

RADOMAN KORDIĆ

RAT ZA SRPSKE ZEMLJE

## SADRŽAJ

NEMOGUĆE JE ZA RAT.....	3
DRUGOGA TREBA UBITI.....	13
ZADUŠNA ŽRTVA NOVOG EVROPSKOG PORETKA.....	19
SRBIN JE SIMPTOM.....	26
SUDBINA EDIPOVSKOG VOĐE.....	32
SO NA REPU HRVATSKOSRPSKOG SUKOBA.....	38
STEREOTIPI NOVOG SVETSKOG PORETKA.....	47
EVROPSKI KANIBALI.....	54
SRBI SU TAOCI.....	61
TERORIZAM AMERIKE I EVROPSKE ZAJEDNICE.....	68
VOLETI SVOJ NAROD.....	75
DNEVNIK.....	82

## NEMOGUĆE JE ZA RAT\*

Psihoanaliza, kad god je radikalno mislila nesvesno, nesvesno znanje, vezivala je ishodište u nesvesnom, problem porekla (s kojim se nerado suočavala), i problem vlastitog porekla, tako reći faustovski (ili geteovski), za figuru majke, za figure majki. I problem porekla rata ona mora da veže za figuru majke, svejedno što, pri tome, u prvi plan ističe simboličko i funkciju oca i što mora da misli iz simboličkog i samu figuru majke, njeno mesto u jednom mogućem poretku koji se opire falusnoj simbolizaciji. Bez sumnje, ovo skrivanje istine od sebe i jeste razlog zebnje u psihoanalitičkom mišljenju. Na to se nadodaje manjak u simboličkom, koji zebnju pretvara u otvorenu sumnju – sumnju u poredak oca, Imena oca. Doduše, Frojd je znao i mogao da tu istinu, nekako, figurativno barem, prizna. „Svakome od nas sudbina dobija izgled jedne žene (ili više njih)”, kaže on, naoko, suviše naivnorealistički.<sup>1</sup> Ipak, iza naivnog realizma raspoznaje se svest, tačnije slutnja, znanje, nesvesno znanje razume se, uvid, mistički nejasan, da tamo gde su majke nema ni prostora ni vremena. To, doduše, ne znači da nema ni bića. Tamo gde su majke nalazi se čista mogućnost da se bude.

Figura Majki u simboličkom se može pokazati samo u paradoksalnom vidu. Izgleda, naime, da majke stalno podsećaju na „onu strukturu realnog”, što podrazumeva vitalni proces koji Gete označava terminom *Urphänomene*.<sup>2</sup> I koji Lakan označava pojmom realno. Asun veli da su majke drugo,

---

\* Tekstovi koji su sabrani u ovoj knjizi napisani su 1991. i 1992. godine i objavljeni u „Književnoj reči“ i u „Književnim novinama“. Ovde ih donosim u obliku u kojem su objavljeni, bez bilo kakvih promena. U knjigu sam uvrstio i, dosad neobjavljene, dnevničke beleške, koje sam vodio tokom nekoliko meseca 1992. i 1993. godine.

<sup>1</sup>Freud, Sigmund: Pismo Šandoru Ferenciju, 7. juli 1913, *Correspondence*, Gallimard, Paris, 1966, p. 323. U Frojdovoj tvrdnji, ipak, iza realističke perspektive (koja je, nesumnjivo, i autobiografski motivisana) sluti se i ono što bi tek trebalo artikulirati i što on u tom trenutku nije bio spreman da izrekne, u psihoanalizi bi se reklo zbog značenja odnosa sa svojom majkom. U svakom slučaju, značenje majki, ono koje Gete otkriva u *Faustu* (u Drugom Faustu) Frojdu nije bilo nepoznato. Uostalom, Pontalis (Pontalis, J.-B.: *Entre le rêve et la douleur*, Gallimard, Paris, 1977, p. 246), u jednom pismu Flisu, da bi njime označio osećanje koje izaziva posrtanje majki, „jedinih koje se nalaze između nas i spasenja”. Valja imati da je za Frojda zabrinjavajuća začudnost „ona vrsta strašnog koja se vezuje za stvari odavno poznate i oduvek prisne” (Freud, Sigmund: *L'inquietant étrangeté (Das Unheimliche)*, *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1973, p. 105). Očito, zabrinjavajuća začudnost pokazuje se u nekoj vrsti mističkog uvida.

<sup>2</sup>Assoun, Paul-Laurent: Voyage au pays de mères, „Nouvelle revue de psychanalyse”, No. 45, 1992, p. 123-124, Gallikard, Paris.

poetsko i metafizičko, ime za *Urphänomene*.<sup>3</sup> Ili, dodacu, majke su drugo ime za realno, ako su, odista, već uvek tu, kao neko znanje koje je apsolutno i koje, u isti mah, nije podložno dijalektizaciji. S obzirom na to da se realno, pukotina, rupa u egzistenciji (dakle, eks-sistencija), majke su, drugim rečima, nemoguće koje otelovljuje „princip bića i njegovog iščezavanja”.<sup>4</sup> No to se u simboličkom ne da artikulirati, sem kao nemogućnost. Jasno, tamo gde bejaše nemoguće, može biti (nastati) samo nemoguće, neimenljivo, neiskazivo. S druge strane, tamo gde je nemoguće ne može nastati ništa. Simboličko zbog toga ne bi trebalo da brine da i samo zavisi upravo od takvog realnog, od činjenice da realno nije podložno dijalektizaciji, te da ba taj način stupa u interakciju i sa simboličkim. U tu istinu, u paradoks realnog, u paradoks vlastitog bivstva, koje mora biti ovo realno, čovek nikad nije poverovao, kao sin oca nije ni u stanju da poveruje. Nema ni načina da poveruje. Put prema majci, prema poretku svraćao ga je sa puta istorijskih istina, s puta simboličkog, koji je jedino poznavao, koji mu je otvorao i zatvarao svako znanje, koji je psihoanaliza, manje-više, jedini poznavala, sve do Lakana makar, iako je čoveka naterala da zaviri u vlastiti manjak, u prazninu bivstva, i to na način na koji nijednom učenju pre nje nije pošlo za rukom da učini.

Ophrvan a istorijom (to će reći simboličkim, te stvarnošću koju ono postavlja u stvarnost; uostalom, i ne poznaje drugu stvarnost), čovek teško može da razume kako nemoguće, iz kojeg ništa ne nastaje dok jeste, ipak, bejaše, kako, drugim rečima, iz realnog, koje je negativitet, crna tabla (na kojoj se, doduše, može ispisati znak neke sudbine), nešto nastaje. Zagonetku, barem po psihoanalizi – a ona razumeva i ono što se ne pojavljuje ni u jeziku, što je s one strane jezika, s one strane istorije – ponavlja u istoriji i već time razjašnjava incest s majkom, koji je ono nemoguće koje je čovek mogao da spozna, s kojim se neposredno suočava, koje se ispoljava u stvarnom svetu i s kojim se neposredno suočava, koje se ispoljava u stvarnom svetu i s kojim je, u stvarnom svetu, morao da se bori, zbog kojega je morao da se bori, svakako, s nekih razloga. Ovo se nemoguće, naime, ispoljava s moralnim zadatkom koji dolazi neposredno iz realnog.<sup>5</sup> Incest je, dakle, model nemogućeg; zato je i postao prelomno mesto, šifra, matrica, kod svih mitova (svih istorija, priča) o nastanku (o nastanku sveta), uostalom, i svih čovekovih poduhvata, postao je nemoguće mesto strukturacije, pramodel svih

---

<sup>3</sup>Assoun, Paul-Laurent: navedeni tekst. Značenje koje Lakan daje realnom Asun ovde ne pominje. Sigurno je, međutim, da je na neki način pretpostavljeno u metafizičkom karakteru majki na koji Asun cilja. Konačno, ono je ovde pretpostavljeno i ako to Asun ni na koji način nije želeo.

<sup>4</sup>Assoun, Paul-Laurent: navedeni tekst, p. 121.

<sup>5</sup>„Moja teza je da se moralni zakon artikulira na liniji realnog kao takvog, na liniji realnog ukoliko ono može biti garancija Stvari”, veli Lakan (Lacan. Jacques: *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986, p. 92). Naravno, realno kao garancija Stvari već je otvoreno, već bejaše s moralnim nalogom, koji se ne pojavljuje iz čista mira, kao nekakav larpurlartistički princip realnog. Moralni zadatak, naime, mora biti shvaćen kao pokušaj realnog da vlastiti negativitet smiri pre dolaska u svet. Drugim rečima, čovek na svet dolazi izmiren s negativitetom, no sa zevom koji ravnoteža moralnog zakona i negativiteta ne uspeva da zatvori.

čovjekovih odnosa, najzad, ili na prvom mestu, i razlog i mesto prve čovekove bitke i prvog njegovog poraza, ishodište prvog i svakog zločina. Svaki od tih činova, svejedno da li su stvarno počinjeni, ili su samo fantazmatizovani, pokazuje se u nekom vidu na fenomenalnoj ravni. Istina, najpre se pojavljuju kao odsutno u prevlasti i kao prevlast simboličkog, a potom u zatiranju tragova enigme figure majke. Incest je postao figura, parabola, višestruko zamaskirana, realnog, tačnije, njegovog negativiteta, njegove ne-stvarnosti, incest je postao prazno mesto stvarnosti. Stvarni su efekti tog negativiteta, društveno organizovanje recimo, koje je, barem u jednoj svojoj dimenziji, proizvod zabrane incesta; stvarna je zabrana žena, koja nije ništa drugo do figura zabrane incesta, uplitanje simboličkog u stvarnost bez identiteta, u realno, koje je moguće shvatiti i kao simboličko objavljivanje nemogućeg. Čovek stvara bratstvo, stvara se bratstvo, iz straha od zločina, koji, izgleda, zahteva i samopočinjanje (i ono što ga filosofija priznaje i svojata, na kojem gradi svoju moć), čovek stvara bratstvo iz straha od razlike i poretka, čije obrazovanje čak i zločin pretpostavlja i zahteva (zašto bi se, inače, moralni zadatak, kantovski moralni imperativ, pojavljivao na lini realnog, tamo gde sveta nema, niti bilo šta pokazuje da ga može biti, tamo gde nema greha ni relativizma), čovek stvara bratstvo i s namerom da počinu zločin, razliku je već video, te da ustanovi poredak zla.<sup>6</sup>

Formiranje bratstva (ili države), u biti je, dakle, „samo zločin, ili bolje, on je prvotni zločin”.<sup>7</sup> Formiranje bratstva je prvotni istorijski zločin. Istina, moglo bi se reći da je ovaj zločin počinjen protiv zločina, da je rat počeo kao odbrana od rata. U istoriji je bilo slučajeva da su se ratovi vodili kao odbrana od rata, da se rat vodio protiv rata, nominalno barem. Svaki rat i rat protiv rata, međutim, vodi

---

<sup>6</sup>Ako zbilja postoje fatalne strategije o kojima govori Bodrijar (Bodrijar, Žan: *Fatalne strategije*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1991), stvaranje poretka, koje uvek podrazumeva višak, višak poretka, ukoliko je u isti mah i pretvaranje simboličkog (simboličkog reda) u objekt, moralo bi biti obrazac fatalnih strategija, paradoksa fatalne strategije, [Bodrijar veli (navedeno delo, str. 156) da je spoj pojmova strategija i fatala i paradoksalan.]

<sup>7</sup>Brownm Norman O.: *Liberté*. Besançon, Alain: *L'histoire psychanalytique, Une anthologie*, Mouton, Paris, 1974, p. 99. Braun istorijski situira zločin formiranja bratstva. U stvari, u formiranju bratstva valja situirati istoriju, njen početak. U svakom slučaju, Braunu su potrebni realni motivi za razjašnjenje bratstveničke zavere, za početak rata. I Frojd ih je podrazumevao. I jedan i drugi su, dakle, pretpostavili dolazak (čovjekov dolazak) na svet koji je već obrazovan kao bojište, ili barem kao potencijalno bojište. Frojdova braća su, dakle, na pripremljenom bojištu ubila oca da bi se dokopali njegovih žena, tj. svojih majki. Ipak, za obrazovanje bratstva, te za zločinački smisao te organizacije, iz frojdske perspektive, od stvarnog zločina važnija je univerzalnost čina braće, ono što je u stvarnom činu samo pretpostavljeno i što u svetu u koji su došli nisu našli, sem kao odsutno, no što je uvek predujmljeno, verovatno, u simboličkom; važno je, zatim, osećanje krivice koje će predstavljati sponu između bratstvenika i koje će, stoga, neprekidno pro-izvoditi zločin, motiv za rat, da bi utažilo motive za rat. Stvarni zločin samo formalno stvara vezu, zapravo, on je potvrđuje; on manifestuje, teatralizuje solidarnost između bratstvenika. Za održavanje te veze, mita o prvobitnom zločinu, o samom bratstvu potreban je predujmljeni zločin.

se s istim ciljem, da se dobije; naime, svaki rat ima izvestan broj zajedničkih elemenata. Ipak, ideja o ratu protiv rata ući će u neke savremene vojne doktrine, vojne saveze, čak, u globalne društvene projekte, u takozvani novi svetski poredak, dakako, drugačije obrazložena, poduprta istorijom – i uvek oslonjena na racionalizaciju razloga za baš taj rat. Ideja o ratu protiv rata će biti pokretač i alibi i ratova koje, zaslepljena vlastitim racionalizacijama i projekcijama u novi svetski poredak, u ovo vreme vodi zapadna civilizacija.

Organizacija bratstva treba da spreči ono što su braća već počinila i to na mestu na kojem primaju moralni zadatak i zbog čega taj zadatak i primaju. S time se ciljem ona uspostavlja, zvanično makar. (Zapadna civilizacija ne na to zaboravila; zaboravila je i zaborav.) Stoga, borba između bratstvenika i počinje u stvarnosti zato da bi bila poslednja, da bi okončala ratovanje koje nije ni započeto, naravno, da bi okončala i samo bratstvenništvo. (Ovo, međutim, samookončanje dakle, tvorcima i, naročito, revniteljima novog svetskog poretka i ne paada na pamet.) No na taj način se samo odlaže kraj, rekao bih upravo po dijalektici nagona smrti. Posledice dolaze pre uzroka.

Bratstvenništvo generiše rat i zato što je povratak u nemoguće nemoguć, zato što se stvari u istoriji događaju pre no što se dogode. Konačno, jednom osvojene žene treba ponovo osvojiti, kao i jezik. Žene, ili očinski prerogativi, razlozi za rat, da upotrebim jednu Sloterdijkovu sliku,<sup>8</sup> mogu se uporediti sa drvenim ugljem koji gori zato što je jednom već goreo i koji stalno treba potpirivati. Promenile su se samo predstave razloga za rat, promenio se diskurs rata i, naravno, promenila se predstava života. Stoga, u stvarnosti i na fantazmatskoj ravni, braća utvrđuju potrebu jedan za drugim da bi opstali, da bi postojali, da bi ostali na tragu nemogućeg, a to znači u iluziji autonomne egzistencije, kakve-takve garancije da uopšte jesu, da mogu biti. Za ostvarenje toga cilja moraju opet nastaviti rat. Braća, dakle, imaju potrebu jedan za drugim da bi nastavili rat, na ovoj ravni moglo bi se reći, uvek isti rat, rat za žene mrtvog oca, u stvari, za pravo na samopočinjanje, za pravo na Ime oca, koje im izmiče i kad ga oni istorijski potvrđuju. A potvrđuju ga zločin, koji konačno uspostavlja označitelj Ime oca i koji garantuje njegova delotvornost. Uostalom, zločin konstituiše i simboličko ako, odista, reč mora da ubije stvar.

Težnja za zadobijanjem nemogućeg, za osvajanjem istog, prisvajanje prava na partenogenični, apsolutni početak, na božanski ne-početak, na samostvaranje, samooznačavanje, te na označavanje i stvaranje svega (što je dadeno samo Bogu), stalna je metafizička pozadina svakog istorijskog razloga za rat. Istodobno, svi ovi zahtevi podrazumevaju i pseudobiološku dimenziju bića, to će reći, dualizam Erosa i Tanatosa, čije prevazilaženje izražava formula: tamo gde bejaše ... treba da dođe, osnovna formula svakog rata, svakog prevrata, koji odbija dijalektičko razrešenje ili koji nije

---

<sup>8</sup>Sloterdijk, Peter: *Tetovirani život*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 121. Sloterdijk ovu sliku upotrebljava kao odrednicu jezika.

podesan za takvo razrešenje. Valja reći da je ovu formulu tek Frojd u tom vidu artikulisao, i to kao formulu odnosa ono i Ja. I kod Frojda ona, izgleda, isključuje posredovanje bilo kakve dijalektike, ali, uprkos tome, ne isključuje uzajamnost negativiteta i istorijskog napretka, ne isključuje mogućnost pozitivnog prevladavanja iskonskog sukoba. Trećeg u ovoj formuli, istina, nema; treći je mrtav. Ili mrtvosan, kao u bridžu, rekao bi Lakan. Razumljivo, treći je otac, stvarno mrtav, i baš zato jedini jamac ispravnosti, razložnosti, smislenosti takve formule, jedini razlog postojanja i delotvornosti formule upravo u tom obliku. To ni Frojd nije zapazio, ako odista njegova formula kazuje samo istorijsko smenjivanje negativiteta i pozitiviteta: "Gdje je bio Id, neka bude Ja".<sup>9</sup> U njoj nema mesta za bivstvo koje je ovom formulom, u njenom najopštijem vidu, ali i u Frojdovoj formulaciji, pretpostavljeno i čak postavljeno. Lakan će, naravno, to zapaziti. Mesto bivstva on će prepoznati u *Es*, koje je nekako strukturisano, recimo tako što je otvoreno strukturaciji. A to znači da se na tom mestu, dakle na mestu bivstva, zaista može oglasiti "zadatak u moralnom smislu",<sup>10</sup> kako Lakan tvrdi. Oglašava se ontološka dimenzija subjekta, njegovo protivurečje.

