stanje u našoj kulturi, u medijima, koji „promovišu“ *kulturne vrednosti* – no to ne može biti predmet moje analize – zaslužuje pažnju po tome što brani i jednog svoga *povremenog kritičara*, koji, maltene, kao nepobitan dokaz da je njegov književni sud utemeljen u estetici i etici navodi

argument (po njegovoj logici, valjda, i logici Redakcije „Kulturnog dodatka“, taj argument se ni na koji način i ničim ne da dovesti u pitanje kao merilo svih merila ovog kritičara, srpske politike, i – politike koju zastupa „Политика“) da se njemu kao mirovnom aktivisti, borcu protiv stihije straha, mržnje i nasilja ne može desiti da skrivene strasti projektuje u svoj tekst, u svoje shvatanje, što mu prebacuje autor romana („Toliko o ’projektovanju’ skrivenih strasti koje – gle apsurda – Kecmanović pripisuje meni – mirovnom aktivisti i borcu protiv stihije straha, mržnje i nasilja“, Мартинов, Златоје: Лимонов а не Ками, „Културни додатак“, 3. јануар 2009). Šta bi se moglo prigovoriti integritetu takvog kritičara, takvom, „gle apsurda“, kritičaru „borcu pacifisti“? Zar on, kao taj borac, ne zadovoljava sve pretpostavke „vrsnog kritičara“? To što se baš ne razume u književnost, nije ni važno (a i zašto bi bilo, kad to nije važno ni za Evropu, koja, ipak, svoje „skrивене strasti projektuje“ u svoju kulturnu politiku), niti se takvo razumevanje traži od mirovnog aktiviste i borca protiv stihije straha, mržnje i nasilja. Zar u tom slučaju ne deluje kao zakeranje pitanje: je li Martinovljev argument i razlog zbog kojeg se „Politika“ upliće u ovu polemiku i što Redakcija „Dodatka“ reaguje na način na kakav reaguje? Ipak, reakcije „Politike“ i njena kulturna politika suštinski određuju i odražavaju položaj književnosti u našem društvu, odnos društva prema kulturi i vrednostima koje se u njoj artikulišu, koje „Politika“ artikuliše. Ono što mediji, a „Politici“, s razlogom ili bez razloga, među njima pripada posebno mesto, ne pomenu, to i ne postoji, nema vrednosti. To nasilje medijski ustanovljene „vrednosti“ nad vrednostima, nad politički nekorektnim (ili nepodobnim) knjigama, ili knjigama koje govore nešto drugo, nešto što ne zahtevaju politički overeni vrednosni sistem i promovisana etika šoka, i jeste problem. On se ovde i pokazuje. Kažem to nezavisno od stvarne vrednosti i etike Kecmanovićevog romana. Rekao sam već da ću se njime pozabaviti kasnije u okviru koji nameće predmet ove knjige, ali i s obzirom na razumevanje etičkih pretpostavki književnosti, koje ova polemika implikuje. Ovakvo stanje i u politici i u kulturnoj politici ne bi trebalo da iznenađuje u zemlji kojom upravljaju američki i engleski prokonzuli. Ne bi trebalo da iznenađuje ni pozivanje ovih kritičara na etiku. U pitanju je puka racionalizacija političke odanosti, pokornosti, političke gluposti, nesposobnosti ovih kritičara da misle