Pre oglašavanja moralnog zadatka, na istom mestu, ili negde drugde, morali su se, ipak, pomoliti, ako uopšte postoje, i razlozi nemogućeg za rat, ili barem za kakvo odstupanje od norme koja može biti samo očekivana. Ili se razlozi za rat i moralni zadatak pojavljuju istovremeno kao otvor u svet, kao mogućnost sveta recimo, tj. kao mogućnost nas samih. Rat, kao i etika, mora biti "obećanje nečega novog, nečega drugog što još možemo postati".<sup>11</sup> U svakom slučaju, moralni zadatak koji se ovde oglašava mora biti nedorečen, dvosmislen.<sup>12</sup> No mene zanima tačka preloma, onaj rat koji se nije

---

<sup>9</sup> Tako je kod nas prevedena Frojdova čuvena formula *Wo Es war' soll Ich werden* (Frojd. Sigmund: *Nova predavanja, Autobiografija*, Matica srpska, Novi Sad, 1969, str. 171). Jednostavno, kao zamena šrafova u ne baš složenoj mašini, ili, da kažem u skladu s novom tehnologijom, zamena štampanih ploča, u kakvom elektronskom uređaju. I nema razloga za komplikovanje. Treba, prosto, stvari, promenom gospodara, postaviti na njihova mesta. Nema dvoumljenja, nema ni razloga za sumnju. Ali, ništa se time i ne menja. Možda je zato kriv sam Frojd, kriva je njegova fortifikacijska predstava strukturalnih odnosa duše.

Ni engleski prevod Frojdove formule bitno se ne razlikuje *Where the id was, there the ego shall be* (Gde je ono bilo tamo će Ja biti). Ipak, premeštanje, promena vrhovne komande psihičnosti, iskustva, po engleskom prevodu, i ne moraju biti sasvim jednostavni. Subjekt je uvučen u sukob. No taj ga sukob i čini subjektom. To će tek Lakan svojom dekonstrukcijom Frojdove formule i njenog prevoda na engleski pokazati.

<sup>10</sup> Lakan, Žak: Frojdovska stvar, *Spisi*, Prosveta, Beograd, 1983, str. 128. Uostalom, Lakanova etika "nije etika dobra" (Rajchman, John: *Truth and Eros, Foucault, Lacan and Question of Ethics*, Routledge, New York, London, 1991, p. 18). Lakan izrično veli da etiku izvodi iz lepog govora (*du Bien-dire*) (Lacan, Jacques: *Television*, Seuil, Paris, 1974, p. 65). Etika se, dakle, odnosi na diskurs.

<sup>11</sup> Rajchman, John: navedeno delo, p. 30. Uostalom, nema vođe koji ovo obećanje, na neki način, nije zloupotrebio.

<sup>12</sup> Njegoš je to, izgleda, prozreo:

"Ište svijet neko djeistvije,

ni desio i koji je, ipak, strukturna matrica svih ratova, u neku ruku, i strukturna matrica moralnog zadatka. Postoji li tako što, ako osnovne strukture nema? Na mestu bivstva ovaj se moralni zadatak može postaviti, i to sred moralnog relativizma, moralnog negativiteta rata, pod uslovom ako je u tom ratu postavljeno pitanje bivstva. A mora biti postavljeno. U svakom "djeistviju" ono se postavlja. Uvek ga postavlja dijalektika nagona smrti bez koje se rat ne da ni zamisliti, bez koje nema nikakvog delovanja. Štaviše, nigde tako drastično kao u ratu pitanje bivstva se i ne postavlja, bez obzira na to što se ono i ne artikuliše kao pitanje. (Filosofski) govor rata ne može se razumeti samo iz antropološke perspektive. Ne može ga razumeti ni istorija koja u svojim objašnjenima ne uzima u obzir nesvesne motive.

Moralni zadatak koji tamo, na mestu bivstva, dobijam jeste da iz bivstva dođem na svet. "...ja tu moram (...) *werden*, postati, to će reći ne iskrsnuti, ili čak desiti se, nego doći na svet sa samog ovog mesta ukoliko je ono mesto bivstva".<sup>13</sup> Ja moram doći u svet iz nemogućeg s moralnim zadatkom na leđima i s perspektivom samopočinjanja pred sobom, za koje se (samopočinjanje), ipak, moram izboriti u ratu s protivnikom koji čini da je to samopočinjanje moguće, koji mi samozapočinjanje predaje na dar.<sup>14</sup> Ja na svet dolazi(m) s perspektivom rata pred očima, sa strahom u očima. Ovaj rat, eventualno, može da zaustavi samo moralni zadatak, ukoliko je on ontološko svojstvo čoveka, ukoliko

dužnost rađa neko popečenje!

Odbrana je s životom skopčana"

(Njegoš Petrović, Petar: *Gorski vijenac*, 2298-2300, Matica srpska, SKZ, Novi Sad, Beograd, 1964). Njegoš, naravno, u prvom redu, ima u vidu vlastito istorijsko iskustvo. No očitno je da on iskustvo "djeistvija" artikuliše u formuli koja ima opšte važenje i koja, sa stanovišta posledice, istorizuje njegovo iskustvo. "Djeistvije" je svojstvo sveta, ono po čemu jeste svet. Iskustvo to treba da razume. Iz čega, u svetu takođe, nastaje, iz čega se pokazuje popečenje, moralni zadatak (moralni imperativ da kažem kantovski).

Istu ovu ideju i na isti način formuliše i Humboldt: "Kao sve kretanje u prirodi, tako i kretanje ljudskog roda koje pokazuje ljudska istorija proizilazi iz težnje za delovanjem i rađanjem, kao i iz ograničenja nametnutih ovoj težnji, i sledi zakone koji nisu uvek vidljivi" (Humboldt, Vilhelm fon: *Spisi iz antropologije i istorije*, IK Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad, 1991, str. 168). Dijalektika djeistvija i popečenja nalazi se, dakle, u strukturnom ishodištu sve čovekove delatnosti, dakako, i rata.

<sup>13</sup> Lakan, Žak: navedeni tekst. Lakan, razume se, naglašava da je ovde reč o onom ja koje artikuliše identitet subjekta, "...ja (kao što se najavlivalo: ja [ce suis-je], pre no što se kaže Ja sam [c'est moi]". Na mestu bivstva subjekt, dakle, uzima sebe kao subjekt, naravno, posle suočenja sa drugim, s neprijateljstvom drugog, koje subjektu garantuje samoosećanje. Na mestu bivstva subjekt se suočava s razlikom, s vlastitim manjkom, sa zahtevom sa "djeistvijem", ali i s moralnim zadatkom toga "djeistvija".

<sup>14</sup> Sloterdijk (navedeno delo, str. 106) veli da za Frojda samopočinjanje znači samoosećanje, što je tačno samo ukoliko samopočinjanje pretpostavlja trag drugog čoveka, trag mrtvog oca, oca koga je, naravno, sin ubio. Sloterdijk, međutim, trag drugog čoveka nalazi kod Hajdegera, ne i kod Frojda, iako je po tragu drugog čoveka, koji je Frojd otkrio morao gaziti, da bi došao do Hajdegera.



proishodi iz iste dijalektike koja me suočava s nužnošću rata, bez obzira na njegov oblik. A tako bi sledstveno pretpostavkama koje sam ovde formulisao trebalo da bude. Ali, ja na svet dolazim s perspektivom rata pred sobom i iz straha od slobode, iz straha od sveta, zbog nesvesnog odbijanja izbora u svetu i samog sveta.<sup>15</sup> Koliko moralni zadatak uspešno zaustavlja rat vidi se već iz toga što posle, u neku ruku apriorne, ravnoteže volje nemogućeg za rat i moralnog imperativa dolazi zločin formiranja bratstva, posle dolazi i osećanje krivice zbog ubistva oca. Taj redosled odista proizilazi iz moralnog zadatka koji dobijam na mestu bivstva, ali i protivureči apriornoj ravnoteži koju moralni zadatak i uspostavlja i garantuje. Na ovoj ravni, dakle, on deluje kao način odvrćanja, te sa strateškom namerom da na taj način učvrsti prvotnu ravnotežu moralnog imperativa i volje nemogućeg za rat. Naime, s moralnim zadatkom ja moram dobiti i osećanje krivice za delo koje još nisam počinio, koje čak ne moram ni da počinim.<sup>16</sup>

Ipak, stvari ni u svetu ni na njegovom (fanatizatskom) početku nisu ni tako čiste ni tako jednostavne. Moralni zadatak pretpostavlja, u svetu dakako, formiranje bratstva, te rat, dakle, upravo ono protiv čega mora biti i što bi morao da rasprši, čega bi barem trebalo da bude protivteža. Moderni sveti ratnici bi rekli da moralni zadatak, s obzirom na ovu njegovu paradoksalnu situaciju, ima ulogu odvrćanja od rata. A ako odista tako stoji stvar kako ti ratnici i moderni stratezi rata misle i rade, moralni imperativ mora najpre izazvati rat da bi uspešno mogao i imao koga da odvrati od rata. Ova figura, ipak, pripada istorijskoj praksi, koju bi ovi stratezi morali da imaju u vidu, nezavisno od toga

---

<sup>15</sup> Dods (Dodds, E.R.: *La crainte de la liberté*, Besançon; Alain: *L'histoire psychanalytique, Une anthologie*, p. 161) strah od slobode, nesvesno odbijanje tereta individualnog izbora koje čoveku društvo nameće, prepoznaje u prihvatanju determinizma zvezda. Naravno, determinizam zvezda on uzima samo kao primer manifestacije straha od slobode, tj. kao primer onoga što se u istoriji ne vidi i što je, ipak, delotvorno, ako ne i odlučno za događaje i samu istoriju.

<sup>16</sup> Grčki tragičari su upravo u tom problemu videli jednu od osa svoje umetnosti i, naravno, tragičnosti čovekove situacije u svetu. Doduše, oni su problem nasledne krivice preuzeli iz mita, gde je on konkretno formulisan. Orest, recimo, ispašta Agamnenonovu krivicu, očevu krivicu dakle. Dug mora da se vrati na ovom svetu. No o sudbini Oresta i njegove krivice ipak se odlučuje s one strane referencijalnog sistema stvarnosti koju drama aktualizuje. U tragediji je to pretpostavljeno. Čovek je objekt, bez izgleda da utiče na sudbinu i kad (sram objekta) igra ulogu subjekta.

I Frojd je osećanje krivice shvatio mitski. "Mi smo prve moralne propise i običajna ograničenja primitivnog društva shvatili kao reakciju na delo koje je za njegove vinovnike označavao pojam zločina" (Frojd, Sigmund: *Totem i tabu, O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, Matica srpska, Novi Sad, 1969, str. 286). Braća koja su počinila zločin (ubila oca i uzela njegove žene), dakle, okajavaju zločin pre no što se moral i pojavio. Lakan zato ovu Frojduvu priču zove mitom. No važnije je da on, verovatno s istih razloga, moralni zadatak smešta u realno. Moralni zadatak, zahvaljujući tom obratu, prethodi zločinu, ali i poziva zločin, kako bi se drugačije pokazao kao moralni zadatak.

koliko je ona strukturno određena. Valja reći da ni psihoanaliza nije imala u vidu istorijsku praksu kad je mislila rat. Frojd se, takođe, zanosio idejom da se ratom može sprečiti rat.<sup>17</sup>

S mesta bivstva ja *moram* doći u svet, koji, takođe, mora da se nalazi na mestu bivstva, koji, zapravo, tamo bejaše, neodređen kao svet, no, ipak, svet. S mesta bivstva (s mesta na kojem svet bejaše) ja, dakle, dolazim u svoj svet i s nalogom da tamo nastanem, Lakan veli kao ono što jesam, u stvari, kao ono što bejah; samo tako i mogu da nastanem. "Naima, ovo *ja*, koje mora nastati onde gde (ono) bejaše (*c'etait*), i koje nas je analiza naučila da procenjujemo, nije ništa drugo do ono čega imamo korene u ovom *ja* koje se pita o tome šta hoće."<sup>18</sup> Međutim, ovo *ja*, ni takvo kakvo nam se ovde otkriva, s korenima u sebi, nije lišeno dvojnosti, koja uvek sadrži izvesnu napetost, nije, dakle, lišeno antinomičnosti. Uostalom, subjekt je pocepan, ne-ceo čim jeste. Drugačije i ne postoji. Dramatičnost te napetosti se povećava i umnožava u istorijskom svetu, zapravo, u istorijskom svetu se ponavlja pramodel ove napetosti. Ona, stoga, iz svih svojih preobražaja, te stalno, proizvodi dualnu organizaciju bratstava. "Uvek postoji ne jedno no dva bratstva".<sup>19</sup> Šta dalje biva s napetošću, šta ona izaziva u poretku čiji je antagonizam jasan, nije potrebno nagađati. Nema, praktično, nijednog elementa života koji napetost ne obrazuje i koji ne pretpostavlja napetost kao garanciju vlastitog opstanka, kao garanciju napretka, dakle one ideje koja je najjači adut idealističkog humanizma, pacifizma, koji, pri tome, proizvodi napetost, koji je i sam njen proizvod. No nema, za sada barem, ni načina na koji se može odrediti koja količina napetosti ne zahteva protivtežu moralnog zadatka, koja količina neće proizvesti suprotne učinke, još manje ko bi i kako, eventualno, no u skladu s moralnim zadatkom koji

---

<sup>17</sup> Frojd je, u neku ruku, artikulisao i koncept novog svetskog poretka, osnovne ideje tog poretka. "Koliko god zvučalo paradoksalno mora se ipak priznati da rat baš i nije neprikladno sredstvo za postizanje žuđenog 'vječnog mira' jer je u stanju stvoriti one velike cjeline unutar kojih jedna snažna centralna sila onemogućuje dalje ratove", veli Frojd (Freud, Sigmund: *Zašto i rat?*, *Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb, 1986, str. 371). Istina, Frojd je mislio da ljudi treba da se slože i "uspostave jednu centralnu silu" na koju će preneti prava prosuđivanja u sukobima interesa (navedeni tekst). Amerika se, međutim, sama složila da ona treba da bude ta centralna sila. Da je sledila Frojdov savet to nikad ne bi postala.

<sup>18</sup> Lacan, Jacques: *L'éthique de la psychanalyse*, p. 16. Ja sam ovde *c'etait* preveo sa "(ono) bejaše"; ono bejaše, ali i ja bejaše, dakle, gde bejaše ja i gde bejaše ono. No time sam, ipak, preneo tek deo značenja koje je Lakan imao u vidu. Izgovor ovog obrta na francuskom je istovetan s izgovorom povratnog oblika glagola biti. Lakan je, sigurno, to imao u vidu. Konačno, na smisao koji proizilazi iz te homofonije on je sam skretao pažnju. Prema tome, *c'etait* ovde znači i "se bejaše". Dakle, ja mora nastati onde gde se bejaše, gde bejaše neodređena mogućnost ja.

<sup>19</sup> Brown, N.O.: navedeni tekst, p. 103. Braun, dalje, logično zaključuje da ako već postoje dva bratstva, u njihovim odnosima, recimo u otmici žena, čak i kad je ona ozakonjena kao običaj pri ženidbi, kad je društveno pravilo, treba videti ritual Erosa i Tanatosa. Razume se, ovaj ritual može biti samo simulakrum rata. Ipak, svaki odnos između dva bratstva valja promotriti i kao ritualizovani rat, preobraženi iskonski rat, koji se, svakako, zbog toga i ne može zvati ratom.

napetost ne isključuje, trebalo da bude zaštićen od takvih efekata. Postoje, doduše, teorije društva u kojima su formulisana neka moguća rešenja. Rezultat tih rešenja, međutim, ponekad je bio poguban.

Osnovna dvojnost koja, na izgled, pretpostavlja prosto i delotvorno razrešenje antinomičnosti sveta po formuli tamo gde bejaše ... treba da dođe, tj. koja podrazumeva strukturalno sjedinjavanje suprotnosti zasniva i prožima sve elementarne strukture postojanja. Svima njima je zato imanentna napetost, pravo rekavši, borba. Sve ih, u neku ruku, borba i obrazuje i održava. Psihoanaliza nema kud, mora to da prizna. Frojd je toga bio svestan.<sup>20</sup> Svaka ideja pacifizma zanemaruje izvornu istinu, zapravo, iskonsku pobudu rata i mira. Reklo bi se da s tom pobudom ona i nema ništa. Izvornu istinu rata i mira ona ne može ni da vidi, ukoliko načelno nečija šteta nije samorazumljiva i opravdana u onom moralnom imperativu koji prati svaki rat. Nikako, međutim, ne može biti samorazumljivo čija će to šteta biti. Moralni imperativ nema spisak bića predviđenih za žrtvu. Razume se, sve ovo još ne znači da se na istom mestu s voljom nemogućeg za rat i moralnim imperativom ne mogu naći i motivi, jači od moralnog zadatka, koji će biti na strani života, protiv rata. Frojd misli da bi to mogao biti eros.<sup>21</sup> No da li je baš tako? Nije li upravo eros na strani rata? Bez borbe s nagonom smrti on nema nikakve izgleda. Nema ih ni ako ne radi za nagon smrti. Bez nagona smrti on, u suštini, nije ni moguć. Istina, eros stvara vezu među ljudima, koja bi, sledstveno Frojdomim očekivanjima, morala biti jemstvo razumevanja i zaloga moći moralnog zadatka. Ona to i jeste. No uslov za uspostavljanje te veze je odricanje, lišavanje, prisila, čak i rat — sve ono što tu vezu dovodi u pitanje. Poznato je to iz mehanizma nastajanja kulture, koji (mehanizam), psihoanaliza je to temeljno istražila, takođe, koristi rat (naravno, imam na umu shemu rata) kao sredstvo odvracanja od rata. Koristi ga i sama psihoanaliza, no barem zna da ga koristi, zna i cenu prevladavanja vlastitih ograničenja. Proizvoljnosti su ovde, ipak, neizbežne.<sup>22</sup> Prema tome, na strani života i samim tim protiv rata, zapravo je nagon

---

<sup>20</sup> Freud, Sigmund: *Zašto rat, Budućnost jedne iluzije*.

<sup>21</sup> Eros je, naime, protivnik, tako Frojd misli, nagona destrukcije. Sem toga, on stvara osećanje veze kod ljudi. A sve "što stvara osjećanje veze među ljudima mora se protiviti ratu", veli (Freud, Sigmund: navedeni tekst, str. 376). Može biti da tako i jeste. Eros se, ipak, protiv destrukcije mora boriti, po svemu sudeći, destrukcijom.

<sup>22</sup> Ni Frojd nije mogao naći neko drugo rešenje. Uostalom, pomenuo sam to ovde u jednoj belešci, on je formulisao potpuno nepsihoanalitički, zapravo, čisto politički predlog za sprečavanje rata. Ovaj predlog je centralna teza na kojoj počiva i ideja novog svetskog poretka kako ga zamišlja i već sprovodi Amerika, koja je, prosto, po logici topuza, preuzela prava moralnog imperativa, ili prava topuza na šta se ovaj moralni imperativ, kad-tad, u svetu mora svesti. Moć je takođe jedan od uslova koje Frojd predviđa za njegovu centralnu silu. No i nju bi taj izabranoj sili trebalo da osigura svet, da joj je, tako reći, preda na ruke. Amerika se i za to sama pobrinula. Nije joj mnogo stalo ni do poštovanja rituala. Kakav će biti ishod ovog američkog samoizbora za centralnu silu, za "moralni imeperativ" sveta, nije teško naslutiti, a već se i vidi. Uostalom, *kome zakon leži u topuzu...* O tome iskustvo ne treba nikoga ništa da pita.

smrti, koji dijalektizuje rat, čija je praksa rat. Jedini se on tu i može naći, jedini on i može da poveže veze erosa.

Veze koje eros stvara među ljudima podrazumevaju model (koji ih i uobličuje) "svake opozicije ili svih antagonizama" — seks,<sup>23</sup> spol i, svakako u prvom redu, incestuozni seks, koji je, u neku ruku, ihodište eks-sistencije (postojanja izvan — egzistencije), koji je, dakle, model što vaspostavlja nemoguće, koji je model svakog antagonizma, te mesto na koje se mora doći po bilo kakvo rešenje, mesto na kojem se rešenje mora nalaziti, ako uopšte postoji, ali i mesto zabrane, inhibicije svakog pitanja o paradoksu početka, o paradoksu majke bez oca, čije (paradoksa) razumevanje odlaže uvođenje moralnog zadatka.<sup>24</sup> Zašto, ipak, rešenje tu nikada nije traženo, zašto ga ni feminizam izričito tu ne traži nije sasvim jasno.<sup>25</sup> Sigurno je, iz psihološke perspektive makar, da o tome postoji neko znanje, ono znanje koje obrazuje automatizam ponavljanja i koje Lakan zove predačko znanje. Konačno, i to se oduvek znalo, mitovi svih naroda o tome svedoče, "koitus je uvek pogrebni praznik (igra) na grobu ili pred grobom".<sup>26</sup> Naravno, tu se, pre svega misli na nemogući koitus, na koitus s majkom, s istim, s neprotivrečjem, koje mora stajati iza dijalektike suprotnosti. Psihoanaliza u to nikada nije sumnjala, nije sumnjao ni mit.

No da li je, uopšte, moguće simboličko koje ne bi ni zahtevalo ni proizvodilo antagonizam, je li moguće simboličko istog, simboličko bez razlike? Majka bez oca već je razlika. Mišljenje te razlike vodi pravo na model odvratanja.

---

<sup>23</sup> Brown, N. O.: navedeni tekst, p. 104

<sup>24</sup> "Priroda stvari određena je u celini ili unutar određenih granica, i uvek je ista. U nju se naročito mora ubrojati i moralna priroda čoveka, jer se i čovek, naročito ako se posmatra njegovo delovanje u celini i kao masa, zadržava na određenom jednoobraznom koloseku", veli Humbolt (Humbolt, Vilhelm fon: navedeno delo, str. 173). Čovek, dakle, "prima od istih predmeta otprilike iste utiske i otprilike na isti način povratno deluje na njih",

<sup>25</sup> Na mesto moralnog zadatka feminizam stavlja problem emancipacije žene. Time, zapravo, ostavlja netaknutim paradoks majke bez oca. Mogućnost postojanja nekog drugačijeg simboličkog sistema, nekog sistema koji bi zamenio funkciju simboličkog sistema time je još jednom zatamnjena.

<sup>26</sup> Brown, N. O.: navedeni tekst, p. 105.

## DRUGOGA TREBA UBITI

Postojanje odnosa izmepu dva subjekta, izmepu drugog i drugog, u svim prilikama u kojima se oni nalaze, pokazuje pretvaranje, koje je, maltene, i jedini pouzdani dokaz postojanja tog odnosa. Štaviše, pošto je i neka vrsta jemstva odnosa dva subjekta, hinjenje postaje oslonac i znak socijalnosti identiteta subjekta, nepostojanosti tog identiteta. Pri tome, subjekt ne pretvara (ne može da shvati) da patvori i time potvrđuje ontološku istinu subjektivnosti, da joj nameće model zbog kojega će se ona raspasti, zbog kojega ne može pristati ni na spoljašnji ideal, ako nije ideal mase (koji više ne može ni biti ideal), tj. ideal drugog koji nema identitet drugog. Subjekt, prosto, nije više sposoban za misteriju utelovljenja ideala u sebi, za misteriju usvajanja moralnog zakona. Lakan zato i može reći da se po hinjenju razlikuje odnos subjekta sa subjektom od odnosa subjekta s objektom.<sup>27</sup> Subjektivnost dva subjekta koje vezuje nekakav odnos prepoznaje se, dakle, po prisustvu i stupnju pretvaranja, ubedljivosti hinjenja vere u postojanje drugog, u vlastito postojanje, u sam njihov odnos, u istinitost laži kojom dokazuju i svoje postojanje. (Paradoksi su ovde neophodan, čak, jedini shvatljiv, logičan način da se nešto razume u, naoko, čistom fenomenalnom svetu.)

Pretvaranje se preobražava, institucionalizuje u načelo društvene veze — koju ukrašavaju značenja: preobražavanje, prepravljavanje, tvorenje, pretvorenje, sve značenja koja je moguće shvatiti kao efekat pretvaranja i koja to jesu, ali i kao značenja koja, etimološki, u društvu popravljaju smisao odnosa izmepu dva subjekta — pretvaranje se, dakle, institucionalizuje u trenutku kad se odnos izmepu dva subjekta promeni u odnos izmepu subjekta i objekta, u trenutku kad se drugi formalno nape na mestu objekta, kad je posapen na to mesto, na mesto stvarne stvarnosti. A on se tu uvek nalazi kad je utopljen u kolektiv, koji, opet, u idealnom i u svakom slučaju funkcioniše kao mašina. Idealan primer, ili shematski čist primer, funkcionisanja mašine/grupe, barem u literaturi, nalazimo kod Markiza de Sada. Ni u životu nije bitno drugačije, formalno dakako. Grupa takozvane evropske dvanaestorice, na primer, deluje po istim pravilima po kojima funkcioniše neka Sadova grupa. I čine je svi elementi koji čine Sadovu grupu, pre svega, subjekti i objekti uživanja. U ovom trenutku objekt "uživanja" Dvanaestorice je Jugoslavija, tj. Srbija, zavisno od figure koju ova grupa pravi. U svakoj figuri, meputim, i to je ovde bitno, Srbija i Jugoslavija, kao pravi sadovski objekti, nemaju pravo ni na patnju.

---

<sup>27</sup> Lacan, Jacques: *Les Psychoses*, Seuil, Paris, 1981, p. 47.

Grupa dvanaestorice je, po jednom vidu svoga delovanja, naslednik i arhaičnog modela grupe, onog modela koji u izvornoj varijanti nalazimo u staroj Grčkoj. Ovu, paradigmatiku grupu, neku vrstu tajnog bratstva, činili su po određenom kriteriju, recimo po društvenom ugledu, izabrani mladići. Za smisao i opstanak takvog vida grupe, zapravo je važna cena koja se plaća za ulazak u grupu. U Grčkoj se od novicijanta takve grupe zahtevalo da izvrši, po pravilu, takav zločin koji će ga zauvek vezati za grupu, koji će mu onemogućiti povratak u njegov društveni sloj, u svet moralnih zabrana i koji će ga legitimisati za sva (druga) prekoračenja. Model se od tada ni u čemu nije promenio. Menjali su se samo zahtevi od novicijanta i grupe. Zahtevi evropske dvanaestorice od grupa/novicijanata u Jugoslaviji, naravno, moraju biti tajni; njihovi efekti nisu zbog toga nejasni.

Uprkos transsubstanciji drugog u ovakvim grupama, društvena veza opstaje i traje, na jedini način na koji može opstati, i u takvoj mašini, kao problem drugog, nepoznat, neshvaćen i, istovremeno, kao jemstvo i iskušenje odnosa izmepu dva subjekta — i izmepu subjekta i objekta. (Kod Sada objekt postaje subjekt subjekta, naime, objekt postaje označitelj koji predstavlja subjekt za jedan drugi označitelj, da upotrebim Lakanovu formulu. Nešto tako se dešava u svakoj grupi, i sa evropskom dvanaesticom. Objekt ove grupe može postati označitelj koji će predstavljati subjekt za četvrti rajh, novu petenovsku republiku, koji će, naime, u njima raskriti subjekte što zaboravom, odbijanjem istorije iskupljuju stare zločine i one što će tek počinuti.) Subjekt, zato, u društvenom sukobu, u sadovskoj grupi, i svakoj grupi koja se formira po istoj ili sličnoj logici, bez obzira na (nepotpunu, razume se) transmutaciju drugog u objekt, koja se (transmutacija) zbiva u toku sukoba, ipak, u objektu grupe ubija drugog, zato što kao drugog ubija onaj znak koji raskriva da su njihovi odnosi samo puko pretvaranje, zato što subjekt ubija, mora da ubije, znak vlastite drugosti, nepodnošljive razdeobe izmepu ovde i tamo, bivstvovanja i ne-bivstvovanja, izmepu Ja i drugog (subjekt ubija različito, koje i Ja potvrpuje kao razliku njega samog). Sve što, na ovoj ravni, subjekt čini sa drugim, valja, ipak, shvatiti kao pokušaj neutralisanja odašiljanja poruke tom drugom, zapravo, a to i jeste bitno, kao neutralisanje primanja od njega te iste poruke u izokrenutom obliku, ali sve to valja shvatiti i kao način (nesvesnog) razumevanja te poruke, manjka sopstva u njoj, razume se, u prvom redu u onoj poruci koju on sam šalje i koja mu se vraća. Očito, to razumevanje poruke mora se shvatiti i kao način samorazumevanja. I tu bi trebalo da ovom subjektu, po njegovom uverenju makar, u pomoć dope tradicija, velika evropska tradicija, ako ovu logiku primenimo na lokalno stanje stvari, na odnos Hrvata i Srba recimo. No na tu veliku evropsku tradiciju polaže pravo i drugi, i pre, upravo kao drugi, kao diferencija te same tradicije, i nezavisno od istorijskog stanja stvari. To je već dovoljan razlog što drugi mora da strada. Subjekt ga mora ubiti da bi video šta je utetovirano u njegovu kažu, koji se znakovi nalaze na palimpsestu njegove kože (znakovi za subjekt, razume se, i za subjekt/drugog koji te znakove nosi na svojoj koži i koje ne može da pročita).

Rezultat ovog odgonetanja palimpsesta svakako je neugodan, te nepoželjan, najpre zato što se ne može skriti od sebe, što se ne može ne znati, što se to saznanje ne može socijalizovati (u suštini, samo se nepoznavanje da socijalizovati, a odgonetanje palimpsesta ga rastura), nikako ne onako kako je po Frojdu socijalizovano ubistvo oca horde. čovek, na svaki način, u svakoj gomili, ma kako se s njom poistovetio, ostaje sa lešom drugog pored sebe, ako ni zbog čega drugog ono zato što sve polazi od subjekta. Njemu se sve mora i vratiti. A onda, čovek otkriva da želi isto ono što želi drugi, i što je još želja i leša koji se pored njega raspada, subjekt otkriva da želi baš sve što i drugi, u krajnjem slučaju, i vlastitu smrt. Zašto se onda u tome sve ne bi našla i želja za konstituisanjem mase, gomile kao subjekta, kao smisla koji je sam subjekt što se iskazuje u slavu drugog. Nema palimpsesta na ljudskoj koži u kojemu ne piše da je želja želja drugog. Ni u jednom palimpsestu, meputim, ne piše kako želja drugog može postati potpuno, bez ostataka želja subjekta. Od pomoći bi mogla biti druga, apsolutna smrt. De Sad ju je dokonao. Njena efikasnost se, meputim, isprobava u istoriji, na hrvatsko-srpskom ratištu recimo. Za nju se, i bez nagovora istorije, subjekt i odlučuje. Zato, strogo ritualno, komada telo drugog, ili ga, antiritualno (što, opet, znači ritualno, jer opsesivno), peče, spaljuje. Protivurečnost ovog postupka trebalo bi da taj čin ujedno pretvori u (simbolički) zalag grupe/nacije i u žrtvu grupi činodejstvenika apsolutne smrti, grupi koju samo zločin može da održi. Subjekt je, uostalom, prinupen da sačuva svedočanstvo apsolutne smrti drugog (ono bi trebalo da promovise njegovu moć u moći grupe i kao moć grupe, kao moć subjekta). Time, meputim, čuva i strukturnu moć neantizovanog drugog, strukturnu moć ništavila. Izgleda, da bi za tako što mogao biti rešenje kanibalizam, kojega se — iako, navodno, nikada drugačije do simbolički nije ni postojao — čovek nikada nije ni odrekao, uprkos našoj (Frojdovoj), činilo se razložnoj, veri da ga se čovečanstvo odavno ratosiljalo. Komadi ljudskog mesa se, ipak, na hrvatsko-srpskom ratištu odsecaju pripremaju i iznose na trpezu, simboličku trpezu dakako. No ona je i jedina realna trpeza, jedina koja se broji. Kanibal, konačno, tako se misli u antropologiji, "ne proždire one koje na neki način ne može da voli".<sup>28</sup> On ostaje fiksiran na oralnom stadiju. Metaforičkim ustima mrzi i voli. Doduše, kanibal proždire onoga koga voli i zato što tako prisvaja njegova svojstva. Nema, izgleda, drugog načina za neantizaciju drugog.

Svaki odnos sa drugim podrazumeva asimilaciju tog drugog, njegovih svojstava, rečju, podrazumeva pretnju, pa i nasilje. Već stoga bi trebalo da bude jasno zašto je baš pretvaranje znak postojanja odnosa izmepu dva subjekta. Ono održava i, očito, pothranjuje te odnose; to mu je, valjda, i bitna funkcija. Pretvaranje, naime, odlaže u nedogled ono što se mora desiti i pokazuje da se to što se ima desiti i dešava, iluzionistički naravno, samo u sferi imaginarnog. Razumljivo je onda što je Frojd u samoj srži i najsublimisanih društvenih odnosa otkrio ludilo. Još bi razumljivije moralo biti to što paranoja s vremena na vreme hara društvenim odnosima — i to nezavisno od nekakve spoljašnje prisile.

---

<sup>28</sup> Freud, Sigmund: *Psychologie collective et analyse du moi*, *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1970, p. 168.