vlastiti predmet, vlastitu poziciju naspram tog predmeta, i, pre svega, politiku kao mišljenje. Treba li reći da nije shvaćena ni mišljena neodređenost i složenost moralnog života, postupanja, samog morala, da li zato što moralni život i moral spadaju u konvencije svakidašnjeg života? No ovi kritičari etiku koriste kao sredstvo i fikcionalni dokaz opravdanja ili optužbe i životnih i književnih postupaka. Etici je namenjena uloga pravne fikcije. Nema u tome ničega ni novog ni nepoznatog, kako se pričinja „Politikinin“ kritičarima. Moral je često tako korišćen. I za izopačenje etičke refleksije je moguće okriviti njenu neodređenost, nemogućnost da se pokaže kao nepromenljiv sistem pravila koja proističu iz promenljivog života. To je razumljivo ukoliko se može prihvatiti Vilijamsova tvrdnja: „Formiranje etičkih dispozicija je prirodni proces kod ljudskih bića“; Вилијамс, Бернард: *наведено дело*, стр. 62. Problem je u tome što, primećuje to i Vilijams, etika ne nastaje spontano. Etički proces, etičku refleksiju nešto pokreće. A to dalje znači da ništa kod čoveka ne može biti prirodno. Ovaj nesklad se različito ispoljava i u etici i u mišljenju etike. Razumljivo je što ga Delez otkriva u Spinozinoj *Etici*. Primedbe u Spinozinoj *Etici* jedva da čine neku spoznaju, pre je reč o iskustvu koje se u priličnoj meri slučajno nalazi, dok je sama „*Etika* (...) diskurs koncepta. Ona je diskurzivni i deduktivni sistem“ (Deleuze, Gilles: *Critique et clinique*, p. 178, 180). A ono što se jasno ne pokazuje i što se jasno ne može formulisati može značiti ovo ili ono, može se izreći na način na koji nam odgovara – sve to u ime približavanja istini, u ovom slučaju, pretpostavljenoj etičkoj istini. Na takvom shvatanju morala zasnovano je i jezuitsko učenje o verovatnim mišljenjima, o mišljenjima utemeljenim na razlozima koji imaju izvestan značaj (time sam se nešto više bavio u knjizi *Želja, Početak mišljenja*, str. 236-237) za neku političku grupu, ili čak za državu, tj. o razlozima koji se zasnivaju na svedočanstvu autoriteta. Pošto je važno što nas ono „*uverava da se nešto dogodilo, na primer, u Rimu*“, možemo se pitati „*zašto ono ne bi bilo isto toliko važno i kad nam govori o moralnoj sumnji?*“ (Блез, Паскал: *Писма њровинцијалцу*, ПЛАТΩ, Београд, 2002, стр. 47). Status tog svedočanstva može dobiti bilo šta. Ono se može i proizvesti. Za takozvanu proevropsku, Drugu Srbiju, njenu politiku i etiku (etika postaje važno verbalno odredište, važan element verbalizacije političkog diskursa proevropske Srbije), status tog svedočanstva

ima ono što se događa u Americi i na Zapadu i što se tiče Srbije i srpskog naroda. (Drastičan primer tog svedočanstva je sud o Srbima i sudbini srpskog naroda, koji je Zapad izveo i opravdao iz etike posmatrača. Njenu pogubnost i lažnost izrekao je Badiju; Badiou, Alain: *Léthique*, Nous, 2003).

Ulogu svedočanstva u političkom i „etičkom“ diskursu „proevropskih Srba“ ima mišljenje Amerike i Zapada, čak, utilitarizam, puki interes Amerike: kao – ma koliko to bilo suludo – interes srpskog naroda. Jedna srpska partija je američki internacionalizam, drugim rečima, američki interes unela u svoj program. Izbor je nametnula imperijalna logika američke politike. Amerika svoj interes, bez ustezanja, poistovećuje sa interesom sveta. Pisci i kritičari neoliberalističkog realizma tu činjenicu prihvataju kao prirodno stanje stvari. Oni jedva da zaostaju za Zapadom u onome što se zove, ili, ako hoćete, što nacionalisti zovu „satanizacija srpskog naroda“, i, zašto to ne reći, u mržnji prema Srbima, prema vlastitom narodu (da li i prema sebi?; taj problem zahteva ozbiljno psihološko istraživanje i raspravu o mogućnosti one projekcije skrivenih strasti koju „Politikin“ gostujući kritičar odbacuje), ili, da kažem u duhu proevropskog diskursa, diskursa Druge Srbije, ne zaostaju u odanosti evropskim vrednostima od ideologa tih vrednosti. (Ova odanost, i mržnja, valjda bi trebalo da ih oslobode od osećanja krivice, pretpostavimo da su za takvo osećanje sposobni, i odgovornosti za ono što su Srbi stvarno učinili i za ono što su mogli da učine – za ono za šta su optuženi, konačno, trebalo bi da ih oslobodi od odgovornosti pre svake odgovornosti, čija je etička dimenzija nesporna. Najzad, ta odanost i mržnja su zamena za racionalističko opravdanje shvaćanja etičke odgovornosti.) S obzirom na to, jasno je zašto je etika u neoliberalističkom realizmu postala sredstvo, izraz prilagođavanja ove književnosti političkoj i ideološkoj formuli, koju Srbima, o njima samima, nameću Zapad, i ideologija takozvane proevropske Srbije, one Srbije koja državnu politiku, nacionalni interes artikuliše kao američki internacionalizam.

(Odlomak)

iz knjige *Etika književnosti*, Službeni glasnik, 2011.