Paranoju društvenih odnosa izaziva nepodnošljiva istina, koju "socius mora neprekidno, neumorno da isključuje iz sebe da bi uspostavio etički ili politički mir".<sup>29</sup> Nepodnošljiva istina koju paranojičko društvo (iz sebe) isključuje jeste isto, istost grupa, subjekta i drugog, koji se, takope, pretvara — jeste istina socijusa. I to je dovoljan razlog za nasilje, ali sada za nasilje prema istom. Upadljiv, manifestan primer ovog preokreta, prema onome što je antropologija uspjela da sazna u ljudskim odnosima, jeste mržnja prema dvojniku, koji je, uostalom, uvek tamo gde i paranoja, koga paranoja projektuje — u bližnjeg, logično. Lakan veli da se veza paranoje i bratstveničkog kompleksa ispoljava u učestalosti "tema porekla, otimanja, pljačke",<sup>30</sup> koje, ukrašene rojtama istorije, postaju sržni elementi strategije mepusobne neantizacije grupa.

Grupu (socijalna psihologija se radije i više bavi gomilom, s različitih razloga, mepu kojima ovde valja pomenuti to što je gomilu moguće shvatiti kao patološku tvorevinu, u kojoj socijalna psihologija ima pred sobom shematski čiste odnose — tu shematičnost, uostalom, ja ovde imam u vidu kao šifru zbivanja u grupi), grupu, dakle, sledstveno socijalnoj psihologiji gomile, odrepuje ne-moć, odsustvo slobode, praznina identiteta koje jedinke u nju ulažu, i koje se u njoj preobražavaju; iz te transmutacije je, kao iz prazne reči, i formiraju, iz praznine transmutacije grupe, opet, nastaje ljubav, koja čini "suštinu duše gomile", veli Frojd.<sup>31</sup> Ljubav zato postaje jedna od paranojičkih stratagema socijusa i jedinke, Lakan je to zaboravio; uostalom, ljubav, prevashodno seksualna, čini bit socijalnosti. Eros, za koga radi tanatos, naime, ima moć objedinjavanja, jačanja grupe, koja, zbog toga što deluje kao pun govor (ima hipnotičnost, mimetičnost punog govora), nadoknapuje konačnost subjekta i drugog. Razumljivo je, stoga, što grupa nema na ličnost samo negativan efekat. Pripadnost godištu ili seksualnoj grupi, na primer, pojačava osećanje ličnog identiteta, omogućuje usvajanje modela moralnog ponašanja, itd. U grupi, meputim, koja me ovde zanima, dakle, u grupi koja kao institucija nije simbolički ubijena, koja nije prošla kroz rad korote, koja nije prerapena u depresivnoj fazi, može se jedino govoriti o jačanju subjekatske proteze, ili proteze identiteta. U takvoj grupi subjekt ni drugog ne ubija po scenariju individualnog fantazma, ni kao stvarnog drugog. Uprkos tome moglo bi se reći "da diskurs drugog deluje u njemu bez njega (ali to je 'on'...) i to na nesuzdržljiv i neodoljiv način."<sup>32</sup> No to je on koji se ne zna, sa kojim subjekt nema posla baš zato što samo sa njim i ima posla. Iza imaga bližnjeg raspoznaje se materinski imago, iz kojega, čak, imago bližnjeg i svaki kasnije oblikovani imago stiče modelujuću moć. Valjda se stoga u filosofiji i tvrdi da je ljutnja "uvek uperena protiv pojedinca", "dok se mržnja može osećati prema celom narodu", i to, kako Aristotel veli, "bez

---

<sup>29</sup> Borch-Jacobsen, Mikkel: *Le sujet freudien*, Aubier, Flammarion, Paris, 1982, p. 116.

<sup>30</sup> Lacan, Jacques: *Les complexes familiaux*, Navarin, Paris, 1984, p. 48.

<sup>31</sup> Freud, Sigmund: navedeni tekst, p. 168.

<sup>32</sup> Borch-Jakobsen, Mikkel: navedeno delo, p. 175.



ikakvog razloga, jer ako samo i pretpostavimo da je neko ovakvog ili onakvog karaktera, mi ga mrzimo".<sup>33</sup>

Aristotelova odrednica, ipak, uglavnom važi za onaj sloj društvenih odnosa koji strukturiraju princip malih razlika, dakle, diferencija među grupama, narodima. Mržnja je, međutim, suštinski narcisistička. A narcisističku predstavu subjekta, više no drugo pleme, ugrožava drugi. Istina, mržnja prema drugom nikad nije čista; ona je istovremeno i mržnja drugog (prema onom ko ga mrzi) — i plemenska mržnja. Dijalektika vezivanja i razvezivanja narcisa i objekta/drugog, zapravo je efekat dijalektike nagona smrti i života. Po ovoj dijalektici nagoni smrti rade za život. Mržnja, koja je primer nagona smrti, prema tome, proizvodi — kao ljubav — ono što uništava; mržnja, naime, ima erotski podliv, koji se ničim ne može neutralisati. (Po tome, možda, rat i jeste higijena sveta.)

Subjekt, pri tome, želi ono što hoće da bude. I radi da to bude. Razume se, on hoće da bude ono što nije i što mu, recimo, može omogućiti narcisistička identifikacija — sa drugim, do koga ne može doći već i stoga što se u odnosima s njim pretvara; pretvara se i kad ga kanibalski usvaja. Ova identifikacija ne prekida odnos s prethodnim stanjem subjekta, može biti i zato što subjekt u drugom traži model onoga što bi htio da bude, model ogledalnog poistovećivanja. Idealan model i stvarni ideal koji ovu potrebu može da zadovolji jeste vopa, vopa grupe. Identifikacija sa njim, tj. "identifikacija Ja svake jedinice sa istom idealnom slikom, čiju utvarnost podržava ličnost vope",<sup>34</sup> lako grupu pretvara u gomilu. Lakan je u ovom Frojdom otkriću video slutnju obrasca fašističkih organizacija. Nije međutim, sigurno da je ovaj mehanizam i univerzalni model fašizacije društva. Rekao bih da taj model pre treba tražiti u odnosu subjekta i drugog. Uostalom, Frojd nije tek zbog naučne doslednosti pokušao da psihologiju mase izvede iz psihologije pojedinca. A nije ni slučajno što i izrazite individualnosti opčinjava ropenje u gomili.

Odnose subjekta i drugog uređuje izvesna hipoteza. Lakan ju je konkretizovao kao pretvaranje. U tu hipotezu upisan je svaki budući projekt odnosa dva subjekta (subjekta i drugog). Upisana je i fašizacija društva rekao bih, barem stoga što ona radikalno, gotovo kao apsolutna smrt, rešava odnos subjekta i drugog, u stvari, ona svakome prepušta to rešavanje problema, čini ga svačijim zadatkom, i ničijim, dakako, kako već mora biti u totalitarizmu. U suštini, to je zadatak kulture grupe, koja se strukturira upravo iz hipoteze što uređuje odnose subjekta i drugog. (Bion pojmom kultura grupe, koji ja ovde preuzimam, označava pokušaj strukturacije grupe po izvesnim pravilima, najčešće, po pravilima koja vopi treba da obezbede vrhovnu moć.) Prema tome, sve što se zbiva u grupi vezano je, više ili manje čvrsto, sa tom temeljnom hipotezom. Bion zato može reći da je i vopa "stvar osnovne

---

<sup>33</sup> Aristotel: *Retorika 1-2-3*, Nezavisna izdanja, Beograd, 1987, str. 117.

<sup>34</sup> Lacan, Jacques: *Situation de la psychanalyse en 1956, Ecrits*, Seuil, Paris, 1969, p. 475.

hipoteze isto tako kao i bilo koji učesnik".<sup>35</sup> No sve što se zbiva u skladu s osnovnom hipotezom, dakle, i ono što se zbiva u gomili, s vopom i sa svakim učesnikom u gomili, stvar je subjekta i drugog.

Hipoteza koja urepuje odnose subjekta i drugog, sem ako je apstrahovana od svake realnosti, ne može biti ishodište cele dramaturgije drugog i grupe. No propitivanje porekla ovog odnosa ne bi se moglo nigde zaustaviti, čak ni kada bi trebalo utvrditi samo one elemente koji su važni za socijalizaciju subjekta i drugog. Subjekt nikada i nigde nije naspram sebe. Nema identiteta subjekta koji ne bi bio identitet za... Ni drugi nikada nije naspram subjekta kao drugi od koga ne zavisi identitet subjekta. Po prirodi stvari, mogao bih reći, subjekt uvek namešta drugog na sceni kao drugog za sebe. čak i instinktivni slojevi subjekta oslanjaju se na intersubjektivnost, što praktično znači da su, delimično makar, istorijski uslovljeni. Razumljivo je, onda, zašto pretvaranje u odnosima subjekta i drugog mora da potvrdi, omogućí neka instanca u kojoj se nalaze i subjekt i drugi. Po teorijskoj psihoanalizi to može biti samo Veliki Drugi, tj. njegov diskurs. A njegov diskurs je nesvesno.

Veliki Drugi, s obzirom na status nesvesnog u teorijskoj psihoanalizi, priznaje suverenitet jezika. Za gomilu i odnos subjekta s drugim u njoj ta je činjenica presudna. "Subjekt i Drugi se nalaze u svojim diskursima, unutar jezika koji je preurepen",<sup>36</sup> koji grupa preurepuje, kome se potčinjava, uvek s ciljem da nametne i obrazloži svoje stanovište. Mesto Drugog za to pruža idealne mogućnosti, zato ga po svaku cenu treba i osvojiti. Ili, Velikog Drugog treba izgraditi, lažnog Velikog Drugog razume se, treba izgraditi idol na mestu stvarnog, apsolutnog Drugog. To je cilj propagande. Pobeda u takozvanom medijskom ratu predstavlja, zapravo, ustanovljenje "vlastitog" Velikog Drugog na mestu na kojem se pravi Veliki Drugi nalazi: u jeziku, u nesvesnom, na svim mestima na kojima se subjekt cepa, na kojima mora da prihvati svoju subjektivnost i sa njom istinu. A subjekt se cepa s ulaskom u jezik, čak s ulaskom i u pornografski, propagandni jezik. Uostalom, pornografija i propaganda i treba da olakšaju to cepanje, da ga uvedu u sheme ideala, gde je smrt drugog samo slika, pornografski višak realnosti.

---

<sup>35</sup> Bion, W.R.: *Recherches sur le les petits groupes*, PUF. Paris, 1963, p. 121.

<sup>36</sup> Vergote, Antoine: From Freud's "Other Scens" to Lacan's "Other", *Interpreting Lacan*, Yale University Press, 1983, p. 208.

## ZADUŠNA ŽRTVA NOVOG EVROPSKOG PORETKA

Prestrukturacija protomentaliteta grupe, mada se ispoljava kao dramatičan fenomen, stalan je proces i, u neku ruku, nezavisan od istorijskih kriza u koje grupa zapada. No to ne znači i da nekako nije vezana za te krize. Pokoju i pripremi, u pokoj sam bukne i skrene u neočekivanom pravcu. Ni u jednom slučaju, međutim, prestrukturacija protomentaliteta grupe nije nezavisna od žrtvenih kriza,<sup>37</sup> od krize koncepta razlike, krize simboličkog, koja uvek ide pod ruku s preuređenjem protomentalnosti. Zbunjujuće promene modela ponašanja i življenja grupe, koje izbijaju s tim preuređenjem, mogu pretpostaviti, pokreće i, da li, izaziva nešto što je aktualizovala žrtvena kriza koja je grupu zahvatila. Ova kriza – što se ispoljava kao gubitak kriterija razlikovanja, gubitak same razlike, invazija praznog govora u kojem subjekt, dok zaludno govori o drugom koji se u tom govoru ne prepoznaje, nikad ne dolazi do svoje želje – ova kriza, sasvim sigurno, omogućuje da se, neprikriveno, uz prodore nejasnih (i opasnih) osećanja, pokrenu prvobitni fantazmi i mehanizmi odbrane, da se pojavi zebnja, koja je svojstvena re-konstrukciji prvotnih odnosa (u stvari, konstrukciji tih odnosa; ništa se, naime, ne može i nema rekonstruisati), aktualizaciji ostataka psihičkih kompleksa, ali i simboličkih činova, simboličkih ubistava, koja će grupi nametnuti i zajemčiti zakonske norme, koja će artikulirati i uspostaviti realnost.

Prema Frojdom mitu o ubistvu oca prahorde,<sup>38</sup> samo je mrtvi otac mogao postati i postaviti zakon; mrtvi otac je, naime, postao otac (Ime oca) i učinio da se nemoguće nađe u strukturnom odredištu subjekta. Ovaj čin – mitologema, koja je, zajedno, mitos i logos – što ga, na različitim nivoima, poznaju i hrišćanstvo (smrt i uskrsnuće Hrista temelj su i zalog hrišćanstva) i filosofija (Hegel, na primer, govori o imenovanju kao ubistvu stvari), strukturni je element automatizma ponavljanja, mogućnosti razlike u tom ponavljanju, strukturni je element pre-simboličkog u automatizmu ponavljanja. Ovde je važno da je pojava pre-simboličkog u simboličkom poretku znak bolesti grupe. Razume se, sve to ne znači da i istorijske okolnosti, na izvestan način, ne pripremaju i samu krizu i prestrukturaciju u protomentalitetu grupe.

---

<sup>37</sup> Na žrtvenu krizu, koju Rene Žirar određuje kao "*krizu razlika*, tj. kulturnog poretka u celini" (Žirar, Rene: *Nasilje i sveto*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1990, str. 57), grupa jedva da može uticati. Nekim mehanizmima te krize, ipak, može upravljati.

<sup>38</sup> Frojd, Sigmund: Totem i tabu, *O seksualnoj teoriji, Totem i tabu*, Matica srpska, Novi Sad, 1969.

Ishodište prevratničkih promena u grupi, na primer, opadanja sposobnosti naroda za odbranu, koje se pokazuje, među ostalim, u racionalizacijama različitih oblika, pa čak i u racionalizaciji dezerterstva s fronta, izdaje, (nacionalnog, grupnog) mazohizma, dakle, činova za koje je u toj istoj grupi oduvek zahtevana najteža moralna pokora, koja je i bila najveća kazna – ishodište prevrednovanja svih vrednosti u grupi možda treba tražiti u promenama njenog protomentaliteta, u motivima tih promena. Razloge, međutim, treba tražiti drugde, može biti, u enigmatičnosti i nužnosti žrtve istoriji, samoj razlici i, naravno, u uzrocima strukturnog loma simboličkog i protomentaliteta.

U istorijskim okolnostima, ispod determinizma moderne i u tom determinizmu, uvek se razaznaje i iskušavanje simboličkog, jemstva istine koju ono predstavlja, iskušavanja žrtve koju svaka nova istorijska istina traži. Traži je i novi evropski poredak. Folklorno mišljenje Srba da su žrtvovani ima, dakle, jaku potporu u nesvesnom znanju situacije vremena i efekata žrtvene krize. Evropa je, pri tome, u ime novog poretka (koji, barem kao šum informacije, mora iza sebe imati nacistički zov novog poretka; ima ga u jeziku koji ništa ne zaboravlja, koji ne zaboravlja ni to da mu je naloženo da zaboravi vezu između nacističkog i novog evropskog poretka), Evropa je mogla odbaciti Srbe iz pragmatičkih (političkih) razloga, a da oni (razlozi) zbog toga ne budu manje simbolički delotvorni, to će reći a da znače i drugo, potpuno suprotno onome što je pragmatizam artikulisao. Svaki novi poduhvat se potvrđuje žrtvom. I čovek je, u nekom vidu, revnosno prinosi. Evropa je, do sada, duhu svoje utopije uglavnom prinosila na žrtvu Jevreje. No oni su, izgleda, s poslednjom žrtvom paljenicom, prestali da budu žrtveni jarac svih njenih iluzija na putu ka istorijskom zalasku. Valjalo je onda za novi poredak naći i novog žrtvenog jarca – na socijalističkom Istoku, koji je to i zaslužio. Niko Evropu, u istoriji, u njenoj istoriji dakako, nije toliko iskušavao koliko je to činio njen Istok, njen istočni greh. Traje to od Rima i pojave hrišćanstva. Traženje žrtve na Istoku je, dakle, bilo logično. Srbi se nalaze na margini socijalističkog Istoka i kapitalističkog Zapada. A zadušna žrtva se uzima upravo s margine, "iz kategorija koje nisu sasvim spoljašnje",<sup>39</sup> u ovom slučaju, nisu spoljašnje ni Zapadu ni Istoku. I sledeći, stroži, uslov koji valja ispuniti da bi neko bio izabran za zadušnu žrtvu, Srbi zadovoljavaju. Ova žrtva, naime, može biti samo biće koje nikad nije pripadalo zajednici. Jer, veli Žirar, "zadušna žrtva pre svega pripada svetom".<sup>40</sup> Srbi su istorijski, te po svojoj psihološkoj, moralnoj, filozofskoj konstituciji, već predodređeni (predodredili su se) za tu ulogu – potpuno su nedvojbeno objavili i svoju pripadnost svetom u poznatom opredeljenju za carstvo nebesko. Tu Evropa, sa nemačkim Molohom na čelu, nije mogla da omane.

Zadušna žrtva mora da prihvati svoju ulogu, žrtva mora biti, u nekoj dimenziji makar, dobrovoljna. Jevreji su za ulogu žrtvenog jarca vezali i svoj identitet, verovatno i zbog sklonosti

---

<sup>39</sup> Žirar, Rene: navedeno delo, str. 286.

<sup>40</sup> Rene, Žirar: navedeno delo, str. 285.

mazohizmu, kojemu je uloga žrtvenog jarca svakako pogodovala, kao dobar alibi dakako. Kod Srba se, opet, kako se i pristoji žrtvenoj krizi, regrediranju u protomentalno stanje, mnogo toga sleglo i sve pomešalo: (zaboravljeno i oživljeno) pravoslavno podvizanje, mazohizam komunističke vere, slovensko pristajanje na trpljenje, seljačka pokornost sudbini, iracionalnost, te sklonost da se princip realnosti premesti u čistu duhovnu perspektivu i u njoj otupi, opredeljenje za carstvo nebesko, najzad, rarjetinska psihologija, tj. naivni pragmatizam. Uza sve to, u svojoj istoriji su pokazali da su spremni na žrtve – i besmislene sa stanovišta evropskog racionalizma, ali i u interesu tog racionalizma. Spremni su da se žrtvuju i za evropski novi poredak, pogotovu, ako on može dobiti oblik sna koji mogu tumačiti po svome sanovniku, bez obzira na to što su i u tom snu za Evropu zadušna žrtva koja "ima nečega čudovišnog u sebi";<sup>41</sup> u tom snu su oni stvarni drugi, dakle, onaj drugi koji se, prema Frojdovoj formuli, mrzi, ili s kojim se nema nikakav odnos, sem ne-odnosa kao odnosa.

Postojanje protomentaliteta, uprkos tome što je moguće naznačiti njegove fenomene, naročito u prelomnim prilikama strukturacije psihičnosti, u kakvim se Srbi po mojem, svakako nedovoljnom, popisu folklornih predstava nalaze (izvesna afektivna stanja, recimo, moguće je razumeti ako ne kao protomentalne fenomene ono kao znake strukturne pometenosti u psihičnosti), postojanje protomentaliteta ipak je tek pretpostavka, iako korisna za objašnjenje ukupnog dešavanja u grupi i, naročito, strukturnih preokreta mentaliteta grupe.<sup>42</sup> Naravno, stari mentalni, kulturni modeli ne iščezavaju bez traga ni nakon radikalnih prekida u strukturaciji mentaliteta grupe. Na ravni protomentalnosti, međutim, oni mogu biti kontaminirani ostaci jednog simboličkog sistema ili građa – kojoj je, možda, grupa, naklonjena – eventualno, i znaci pravaca strukturacije novih modela; naime, u protomentalnom sistemu ne postoje nikakvi modeli. Postoje ostaci zadovoljenja ili ne-zadovoljenja želje i, pre svega, znaci neutaživosti željenja – sa njim i svaki oblik, no kao još-ne-oblik, kao puka mogućnost koja se ne zna.

Grupa treba da omogući pojedincu imaginarno zadovoljenje želja, funkcionisanje imaginarnog uopšte – i to, manje-više, na štetu simboličkog, dakle, na štetu poretka, zakona po kojem postoji kao grupa; simboličko se, čak, u toj situaciji imaginarizuje. Pojedinaac u grupu ulazi kao što ulazi u san, naročito u grupu koju okupljaju, predujmaju mogućnosti protomentalnog sistema. U svoj san pojedinac, kao i svagda kad je na regredijentnom putu, odvlači skorašnje misli, ostatke ideja, projekata i na prvom mestu nezadovoljenu želju. Stoga, delovanje starih modela ponašanja, starih modela razlike

---

<sup>41</sup> Žirar, Rene: navedeno delo, str. 285.

<sup>42</sup> Wilfrid Bion, od koga sam posudio pojam protomentalitet, shvata "protomentalni sistem kao celinu u kojoj su fizičko, psihološko i mentalno neizdiferencirani" (Bion, W.R.: *Recherches sur les petits groupes*, PUF. Paris, 1972, p. 66). Ipak, protomentalni fenomeni se najpre pojavljuju na psihološkoj ravni, čak i kad su somatizovani.

(u kojima, doduše, ostaje i sama razlika, njena dijalektičnost) u protomentalnom sistemu može biti prepreka ozdravljenju grupe, znak ozbiljne bolesti imaginarnog (ono se izvuklo iz čvora koji čini sa simboličkim i realnim). Protomentalitet je, naime, matrica bolesti i zdravlja grupe, protomentalitet je matrica nedostatka, gubljenja razlikovanja. I bolest i zdravlje se, naravno, ispoljavaju kod jedinki, no na način koji jasno pokazuje da je reč o fenomenima grupe, te o zdravlju i bolesti grupe.

Socijalnost čoveka nije prirodni fenomen, ne nalazi se ni u protomentalitetu, nema nagona socijalnosti kod čoveka, koji, prema tome, ne može ni biti biće krda. Po Frojdu, i njegovom ispitivanju detinjstva, čovekov je odnos prema drugom ili neprijateljski ili i ne postoji. Prvobitni odnos je, dakle, ne-odnos. No njime se, ako je odista konstituisan kao ne-odnos, ipak, priznaje postojanje drugog, priznaje se, čak, nekakav apsolutni identitet drugog, naravno, kao drugog subjekta; priznaje se tada i ontološko svojstvo socijalnosti. Dakle, ne-odnosom su navešteni i odnosi sa drugim, istina, kao strukturalna mogućnost, naveštena je i potreba za njim. Zato Frojd i veli da se tek u dečjoj sobi formira nešto kao instinkt stada.<sup>43</sup> čovek je vlastita tvorevina, misli Frojd u duhu evropske filofske tradicije. No u dečjoj se sobi formira ono što je već nekako upisano u ne-odnos subjekta i drugog. Ovaj ne-odnos, u nekom vidu, sadrži i mimetizam i identifikacije i mržnju – sve ključne odlike odnosa. Ubilačke želje, želje da se ubije isto u drugom, da se ubije svest o zavisnosti vlastitog identiteta od razlike u istom (ili nepoznavanje te zavisnosti, gotovo da je svejedno) prethode stvaranju grupe i procesu identifikacije koje grupa podrazumeva, koje je održavaju. Ovde valja upozoriti da se identifikacije nalaze, barem u nekim slučajevima (može biti, i u svim), na strani nasilja, čak kao njegov element, i u trenu kad već funkcioniše kakav oblik socijalnosti. To je ram i osnova i prestrukturacija protomentalnog sistema, ram u kojemu se sred neizrazlikovanosti, tako reći, u samom Jednom (i, zašto ne, kao Jedno), pojavljuje i u kojemu počinje da deluje razlika.

U protomentalnosti nasilje i žrtva, dobro i zlo čine jedno, zapravo, oni su neizdiferencirani, pretapaju se jedno u drugo; u protomentalnosti, koju je moguće shvatiti i kao realno u lakanovskom smislu, nema ni dobra ni zla, tačnije, nema čistih struktura dobra i zla; nema zla koje ne može postati dobro niti dobra koje ne može postati zlo. Dezerterstvo s fronta vredi koliko i obaveza da se brani narod. Mitovi obilato ilustruju ovu odliku protomentalnog sistema i, naročito, mitovi o bogovima i junacima koji ne razlikuju nasilje i dobro, žrtvu od žrtvovanog, koji, uostalom, mogu biti i bivaju i jedno i drugo, zato što su s one strane razlike – zato što oni stvaraju razliku, na način na koji je stvaraju označitelji, sami bez smisla i ako stvaraju smisao; zapravo, bogovi i junaci su razlika.

Gubljenje razlike, ili njeno ponovno uspostavljanje, te i invazija fenomena protomentalnog sistema, u različitim stupnjevima razume se, zbivaju se u svakoj značajnoj, prelomnoj prilici, u svakoj

---

<sup>43</sup> Freud, Sigmund: *Psychologie collective et analyse du moi*, *Essais de psychanalyse*, Payot, Paris, 1970.

prilici koja od grupe zahteva žrtvu, ma koje vrste. (A zna se da žrtva ne može biti bilo šta ili bilo ko, čak i kad je svedena na simboličku funkciju.) Od tog pravila, čini se, nema odstupanja ni u prelomnim trenucima grupe. Poznato je da se samrtnik "u odnosu na čitavu zajednicu uvek nalazi u veoma sličnom odnosu kao zadušna žrtva".<sup>44</sup> Dakle, onaj koji umire iskupljuje zajednicu, porodica ili narod, svejedno je. Štaviše, ova u njegovoj smrti nalazi utehu. Zahvaljujući smrti svoga člana, najzad, a to je i važno, grupa u nagonu smrti nalazi dimenziju nagona života. Za nužnost žrtve nije potreban nikakav drugi dokaz.

Žrtva je, naravno, potrebna (potrebna je stvarna ili simbolička smrt drugog, koji, pri tome, može biti poistovećen s drugim poretkom, s ne-redom, itd.) i novom evropskom poretku da bi bio moguć. Grupu (Srbe, da li jedino Srbe, iako, pretežno, oni, manje-više, folklorno, artikulišu osećanje da su žrtvovani; uostalom, ovo je osećanje istinito i kad nije sasvim realno), grupu kojoj je namenjena uloga žrtve zarad budućnosti Evrope i koju moraju činiti varvari (tako Evropa, po folklornoj antropologiji principa malih razlika, naziva Srbe, svakako zbog alibija za ono što im se po njenoj volji može desiti i što je i odviše stereotipna – po merilima socijalne psihologije i delotvorna, u svakom slučaju, dovoljna za evropsku gomilu – racionalizacija za, obično se kaže, sofisticirani duh Evrope), grupu ovaj izbor vraća u sistem protomentalnosti, u kojemu smisao žrtve tek treba da se pojavi – i za samosvesnu Evropu, za njen istanjeni simbolički poredak, kroz koji se u kompleksu grupe (bratstveničkog jedinstva) nazire šizofrena ideja komadanja.

Srbima predstoji da svoju smrt shvate i kao zadušnu žrtvu vlastitom identitetu, kao žrtvu u kojoj treba da nađu utehu za pad. Uslov za to je završetak, tj. usmerenje strukturacije protomentalnosti, dakako, na način na koji kod žrtve i treba da se sve to izvede: ona može i mora da se opire činodejstvenicima, to čini neophodni sastojak spektakla žrtvovanja i očišćenja žrtvom (razume se, i prljanja žrtvom; od očišćenja se treba, takođe, čistiti; ovaj krug, formalno, no zato i efikasno, garantuje trajnost i smisao žrtve). Ali žrtva mora biti i srećna što je baš ona izabrana za transsupstanciju razlike i istog.

Značaj fenomena grupe, za nju samu, ne treba, dakle, posebno dokazivati. Razumljiva je onda i briga grupe za te fenomene, tj. za ono što joj se dešava. U psihoanalizi se govori i o postojanju grupnog psihičkog aparata, kome se, kad je konstituisan, mora priznati i izvesna autonomnost delovanja. Jedinka u njegovim projektima, ponekad, s različitih i protivurečnih razloga, i uvek zato što deluje kao odstupanje od norme jedinstvenosti, nepovredivosti grupe, nije ni pretpostavljena. Nema je, sasvim sigurno, kao zasebne vrednosti, ni u prestrukturaciji protomentalnog sistema grupe. U odluci 600 ili 800 ljudi (tačan broj u ovakvim slučajevima nije ni važan; folklorno mišljenje i ne voli tačne brojeve) da napuste front, na kojemu se, navodno, i stvarno (folklorno mišljenje nije u tome jedinstveno), brani

---

<sup>44</sup> Žirar, Rene: navedeno delo, str. 269.

identitet i opstanak grupe (brani se, u to nema sumnje ni za folklorna objašnjenja ovog postupka, identitet i fizički opstanak njihovih sunarodnika, koji su, pri tome, shvaćeni kao drugi, eventualno, kao grupa u grupi – cepanja su ovde višestruko logična – u krajnjem slučaju, brani se fizički opstanak i grupe begunaca), u odluci 800 ili 600 ljudi da zbog neorganizovanosti, izdaje u vojsci, itd. (njihovo odustajanje od borbe, takođe je, da kažem eufemistički, neka vrsta izdaje), napuste front, jasno se raspoznaju protivurečne namere: u prvom redu, i na manifestnoj ravni značenja, da se zaštite svi oni pojedinačno, te svi ljudi, svi zajedno, u krajnjem slučaju, ipak grupa. Fiktivni pojedinac je izgubio lik (dakle, cilj borbe i bekstva je isti; razlikuju se načini kako da se do njega dođe) – iz čega bi trebalo zaključiti da je grupa već čvrsto obrazovana, da u njoj deluju, na primer, mehanizmi identifikacija. Istina, i delovali su, ali kao u gomili i po njenoj logici. Iza stvarne potrebe da se zaštiti ovakva grupa nazire se, međutim, manjak identiteta grupe, nedovoljno artikulisana potreba da se ona najpre konstituiše, to će reći da se dovrši strukturacija protomentalnog sistema kao uslov obrazovanja grupe, koja bi, onda, mogla imati svoje i jasne ciljeve, između ostalog i svoga pravog vođu. (Ti ciljevi, i vođa, mogu biti, razume se, usvojeni i spolja. Grupa nije naročito izbirljiva u prelomnim situacijama, dakle, u situacijama kad se potreba za jedinstvenošću grupe i ispoljava. Iz istorijske perspektive valja reći da ne postoje, nisu stvoreni neophodni uslovi za mit o istorijskoj odgovornosti grupe, ne postoji označitelj koji će predstavljati subjekt za grupu. Po folklornom uverenju konstituisanje takvog označitelja, označitelja gospodara, neprekidno je onemogućavano, na primer, tvrdnjom, koja se povodom hrvatsko-srpskog sukoba često i u različitim diskursima čuje, da Srbija nije u ratu.)

Napuštanje fronta, u ovom kontekstu, moguće bi bilo shvatiti kao nesvesni zahtev za preuređenjem logike veza grupe, kao onaj trag koji označitelj mora obrisati da bi se konstituisao kao označitelj. Reklo bi se neumerena cena. Nesvesno, međutim, ne zna za opasnost, niti poznaje cenu svoga čina. No, ako je tako, nije jasno zašto se to preuređenje mora sprovesti kod kuće. Nesvesnog se uopšte ne tiče mesto gde se nešto zbiva, sem ako time ne ispunjava neki cilj. Preuređenje veza grupe kod kuće se može beskrajno odlagati, uglavnom, bez velike opasnosti. Kod kuće se ništa ne mora ni uraditi. To je jasno – i nesvesnom koje se ničega ne boji.

Pojava jedinke i njenog racionalnog sistema u situaciji regrediranja u protomentalni sistem, iako bi bila logična, iako je očekivana u grupi koju čine ratnici što odustaju od rata, od vlastite biti, od biti grupe drugačije rečeno (ovo odustajanje je i odbacivanje zakona grupa), ukoliko oni, zaista, uspostavljaju razliku, razdvajaju isto i drugo, pojava jedinke, prave individualnosti, prema tome, u grupi koju je, uz to, kao ratničku grupu modelovalo tradicionalno mišljenje, u početku će, svakako, biti shvaćena kao bolest grupe. S gledišta postojećeg simboličkog (i kulturnog) poretka i jeste reč o bo-



lesti. No ako je "želja u grupi i u snu, takođe, želja zaleđena u simptomu ili nekoj patološkoj strukturi",<sup>45</sup> prevratničke promene u protomentalitetu mogle bi biti znak stvarne bolesti grupe.

---

<sup>45</sup> Anzieu, Didier: *Le groupe et l'inconscient*, Dunod, Paris, p. 151.

## SRBIN JE SIMPTOM

Svojstva čoveštva čovek stiče u grupi, stiče ono što već nekako ima i što (mu) je zakriveno, što on jeste u vlastitoj egzistenciji, u kojoj onda jeste ili kao Srbin ili kao Hrvat, no u kojoj jeste i drugo sebe samog, jeste biće, koje je, po označiteljskoj logici (a ona određuje čoveštvo čoveka), suprotstavljeno egzistenciji, te srpstvu i hrvatstvu. Čovek, međutim, ne postaje drugo do ono što može da postane. Ali, to što on u biću jeste, i što, sve dok ne postane u egzistenciji, ipak, nije, što je zakriveno, tek simboličko može da artikulise, da raskrije, tj. da učini stvarnim. Jasno je, prema tome, da se čovek ne rađa kao Srbin ili Hrvat, kao uvek samodovoljna punoća, ali i da se rađa sa znanjem nemogućnosti predstavljanja, koju po hajdegerijancima sadrži *lethe*, odnosno, po lakanovcima, realno,<sup>46</sup> dakle, da se rađa s potrebom da postane Srbin ili Hrvat, tj. politička životinja, koja će umeti da zahteva predstavljanje nemogućnosti i koju će predstavljati po načelu *adaequatio intellectus et rei*. Istina identiteta ove političke životinje zasnovaće se u onome o čemu govori, u samom govoru. Istina i nema drugog načina da to učini, veli Lakan.<sup>47</sup> Razumljivo je onda što čovek shvata da mu potreba daje pravo i nalaže da zahteva (i brani) elementarna svojstva čoveka, u grupi razume se, da bi potpuno živeo, da bi potpuno postao ono što jeste – da bi u egzistenciji postao ne-celo biće.

Aristotelova formula čoveka kao političke životinje, koju (formulu), naravno, ne pominjem tek zbog njene retoričke upečatljivosti, može se shvatiti kao metafora koja čovekovu potrebu za drugim, za mnoštvom drugih, za grupom iskazuje u kontekstu i s ko-implikacijama bez kojih bi ontički doseg te potrebe ostao nepoznat. No u grupnom, etničkom identitetu ontološku dimenziju imaju ne-celost i potreba za (etničkim) identitetom, nikako ne i način na koji se ta potreba zadovoljava. Međutim, potreba, i to s načinom na koji se zadovoljava, važan je element mentalnog razvoja jedinke, što znači da se etnički identitet, budući da je i ideološki konstrukt, i posebno s obzirom na to da se istina temelji u onome čime govori (što dovodi u pitanje zasnovanost bilo kakve izvorne etičke dimenzije etnosa), etnički identitet, dakle, može se izvesti iz načina zadovoljavanja, strukturacije potrebe za njim, te nezavisno od suprotstavljenosti bića i egzistencije i čak izvan takozvanog prirodnog stanja stvari, suprotno egzistencijalnom poretku. Šandor Petefi, Srbin po rođenju, veliki mađarski pesnik, poginuo je za Mađarsku kao mađarski nacionalista.

Ovakvo zadobijanje etničkog identiteta zavisi od shvatanja smisla referencijalne greške, ona ga ozakonjuje ili poriče. Nije, stoga, uopšte sigurno da je Petefi svojom poezijom ili svojom

---

<sup>46</sup> Vilijem Ričardson (Richardson, William J.:Lacan avec Hajdegger, *Lacan avec les philosophes*, Albin Michel, Paris, 1991, p. 198) misli da su *lethe* i realno međusobno zavisni.

<sup>47</sup> Lacan, Jacques: *La science et la vérité, Ecrits*, Seuil, Paris, 1966, p. 868.

mađarskom smrću stvarno neutralisao manjak u vlastitom (etničkom) identitetu, sasvim sigurno nije neutralisao označiteljsku logiku koja konstituše taj identitet. Geza Rohajm, poznati psihoanalitičar, izjašnjavao se "Mađarom ali, pod utjecajem nacista, mnogi Mađari nijesu dijelili njegovo mišljenje i prisilili su ga da napusti zemlju".<sup>48</sup> Mađari nisu mogli (niti bi to iko mogao, nezavisno od uticaja nacista) da previde manjak u Rohajmovom (etničkom) identitetu – koji je on, naizgled, sam previđao (relativizovao, racionalizovao), i koji je, ipak, strukturisao njegove odnose sa grupom – zato što nisu mogli da previde da ga je on sam previđao, zato što nisu mogli da previde, prevladaju manjak etničkog identiteta uopšte, tačnije i za odnos prema Rohajmu presudnije, nisu mogli da previde pukotinu u referencijalnoj logici, koja u egzistenciji može da ima status zakona. Očito, i "prikladno" opremljenu potrebu grupa tek prividno može da zadovolji u okviru sistema koji sama, po svojoj volji, stvara, naročito ako on treba da utemelji i opravda svako preterivanje u potvrđivanju etničkog identiteta. Ovo, ipak, ne predstavlja za jedinku veliki problem prosto zato što se sistem kojega se grupa drži, stvara i mimo nje, što ga stvara izvestan označiteljski poredak, kojemu se jedinka uvek može vratiti, na izgled, svojevoljno. Fiktivni alibi grupe (ukoliko je znak moguće prestrukturacije psihičnosti grupe, a po pravilu to jeste) i sam nalazi alibi u označiteljskoj prinudi. Grupa nad označiteljskim poretkom nema nikakvu moć, ne može da je ima ni nad sobom u meri u kojoj je njegov proizvod.

Etnički identitet ličnosti, shematski, ne nastaje drugačije, čak ni s drugih načelnih razloga, no što nastaje, na primer, njen seksualni identitet, bez sumnje, suštinski element identiteta čoveka i, što je ovde važno, njegove agresivnosti, koja je jemstvo ustrajavanja etničkog identiteta. Muškarac i žena svoju funkciju muškarca i žene dobijaju od označitelja muškarac i žena, koji (označitelji) otelovljuju razliku seksa.<sup>49</sup> Označitelji muškarac i žena postavljaju razliku seksa, postavljaju prirodnost na njeno mesto, omogućuju da ono što jeste i bude, otvaraju ontološku dimenziju seksualnosti i agresivnosti koja joj je svojstvena. Reč, označitelj, kao otelovljenje razlike, razume se, funkcionalizuje i Srbina kao Srbina; reč čini da bude – Srbin. Imenovanje, u stvari, pravi rupu koja je uslov da nešto postoji, da postoji Srbin. Lakanovski rečeno, otuda Drugi u Srbinovom jeziku može biti samo Drugi ne-Srbin, što ne znači i Hrvat. Ali, Drugi je i razlika koja potvrđuje njegovo (srpsko) srpstvo, iako je on ono što jeste i nezavisno od te razlike. Očevidno, u reči se ne ispoljava potpuno etnički identitet, ona ga ne postavlja kao ono što jeste, nije ni njegova dovoljna potvrda; njena istina, koja obujima i manjak u sebi, ne može biti i istina etničkog identiteta, sem kao istina njegove ne-celosti. Ovaj se, stoga, drugačije mora potvrditi, iako tog drugačijeg načina nema. Nepotpuna pripadnost etnosu, što je realno stanje ličnosti kao člana skupa (ona, uostalom, nigde nije dokraja, ona je suštinski bez kuće, jer kao ne-cela jeste), zato se otklanja mržnjom, poricanjem drugog etnosa, u najboljem slučaju, suparničkim

---

<sup>48</sup> Devereux, Georges: *Etnopsihoanaliza*, August Cesarec, Zagreb 1990. str. 207.

<sup>49</sup> Lacan, Jacques: *Encore*, Seuil, Paris, 1975, p. 39.

poricanjem po principu malih razlika, što se u grupi doživljava kao samopotvrđivanje, i što jeste neki oblik samopotvrđivanja grupe. Naravno, i ovo, u neku ruku, normalno, takmičarsko stanje grupa može da se pervertira. Ishod je, neretko, zločin.

Etnički identitet, s gledišta koje on određuje, ali i s gledišta simboličkog, označiteljske zakonitosti, dakle, iz formalno logičke perspektive, može da se shvati kao označitelj manjka u označitelju, to će reći, po Lakanovoj formuli, kao onaj označitelj bez kojega nijedan drugi označitelj ne bi bio ništa. Ni u tom slučaju etnički identitet ne može sam sebe da postavi, ne može sebe da označi, iako nema Drugog Drugog, iako Drugi u Srbinovom jeziku ne može biti Drugi Hrvat. Etnički identitet, naime, ni u kakvom slučaju, ne iscrpljuje svojstva bivstvujućeg, ponajmanje njegovu ontičku dimenziju. Očito, etnički identitet valja smestiti u onaj (svaki) označitelj iz lanca (u govor označitelja), u kojemu se pojavljuje manjak. A on se, budući formalno jezičko svojstvo, nalazi u svakom označitelju i u svakom označeniku koji uklizava pod taj označitelj. Prema tome, manjak, kao znak i značenje, artikuliše etnički identitet. To stvara iluziju da etnički identitet jeste u svemu i da sve postavlja. Ipak, o označiteljskom manjku (u koji se smešta etnički identitet) može se pitati samo s mesta Drugog, o njemu može pitati Drugi, dakle, onaj po kojemu manjak postaje, biva osnova etničkog identiteta. Konačno, koristeći jednu Lakanovu formulu, mogao bih reći Srbin (kao takav) i ne postoji, postoji jedan Srbin. A pitanje: šta je jedan Srbin, ili da nastavim Lakanovom formulom, pitanje: šta je žena, šta je *jedna* žena postavlja samo Drugi, "tj. onaj za koga postoji skup koji je odrediv, koji određuje ono što sam ispisao na tabli,  $\Phi$ , falus",<sup>50</sup> koji određuje, konstituiše osnovni označitelj. Drugi zna šta, koji označitelj, ovako ili onako, određuje neki skup, recimo Srbe, i zna da mora postojati kakav osnovni označitelj skupa, koji (označitelj), pri tome, ne mora da ima i nema osnivačku moć označitelja falus. Konačno, Drugi, kao trezor označitelja, što je prvobitno bio i što uvek ostaje, kao posednik jezika, posednik je i znakova etničkog identiteta, bez obzira na njihovu istorijsku relativnost. Nije, stoga, teško zamisliti, u istorijskoj perspektivi i kao istorijsku tvorevinu, ni nekog Drugog koji bi imao odlike i prava apsoluta, koji bi se ponašao kao da ima odlike i prava apsoluta, i čiji bi se nalozi morali izvršavati. Za etnički identitet to mesto, uglavnom, i, u izvesnoj meri, logično, zauzima majka domovina. (Majka, figurativna ili prava, u svakom slučaju, uvek simbolička, prvobitni je posednik jezika, a to znači i imenovanja u čijoj rupi nešto nastaje, stvarnosti koju ono uspostavlja. Domovina zato u mitologiji i psihičnosti lako postaje Velika Boginja Majka i, razume se, u istoj toj mitologiji i po istoj logičkoj shemi, majka i kurva, Velika kurva. I Srbi se prema Majci Srbiji, koja ih zove u rat s Hrva-

---

<sup>50</sup> Lacan, Jacques: Séminaire du 21 janvier 1975, "Ornicar?", No. 3, 1975, p. 100, Navarin, Paris. Lakan, naime, veli ne postoji žena (žena kao takva, žena uopšte, *la femme*, dakle, žena koju francuski jezik određenim članom *la* razlikuje od jedne, neke žene, *une femme*, koju označava neodređeni član *une*). Naravno, ne postoji žena, ako je skup sve žene, pomoću kojeg možemo, naizgled, bez teškoća pokazati šta je žena, zapravo prazan.

tima, to je očigledno, ponašaju kao prema majci/kurvi kad masovno odbijaju da ispune sinovljevsku dužnost, tj. kad se pogađaju koliko će svojih dana dati na frontu za pravo da je zovu svojom majkom ili svojom kurvom.)

Etnički identitet, čak i kad je naglašeno mazohistički, uvek se zamišlja i predstavlja kao idealan model (za mazohiste je taj model odsutan ili nemoguć, utoliko i delotvoran). Razume se, nije drugačije ni u vreme krize, u vreme vladavine diskursa istorije. Da bi kriza bila utažena i pripitomljena etnički identitet, s obzirom na to da je suštinski prazan skup i prazan model, mora se ispuniti stvarnošću, ili, čak, materijalizovati. A materijalizuje se samoprikazivanjem, ili čak predstavljanjem u nekom telu, tačnije, materijalizuje se najpre u vlastitim znakovima – što se biraju po ekspresivnosti, po logici kulture grupe, ali i po tome koliko mogu da prime i prenesu projektivnu identifikaciju grupe – potom pretvaranjem znakova u krv i meso članova grupe, najzad, ukidanjem razmene, koja subjekte, grupe potčinjava izvesnom transcendentnom dogovoru. Ovaj dogovor održava subjektivnost subjekata i u krajnjoj totalizaciji grupe, on sprečava potpuno iščeznuće subjekta u identitetu grupe, u čemu, dakako, uvek ne uspeva, u čemu retko uspeva. Nakon ukidanja razmene, narušavanja simboličkog, dakle, postojanog poretka, grupu pod svoje uzima imaginarno; članovima grupe preostaje ogledalni, dvojni imaginarni odnos, "koji nema drugi ishod do smrt drugog".<sup>51</sup> Na listi znakova etničkog identiteta može se stoga naći i znak s negativnom istorijskom konotacijom, sa zloslutnim izgledima i za samu grupu, no koji ona, ipak, usvaja kao pravo obeležje svoga etničkog identiteta. To, recimo, važi za slovo (znak) **U** i takozvanu šahovnicu kod Hrvata, za petokraku kod komunističkih vernika, ili za kokardu kod nekih srpskih grupa. Razume se, usvajanje znaka, bez obzira na to što on obavezno mora proći kroz lustraciju pre svakog novog pro-izvođenja njegove znakovnosti, znači i usvajanje njegove istine, modela ponašanja i mišljenja koji je u tom znaku oblikovan, predujmljen. Ništa iz njega čišćenjem nije očišćeno, sasvim sigurno, iz njega nije očišćeno čišćenje, koje se, štaviše, iako je neophodan uslov zdravlja grupe, može razumeti i kao sticanje prava za novu (zlo)upotrebu znaka, kao sticanje prava na novi greh, što ne podrazumeva obavezno i svesno grešenje, svesni izbor jevanđelja zla.

Sa istorijom znaka (**U** na primer) ispred sebe grupa ne može proći bez svega onoga što taj znak poziva, objavljuje na velika zvona, što je složeno u njegovoj istoriji, ne može a da ne čini ono što je pod tim znakom već činjeno. Znak se, konačno, mora potvrditi, doslovno na način na koji je proizveden, posvećen u znak. Izdaja znaka je neoprostiva – i kažnjiva razume se. U neku ruku ona je za grupu jedino i realna. Hrvati se pod znakom **U** ne mogu drugačije ponašati do onako kako je u tom znaku upisano. Barem neko mora biti, na primer, zaklan na način na koji je to činjeno u istoriji znaka; očekuju to podjednako i žrtve i krvnici. Ikonografija ne postoji, nema moći dok se ne proveri njena moć modelovanja. Nema ni etničkog identiteta dok se moć ikonografije ne pokaže.

---

<sup>51</sup> Goux, Jean-Joseph: *Les trois ronds en philosophies, Lacan avec les philosophes*, p. 174.

U je, u ustaškoj ikonografiji, znak znakova (po folklornom, fantazmatskom mišljenju Srba, pre bi se reklo, označitelj jedan, S<sub>1</sub> označiteljskog niza nož, malj, sekira, itd.), znak onih znakova koji se moraju s njim pojaviti i bez kojih on i nije znak. Bez alata U je prazan znak, njegovi nosioci bez etničkog identiteta, bez istorije. I, svakako, oni koji taj znak nose to znaju ili bi morali znati; znaju barem nesvesno. Dovoljan dokaz je već to što se upravo ta logika i istorijska odgovornost za nju, prema folklornom, fantazmatskom mišljenju Hrvata, prepoznaje u četničkoj kokardi i bradi, znakovima etničkog identiteta Srba.

Između grupa, i naročito grupa u sukobu, uvek postoji izvesna fantazmatska povezanost. Od nje, u nekom smislu, zavisi, postojanje i opstajanje etničkog identiteta i jedne i druge grupe, makar u meri u kojoj je on prazan ideal (a ideal je uvek bar poluprazan, bez obzira na to što je i delotvorno odsutno). Svaka grupa utiče na fantazam druge grupe o njenom i svom identitetu, upravo kao što svaka ličnost utiče na fantazam druge ličnosti.<sup>52</sup> Sukob sa Nemcima, recimo, proizveo bi kod Srba fantazmatski folklor koji ne bi bio prožet osećanjem izrazite nelagodnosti, onespokojavajuće, inhibirajuće čak, kojom je ispunjena fantazmatizacija što je izaziva sukob sa Hrvatima. Rat sa Nemcima, verovatno, ne bi izazvao ni regresiranje Srba u protomentalitet, drugim rečima, u (ideološku) prazninu etničkog identiteta, čemu je sukob sa Hrvatima, koji, izgleda, Srbi doživljavaju kao entropiju vlastitog bića i identiteta, po svemu sudeći, jedan od uzroka. No time se ovde ne mogu baviti.

Ogledalni odnos između etničkih identiteta grupa ustrajava i nakon prekida razmene, no ne omogućuje grupama da u naručenim licima koja vide svaka u svom ogledalu razaberu svoja lica. U fantazmatskoj matici, zahvaćeni imaginacijom simboličkog, mistikom veza grupe, "učesnici imaju utisak da su plen snage koja ih prevazilazi i sa kojom se ne mogu uhvatiti u koštac. Ovaj utisak prati pomešano osećanje: zebnja od gubitka kontrole pred misterioznim i zastrašujućim karakterom ove snage, pred nepoznatom sudbinom prema kojoj oni osećaju da su odvedeni; ali takođe zadovoljstvo da nisu došli uzalud, da doživljavaju izuzetno iskustvo".<sup>53</sup> Etnički identitet, upravo kao predmet i ishodište imaginacije, pouzdana je proteza svakog nedostatka, zaštitnik svakog preterivanja, te i nedozvoljenog iskustva, istina, ponajvećma u vreme raspada funkcijskog sistema društva.

Izuzetno iskustvo koje grupa doživljava moglo bi biti ili iskustvo uživanja etničkog identiteta, ne-smisla, Drugog, koje, veli Lakan, "nije znak ljubavi",<sup>54</sup> ili nečega što to iskustvo održava. Jer, uživanja Drugog kao takvog i nema. Nema ni uživanja etničkog identiteta. Najzad, nema ni subjekta.

---

<sup>52</sup> Leing, Ronald: *Jastvo i drugi*, Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1989, str. 35.

<sup>53</sup> Anzieu, Didier: *Le groupe et l'inconscient*, Dunod, Paris, 1975, p. 221.

<sup>54</sup> Lacan, Jacques: *Encore*, p. 39.

Izuzetno iskustvo koje grupa doživljava mora zato biti iskustvo negativiteta. Grupa je, prema tome, prisiljena da ritualizuje sve što se tiče etničkog identiteta. Razume se, smisao ove ritualizacije različito se shvata. No u svim slučajevima njome se ličnost, i kad se posve poistovećuje s etničkim identitetom, brani od gubitka individualnog identiteta. Ličnost ne može a da ne zna da se upravo ona u grupi depersonalizuje, da Drugi uživa u njenom telu, ako, odista, nema uživanja Drugog kao takvog. Subjekt koji zahteva to uživanje prekida svaku vezu sa bilo kakvim smislom, ali i sa označiteljem koji ga subjektivizuje. Ritualizacija treba da spreči iščeznuće subjekta, koji je mesto istine, i istine etničkog identiteta, ritualizacija, dakle, treba da zaustavi klizanje istine na označiteljskoj nizbrdici.

Ritualizacija etničkog identiteta, tj. rupe u njegovom uživanju pokazuje, valja zaključiti, da je Srbin simptom, u stvari, funkcija simptoma,  $f(x)$ , po Lakanovoj formuli.<sup>55</sup> Ovde, još u lakanovskom duhu,  $x$  treba shvatiti kao ono što se iz etničkog identiteta može prevesti jednim slovom. Za Lakana ovaj prevod znači da je identitet po sebi i za sebe, dakle etnički identitet, o njemu je ovde reč, izdvojen od svih ostalih kvaliteta, kao nekakva bit. Izgled simptoma, razume se, ovom formulom nije ni naznačen ni određen. Sigurno je, ima nečega divljeg u njegovom prevodu etničkog identiteta. No važno je da ono što ne prestaje da se upisuje u simptom, u simptom Srbin, potiče upravo odatle, te da se ono što je simptom Srbin stalno odlaže na stranu. Razumljivo je, onda, što se simptom, kako sam Lakan tvrdi, određuje u društvu kao bezumlje. Ali i u toj odrednici i u samom simptomu treba prepoznati uz sve oblike racionalizacija i zakriveni ontološki nalog egzistenciji.

---

<sup>55</sup> Lacan, Jacques: Séminaire du 21 janvier 1975, "Ornicar?", p. 99.

## SUDBINA EDIPOVSKOG VOĐE

Socijalnu strukturaciju grupe, artikulaciju kulture, mentaliteta grupe vodi, usmerava, određuje označitelj, njegova logika, njegov istorijski položaj, priroda njegove referentnosti; socijalna strukturacija sledi premeštanje, promenu označitelja koji grupu oformljuje. Uloga ovog označitelja, prema antropološkim ispitivanjima, a tako je i u srpskoj istoriji, po pravilu, pripada edipovskom vođi, u onoj meri u kojoj on grupi obezbeđuje apsolutni početak, tj. početak koji se svagda zbiva, ponavlja kao apsolutni početak. Srbe, međutim, pre no označitelj određuje logika označitelja, dakle, izvesna transcendentna ontologija, ili, u lakanovskoj psihoanalizi bi se reklo, ono što dolazi na mesto te ontologije. Zato je za Srbe jedan takav, razume se sudbonosan, označitelj, pre no edipovski vođa, mogao biti označitelj Jugoslavija, koji jedva da je ikad i bio konstituisan kao označitelj, iako je formalno logički nastao po pravilima po kojima se novi označitelj javlja: brisanjem znakova, tragova što su ih za sobom ostavile Srbija, Crna Gora i Austrougarska, u stvari, označitelji Srbija, Crna Gora i Austrougarska, što nikada nije zaboravljeno. Nikada tragovi tih označitelja nisu bili obrisani, niti su mogli biti obrisani. Označitelj Jugoslavija, dakle, nije u suštini ni nastao kao odista novi, prevratnički označitelj, nije, prema tome, ni mogao da deluje kao označitelj bez smisla (to će reći, nikad nije bio otvoren smislu, u kojemu se, u višku smisla što je na njega nanesen, pri tome, gušio), nije mogao da bude subjekt za sve ostale označitelje, nije, naime, mogao biti onaj označitelj bez kojega drugi označitelji ne bi bili ništa. Taj manjak je odredio i njegovu sudbinu i sudbinu naroda za koji je on predstavljao subjekt. U toj situaciji, grupa – koju je, na primer, "strukturisala ideja jevanđeljske misije i zajedničkog i ličnog svedočenja što potvrđuje spasiteljsku istinu koju je osnivač otkrio"<sup>56</sup> (u folklornom mišljenju Srbi sebe svrstavaju u tu grupu), u kojoj su odnosi jasni, čisti i gotovo formalno neizmenljivi – u toj situaciji grupa može u vreme strukturne i mentalne pometnje pojedinaca i grupe, dakle u jednoj fazi strukturacije protomentaliteta, postati grupa, na izgled ili stvarno, ravnopravnih jedinki, strogo horizontalno, demokratski organizovanih, grupa koja se organizuje po modelu grupe vitezova okruglog stola, u kojoj je odnos s vođom strukturisan kao odnos roditeljskog imaga i bratstva. No i u toj

---

<sup>56</sup> Kaës, Réne: *L'appareil psychiqu groupal*, Dunod, Paris, 1976, p. 98. Rene Kaes razlikuje tri modela grupa po poreklu i načinu organizacije: prvi model vezuje za predstavu dvanaest apostola, drugi za predstavu jednog Boga i jednog naroda i treći za mit o argonautima, tj. za mit o vitezovima okruglog stola. Moram dodati da ovde terminom grupa ja obeležavam zajednicu, čak i narod, te da Kaesova shema samo uslovno može biti primenjena na predmet koji mena zanima.



grupi veza sa vođom – određuje je odnos roditeljskog imaga i bratstva – mora brzo biti "shvaćena kao osnivačka veza društva",<sup>57</sup> i društva koje je strukturisano po patrijarhalnim načelima kao kod Srba. (Efekti takve strukturacije se prepoznaju, na primer, u raspravama sadašnjih srpskih stranaka bez obzira na ishodišta njihovih političkih filosofija.) Vođi u ovom vidu strukturacije grupe pripada uloga lakanovskog prošivka (*le point de capiton*) strukture, dakle, onog strukturnog trenutka, događaja koji celoj strukturi i svem procesu strukturacije daje značenje, koji preuznačuje dotadašnji proces strukturacije, dotadanji oblik socijalnosti grupe, koji, konačno, ozakonjuje razliku i time istorizuje socijalnost grupa. Mitska shema ovog, drugog, rođenja i grupe i vođe ukazuje na edipovsku strukturu socijalnosti i edipovski model vođe, praktično, i na samo nemoguće, koje je, izgleda, preduslov ulaska u istoriju, koje je element moderne istoričnosti, ali i patrijarhalnog modela socijalnosti. Naime, ulazak u istoriju, u bilo kakvu postojanu organizacionu shemu, označava i ograničava "drugo rođenje, socijalno rođenje",<sup>58</sup> ono rođenje koje će Edipu zajedno sa socijalnom sudbinom doneti i potvrdu identiteta, edipovskog, tragičnog (i još više tragičkog) identiteta; drugo rođenje, iz inicijatičkog obrasca to postaje potpuno vidno, obezbeđuje dovršenje, ispunjenje edipovske sudbine, stvarno i simboličko.

Edip nije osnivač društva, on samo obnavlja izgubljenu zakonitost, uspostavlja onu zakonitost koja po logici strukture mora biti uspostavljena, vraća društvo na put na koji je već bilo stalo. Doduše, na taj način on mu otvara i mogućnost da opstane, da uopšte istorijski bude. To, naravno, hoće i edipovski vođa i hoće, s Edipovim iskustvom iza sebe, da izbegne Edipovu sudbinu. Edip, naime, strukturiše društvo kao vlastitu sudbinu, kao svoj odraz u nemogućem, drugim rečima, on strukturiše društvo kao ogledani odraz nemogućeg (koje, razume se, nema ogledalnog odraza), kao samo nemoguće, i onda kao istorijsku tvorevinu kojoj je kriza svojstvena i koju kriza zadržava u istoriji. I Edip i edipovski vođa otelovljuju, kao (stvarni, istorijski) referenti, prelom, krizu, nemoguće, ali i odgovor na to nemoguće. Odgovor edipovskog vođe se, istina, razlikuje od Edipovog odgovora, bez obzira na to što istorija i s njim počinje, doduše, moglo bi se reći, u oba slučaja fiktivno. Ove fikcije, ipak, različito pokazuju svoj fiktionalni karakter. I to edipovskog vođu mori.

Opčinjen istorijskom svešču, koja mu zamenjuje (ali i ne nadoknađuje) Edipovo enigmatično znanje i traumatično iskustvo tog znanja, edipovski vođa ne vidi kako da se uredi politički problem nasilja prirođen Edipu, koji, zapravo, već i zbog svoje bliskosti s ontologijom nemogućeg, produžava krizu, nasilje i, neposredno, istoriju; nasilje je, na drugostepenoj ravni, i njoj svojstveno. Incest je, naime, kao nemoguće, i ishodište istorije, jer je ishodište razlike, koju ne posreduje Edip no nužnost Edipa. Iz (nemogućnosti) incesta (i mogućnosti oceubistva; u rodoskvrnuću je ono podrazumevano), iz utemeljenosti razlike u bezobličnom, Edip, opet, izvlači svoju (negativnu) moć – i istorijsku moć dru-

<sup>57</sup> Borch-Jacobsen, Mikkel: *Le sujet freudien*, Flammarion, Paris, 1982, p. 251.

<sup>58</sup> Bakhtin, Mikhail: *Le freudisme*, L'age d'homme, Lausanne, 1980, 34.

štva. Nemogućnost incesta, u stvari, prošiva strukturaciju socijalnosti i njene istoričnosti. A to znači da edipovski vođa, i ako ostaje u negativnoj ontologiji, ne iskušava nemoguće, njegovu neantizujuću silinu. Ipak, zbog ove negativne ontologije svoje može (incest je početak svakog početka, i početak edipovske pseudopriče upravo zato što je nemoguće) edipovski vođa i edipovska politika moraju nailaziti na stalna iskušenja, bez obzira na to što će taj negativitet edipovski vođa pokušati da neutrališe organizacijom, demokratizacijom grupe, na primer, po modelu organizacije vitezova okruglog stola. No, bez obzira na ove promene u priči, u pričanju, za stolom grupe edipovskog vođe u (fiktivnom) pročelju sedi Edip. U grupi se, dakle, strukturno ništa ne menja, čak i kad promeni identitet, ili kad usvoji i sama postane antimodel kulture, recimo, grupe vitezova okruglog stola, što s edipovskim vođom mora postati.

Identitet čiste edipovske grupe (u tom obliku ona, zapravo, nikada nije ni postojala, sem kao mogućnost sheme, kao mogućnost nemogućeg, u mitskoj priči dakle, a nju imaju tako reći svi narodi), identitet edipovske grupe menja se s promenom edipovskog statusa vođe, tj. u zavisnosti od mesta edipovske sudbine u tragičkoj shemi, štaviše, identitet grupe se menja i s promenom tragičke sheme, tj. dramaturških elemenata tragedije. Grupa voli vođu sve dok je on objekt, dok je u čistom edipovskom stanju, ako tako mogu reći, dok dovršava, ostvaruje njene fantazmatske projekte, što znači, dok daje odgovore koji se tiču pre svega grupe, i koje ona hoće, svejedno što tim istim odgovorima potpisuje svoju neizvesnu sudbinu. U klasičnoj psihoanalizi bi se reklo da ljubav grupe prema vođi kao objektu traje sve dotle dok se on nalazi na mestu Ja-ideala grupe, tj. onoliko koliko on može da bude Ja-ideal grupe, koji se, naravno, razlikuje od Ja-ideala jedinki što čine grupu. Ta razlika jedinkama obezbeđuje odstupnicu u vlastiti identitet. Jedinke u grupi, naime, zbog masivnog prisustva drugog, čak masivnog prisustva drugosti, koju nije moguće ni prevideti ni izbeći u totalitetu grupe, lišene su jedinstva, ontološkog i psihološkog, što, naravno, kod tih istih jedinki budi "zebnju posebnog tipa, zebnju zbog izgubljenog jedinstva, zbog skršenog Ja".<sup>59</sup> Grupa jedinku, pre svega, koga bi drugog, edipovskog vođu (uostalom, on u grupi jedini polaže i ima pravo na individualni identitet, doduše, onakav identitet kakav proizvodi mitotvoračka imaginacija grupe, kakav oblikuje fantazmatska potreba grupe, identitet gospodara, označitelja jedan, dakle, no, ipak individualni identitet), grupa jedinku odvlači u sistem protomentalnosti, u stanje neizrazlikovanosti (koje, na izgled, može imati funkciju grupnog narcisizma, može, čak, ispuniti neka očekivanja projektovana u grupni narcisizam), gde jedinka nije ni bila konstituisana kao subjekt. Vođa mora naći svoju edipovsku subjektivnost i u presubjektivnosti. Ništa na tom putu ne može da ga spreči. No on svoju edipovsku subjektivnost, što zapravo znači svoju edipovsku sudbinu, nalazi u trenu u kojemu je grupa rastvorena, kad joj preta rasap, stvarni ili hinjeni, ili u trenu u kojemu se rastvara, u kojemu u grupi oživljuju, na primer, prvobitni fantazmi komadanja. Vođa nalazi svoju edipovsku subjektivnost u času kad prestaje da bude (edipovski) objekt, kad mu se

---

<sup>59</sup> Anzieu, Didier: *Le groupe et l'inconscient*, Dunod, Paris, 1975, p. 131.

valja suočiti s izneverenim očekivanjima, te s nezadovoljenjem grupe, recimo, zbog toga što joj nisu vraćena ili sačuvana njena svetišta, Srbima, na primer, sveta kosovska zemlja i sve svete srpske zemlje (posvećenje zemlje je univerzalni fenomen grupa), bez kojih kosovska misao, mit o kosovskom opredeljenju, fantazmatska predstava duhovnosti grupe (fantazmatičnost ne isključuje dimenziju realnosti duhovnog izbora grupe), te i sama njena bit, postaju sumnjivi, za grupu dakako – njeno stanište je ovde implikovano.

Ljubav grupe prema vodi nestaje čim on prestane da bude objekt. Razlozi dezinvestiranja odnosa, značenja koje otelovljuje edipovski vođa, nisu ovde važni, sem, možda, jednog: edipovski vođa u nekom trenutku (koji nikako ne može da izbegne) počinje da deluje kao autonomna (tačnije, druga) ličnost, donosi, na primer, političke odluke koje više nisu pogodni melem za narcisističke rane grupe; ova je stoga prinuđena ili da nestane ili da zatamni predstavu o sebi, što opet znači da nestane. Edipovski vođa je osuđen, ma šta da se sa grupom desi, da za nju odgovora na pitanja sfinge; za sebe, okružen zadahom narcisističke rane grupe, mora da odgovara na kantovska pitanja. Odgovorima na pitanja sfinge treba da dovrši, ispuni edipovsku sudbinu, svoju i grupe, odgovorima na kantovska pitanja valjalo bi da tu istu sudbinu prevlada. Za grupu bi, maltene, prevladavanje Edipa bilo pogubno. Konačno, ono bi označilo dovršenje istorije, u svakom slučaju, ono bi, sasvim konkretno, značilo kidanje veza socijalnosti koje su polazile od vođe, prekid pronađenog, sigurnog puta u istoriju, makar za izvesno vreme, u suštini, trajno. Najzad, vođa tako postaje drugi koga treba ubiti, prosto, kao drugog, ali ostaje i vođa čija bi smrt izazvala zbrku u simboličkom poretku, u kulturi grupe. Edipovski vođa, kao mitski kralj, objedinjuje i otelovljuje sve razlike, kao edipovski vođa, logos, on otelovljuje sâmo načelo razlikovanja (posle smrti sfinge i tu je ulogu na sebe morao da preuzme; uostalom, zar sfinga nije umrla za njega).

Edipovski vođa sam sebi presuđuje time što ne prestaje da odgovara na (uvek ista) pitanja (mrtve) sfinge; u stvari, presuđuje mu, edipovska dijalektika, koja ga vezuje za jedan (najčešće, utopijski) model političkog mišljenja i, paradoksalno, političkog pragmatizma. Naravno, to ne može proći bez nasilja, iako je smena edipovskog vođe, u neku ruku, ontološki i istorijski kodifikovana – i uvek veliki događaj grupe i njene istorije. Ipak, i prirodno iščeznuće vođe od mitskih vremena prati se posebnim merama predostrožnosti. To ujedno znači da smrt vođe nikad nije prirodna; on, zapravo, ne umire zato što je na njega došao red – ne ostavlja ni vlast isključivo po logici demokratske procedure. Vođa, naime, i u društvima koja sebe nazivaju civilizovanim, uvek umire nasilnom smrću, zbog delovanja čini koje su na njega bačene; uvek je i u njegovo svrgavanje s vlasti upletena crna magija. Zato se iščeznuće vođe u grupi modela jedan narod jedan Bog, i u svakoj grupi manje-više, uz to što označava lom simboličkog poretka, doživljava kao apokaliptički događaj. Smrt Josipa Broza, na primer, u novinskim napisima je bila izjednačena sa smakom sveta, tako je bila i doživljena; u vizijama koje je njegova smrt pokrenula nije bilo ni nade za novi početak, iako ga svaka smrt

podrazumeva, naveštava i garantuje. Istina, za ovu grupu je smrt vođe, koji je već bio Bog, ujedno i prilika da se on obredno, te zakonito, pretvori u čisti duh, a da se božanska supstanca veće za grupu. Treba, doduše, reći da apokaliptični dekor, i u ovakvim slučajevima, često, ima pre svega odbrambenu, apotropejonsku ulogu za grupu, koja zna da je njen mrtvi Bog (bez obzira na to što mora biti mrtav da bi mogao biti Bog) njena zadušna žrtva. U svom se plaču grupa teši, čisti i raduje. No ljubav prema vođi, u ovom modelu grupe, posebno ljubav prema mrtvom (zapravo, živom pounutrašnjenom) vođi, ima i odbrambenu funkciju; na izgled, ona treba da spreči eventualnu provalu nasilja posle iščeznuće vođe, u suštini, ona skriva da provalu nasilja sprečava introjektovani vođa, živi gospodar.

Edipovski vođa ne može da računa na ovu, drugu, ljubav grupe. Teško da su za tu tvrdnju potrebni ubedljiviji dokazi od onih koje raskriva Edipova sudbina, u Sofoklovoj verziji mita o Edipu, dakako. Kažnjavajući se (pravedno, po merilima koja nadilaze logiku i norme svake grupe, no koja one moraju da imaju u vidu i kad na njih i ne pomišljaju i ako im umesto Edipovog poznavanja i prepoznavanja sebe više odgovora nepoznavanje, ono ih, uostalom i održava; iz normi po kojima se Edip kažnjava svaka grupa izvlači legitimitet svoga funkcionisanja, svoga *relativističkog apsoluta*), kažnjavajući se, Edip ne samo što ne postavlja branu razaranju grupe, no to razaranje iskušava i pospešuje, ali time pospešuje i oporavak, obnavljanje grupe. Konačno, kako edipovska grupa može biti pošteđena razaranja ako svoju socijalnost, svoje postojanje duguje upravo svome vođi, u čijoj smrti mora da umre i njena istorijska legitimnost. Edipovski vođa, izvan čiste sheme, koje se ideološki verno drži (već to je znak da on, zapravo, nije Edip, da je *kao da* Edip), ne uspeva da usmeri i obuzda destruktivnost, ni svoju ni grupe; bez štete po grupu, ne ume, izvan sheme, da ponovo zadobije njenu ljubav, niti ičiju (Edip to i ne pokušava; on se bori za spoznaju i pravo koje mu ona pribavlja). Na ljubav i nema prava ako se bilo kakva opasnost nadnosi nad grupu, koju ova doživljava najpre kao izneveravanje narcisističkih očekivanja i tek potom kao realnu opasnost. Narcisističku iluziju, razume se, sam je vođa podstakao svojim odgovorima na enigmatični izazov metafore nemogućeg, (uspostavljanja i očuvanja državnosti srpskog naroda recimo, ujedinjenja srpskih zemalja, ili vaskrsa srpskog identiteta, srpstva, kako zadatak vođe artikuliše folklorno mišljenje).

Promenu kvaliteta i vrste veza između edipovskog vođe i grupe, valja misliti i kao neposredan efekat promene stepena libidinalizacije ove veze, koja se pokazuje u promeni politike ljubavi, te u nesposobnosti grupe da sa svojim vođom uspostavi neki odnos koji bi se temeljio s one ili s ove strane libidinalne politike i politike libida. Moglo bi se reći da nesporazum između vođe i grupe izaziva nepriznati prekid, zev u libidinalnoj politici (koji se, recimo, ispoljava u prekorima Srbiji, njenom vođi u stvari, što u hrvatsko-srpskom sukobu ne formuliše ratne ciljeve, te u stvarnom ili umišljenom nerazumevanju tih ciljeva; pri tome se zna, ili podrazumeva, da libidinalna politika jedva dopušta da se njeni ciljevi samo okvirno nazru; konačno, politički ciljevi i u navodno preciznim formulacijama saopšteni su kao tek *precizne* implikacije). Suštinski, nesporazum proizvodi činjenica što u ljubavi

svako daje ono što nema, kako to Lakan misli. Pri tome, nije sigurno da grupa uopšte može imati sa vođom odnos koji ne bi bio i libidinalne prirode. Drugim rečima, u odnose vođe i grupe svako ulaže ono što nema. Vođa ulaže nemoguće, pravo na nemoguće, mesto iskušenja svake grupe, metaforu njene socijalnosti i istorije, konačno, moć i ugled označitelja gospodara. Zauzvrat očekuje znanje grupe. Razumljivo je onda što se, i u slučaju kad je grupa neka emancipovana zajednica ljudi, problem vođe nikada ne postavlja kao obično pitanje realnosti, nikako ne u prevratničkom vremenu, ili u vremenu koje je po svakidašnjem, folklornom mišljenju presudno za grupu (folklorno mišljenje se u tome ne vara), naročito ako ona ima ugrađene osetljive mehanizme odbrane, naime ako je njena strukturna nepostojanost u nekakvoj vezi s automatizmom ponavljanja, s nagonom smrti dakle, kao što je to u Srba. Razumljivo je, onda, što, izgleda, nema grupe koja problem vođe ne pretresa "kao da rukuje dinamitom".<sup>60</sup>

Poseban odnos prema vođi načelno pretpostavlja protivurečnost, iz racionalističke perspektive trebalo bi reći: potpunu nesamerljivost, psihološke konstitucije i političke i moralne dužnosti vođe. Vođa mora da u sebi objedinjuje sve razlike, sve nemoguće razlike. Grupa, zato, bez obzira na veličinu, za vođu, po pravilu, ako se može verovati istorijskom iskustvu, bira najvećeg ludaka,<sup>61</sup> koji, k tome, treba da je strateški i praktično u svakidašnjem životu štiti. Štaviše, grupa veruje, kao u nešto posve razumljivo, da je vođa ludak ali i da se na njegovu zaštitu može osloniti. Za zdravu pamet, reklo bi se, previše. No zdrava pamet i nije baš sasvim ni zdrava ni pouzdana u stvarima koje odudaraju od formalno logičkog reda stvari. Grupa, izgleda, računa sa simboličkom delotvornošću vođe, sa onim što se ne artikuliše u racionalnoj nauci i što je dostupno samo simboličkom, što edipovski vođa, na primer, dobija sa nasleđivanjem nemogućeg.

---

<sup>60</sup> Bion, W.R.: *Recherches sur les petits groupes*, PUF, Paris, 1972, p. 81. Bion, doduše, ovo kaže za grupu zavisnosti. No vođa nije manje dinamit ni u rukama grupe koja se, recimo, na neki način odmetnula, koja je, čak, svoga vođu osudila na smrt i pogubila. Rumuni, čini se, nisu objavili tačno vreme kad je Čaušesku smaknut upravo zato što je i mrtav Čaušesku još bio vođa i još bio dinamit u rukama grupe koja ga je osudila.

<sup>61</sup> "Grupa u potrazi za vođom nabasa na šizofreno-paranoidnog učesnika ili na ozbiljnog (*avancé*) histerika; ako ga ne nađe, psihopatska ličnost sa delinkventnim tendencijama može da svrši posao; ako ova nedostaje ona se obrušava na pacijenta lakog na reći, koji pokazuje ozbiljne simptome mentalne debilnosti" (Bion, W.R.: navedeno delo, p. 83). Bion ovde govori o iskustvu s terapeutskim grupama koje je kao vojni psihijatar vodio i istraživao. Shema, međutim, mora biti ista u svim slučajevima.

## SO NA REPU HRVATSKO-SRPSKOG SUKOBA

*Ovaj tekst sam napisao za časopis "Lettre internationale", na molbu Antonina Liehma, glavnog urednika časopisa. Liehm mi je predložio, i čak insistirao, da u svom tekstu promislim stanovišta srpskog i hrvatskog nacionalizma. Prihvatio sam njegov predlog, uprkos tome što sam mislio da bi analizu hrvatskog nacionalizma trebalo tražiti od nekog Hrvata. Tekst sam 10. aprila 1991, u obećanom roku, poslao u Pariz. Nikakvu vest niti bilo kakvo objašnjenje o sudbini teksta do sada nisam dobio.*

*Iz originalnog teksta ovde su ispuštena samo neka objašnjenja, koja našem čitaocu nisu potrebna. Ta mesta su obeležena s tri tačke u zagradama.*

Nesvesno, te mentalitet naroda ne poznaju vreme. Ne poznaju, onda, i nemaju, ni istoriju. Mogu je imati aktualizacije mentalnih i nesvesnih struktura, recimo one sa ivica folklornih morfoloških sklopova. Sama struktura nema istoriju, već i zato što je bez središta. To stanje u psihičnosti ukrepljuje i održava njena statična antinomičnost, ili je, može biti, ova izraz toga stanja. U svakom slučaju, zahvaljujući statičnoj antinomičnosti sva psihička energija, dakle, i ona koja bi trebalo da bude upotrebljena za sazajne funkcije, prebacuje se u sferu emocionalno-estetskog mišljenja, koje, stoga, mora imati i sazajnu ulogu. Vizantijska gnoseologija je to znala; na tome se i zasnivala, barem prema artikulaciji te gnoseologije kod Viktora Bičkova. Znalo je to oduvek i folklorno, svakidašnje mišljenje u Srba. Štaviše, to je znanje na ovaj ili onaj način formalizovano i kazivano: u fantazmima, čak i u glasinama. Ovde je važno uočiti da ako nema bitnih promena u osnovnim pretpostavkama, u strukturi mentaliteta naroda, ne može biti ni evolucije mentaliteta. Stoga, svaki usek u prividni (iskon-ski) mir, u strukturnu postojanost i sigurnost mentaliteta, podsticanje ili izazivanje bilo kakve promene mentaliteta nailazi na otpor i čak na reakcije kojima se, često, ne može predvideti ishod. Promene su, ipak, neizbežne i stalne; one, paradoksalno, i jemče strukturnu postojanost.

Folklorna, fantazmatska misao inscenira, projektuje, odražava mentalitet naroda po pravilima koja nameće antinomičnost u psihičnosti, ali i u skladu sa zahtevom i mogućnošću istorije da pripremi, primi i oblikuje tu projekciju. U jednom slučaju ova će se drama razrešiti kao umetničko-mitsko, paradoksalno mišljenje, u drugom kao formalno-logički istorizam, itd. U prvom slučaju ispoljavanje i utamničenje psihičke antinomičnosti valjalo bi zamisliti kao gradnju sojenice, čiji stubovi – koji, na

izgled, drže i fantazmatsku pro-izvodnju, i celu mentalnu građevinu, i sebe same čak – izrastaju iz tla, iz antinomičnog znanja i (nesvesnog) znanja antinomičnosti, iz predačkog znanja (*le savoir ancestral*), onog znanja, dakle, koje, po Lakanu, pro-izvodi sam život što se vraća uvek istim putem, koje pro-izvodi prisila, automatizam ponavljanja. I da nastavim iščitavanje ove metafore: statičke proračune mentalne kuće, naknadno, raskriva, ne prestaje da raskriva, volja naroda artikulisana u nesvesnom, u jeziku, u ideologemama. U stvari, ta volja raskriva mesta na kojima se, po nalogu predačkog znanja, život zaustavlja na izvesnom odstojanju od uživanja, koje je (uživanje) utaban put prema smrti. Razume se, na taj se put mora stati. Razlog je nevažan, sem kao znak, šifra "slabih" mesta moći predačkog znanja. Sa tog puta za Srbe, za razumevanje njihove ontološke i istorijske pozicije, važan je njihov mazohistički diskurs, koji, izgleda, strukturalno odslikava antinomičnost predačkog znanja. Međutim, s ove strane strukturne sheme, volja naroda se jedino vidi i računa, ona je istorična. Njen odnos s realnošću je čitljiv, te podložan tumačenju, koje je neophodan uslov samorazumevanja naroda, te razumevanju bilo kojeg diskursa – i mazohističkog.

Središni ili, može biti, ugaoni stub mentalne sojenice Srba, po folklornom uverenju, a ono nije manje istinito od bilo kojeg drugog diskursa, sem toga, posve je u skladu sa srpskim moralnim mazohizmom, jeste iskrenost, koju, pre no kao prostodušnost, poverenje u drugog, valja shvatiti kao neraščlanjeno mišljenje, dakle, kao neki oblik filozofskog iracionalizma, onakvog kakav je obrazložen u vizantijskoj gnoseologiji. Sledstveno tom vidu mišljenja, po srpskoj mitologiji, na primer, svaki gost predstavlja Boga, i jeste Bog. Integrističko mišljenje, ili da to kažem u hegelovskom modelu racionalizma, iskrenost je kod Srba proizvedena u merilo opštenja i vrednosti. To, razume se, ne znači da, po Lakanovom obrascu, istinu Srba ne konstituiše laž (uzgred rečeno, ovaj je obrazac, shematski, mnogo bliži vizantijskom iracionalizmu no zapadnom racionalizmu, gde istorijski spada; integrističko mišljenje vizantijske gnoseologije taj paradoks razumeva kao samu prirodu stvari; tako bi ga razumeo i Lakan). Laž konstituiše i iskrenost kao obrazovni element mentaliteta. Iskrenost Srba, naime, moguće je, i treba, shvatiti kao efekat mazohizma, koji se, figurativno rečeno, nalazi u donjim slojevima psihičkog aparata Srba, njihove etničke psihičnosti.

Folklorno mišljenje iskrenost formuliše kao zahtev i poruku koja bi trebalo da mu se vrati u izokrenutom obliku. U ovom mišljenju iskrenost je ideologema, koja modeluje i odgovor. Srbi, drugim rečima, na svoju poruku očekuju odgovor koji je u toj poruci implikovao. I to je (nesvesna) konstanta u njihovoj komunikaciji sa drugim, čak, i u njihovoj diplomatiji. Ali, neki takav odgovor očekuju svi. Komunikativni šok je, stoga, uvek neizbežan. Oduzetost koju on izaziva pogađa i postojeće mentalne strukture. Koncept iskrenosti (naivnosti, moglo bi se reći), sem toga, ma koliko da je prevladan u savremenoj misli, filozofski se obrazlože upravo u zapadnoj misli, dakle, na mestu komunikativnog šoka. Izgleda, prema tome, iracionalno (kako bi drugačije i moglo biti prema modelu koji sam uspostavio) što Srbi, u sukobu s Hrvatima i u raspravama s Evropskom zajednicom, pred izborom

mitskog trećeg (koji u ovom fantazmatskom spletu može biti samo Evropska zajednica), povodom tog sukoba, toliko nastoje na pravu i pravednosti, iako bi morali znati (svakako i znaju) da tamo gde interesi i pritajene animoznosti određuju ponašanje pravo i pravednost su samo neophodne maske legitimacije (samo)volje (doduše, Evropska zajednica je brzo prestala da krije, naravno, od sebe, svoju volju kao faktor i merilo odlučivanja o pravu i pravednosti) i posebno tamo gde dolazi do promena u -strukturaciji simboličkog poretka, koje ne mogu da zaobiđu ni pravo i pravednost.

Nastojanje Srba na pravu i pravednosti kod Evropske zajednice, s obzirom na ovo znanje koje neće da bude znanje, valja pre svega shvatiti kao nastojanje na pravu i pravednosti kod mitskog trećeg, na mestu sa kojeg nema odgovora, ili s kojega dolazi definitivan, kanibalski odgovor. (Evropska zajednica sudbinske odluke za Srbe i Hrvate donosi na totemskim ručkovima svojih ministara.) Mitskog trećeg, smrt, biraju i Hrvati i Srbi, s različitim motivima razume se. Po Frojdovom tumačenju mita, naime, izbor trećeg znači zapravo izbor smrti. Ali, smrt i sama bira onoga ko je bira. Kod Srba se to jasno pokazuje u mazohističkom diskursu, koji su očekivali od dobrih usluga Evropske zajednice i na koji su se, odista, i svele te "dobre usluge". Uostalom, mazohizam i računa sa takvim uslugama. Ipak, ni Srbi ni Hrvati ne razabiraju, možda, i ne slute smisao i posledice vlastitog izbora.

Srbi su se, sledstveno hegelovskom modelu, po razlozima za fantazmatsku projekciju vrednosti u iskrenost, za utemeljenje vrednosnog sistema u iskrenosti, nesvesno, našli u poziciji u koju je prosvetiteljizam dovelo zastupanje razuma (drugog, drugog oblika, prava mišljenja) pred šizom modernog doba. U razgovoru s Ramoovim sinovcem, iz dijaloga *Ramoov sinovac*, Didro je (prosvetiteljizam), ipak, nadgovoren. I Srbe i Didroa znanje, fantazmatsko Srba i prosvetiteljsko Didroovo, odvelo je u totalizaciju, koja je, Lakan veli, imanentna politici kao takvoj. Doduše, ovde nije reč, ne sasvim, o politici kao takvoj. Jeste, međutim, reč o istom mehanizmu totalizacije i istim posledicama. Srbi sa svojim fantazmom o iskrenosti i razumu (tj. o integrativnom mišljenju), doživljavaju sudbinu koju je Didrou namenio Hegel u modernoj kulturi. Didroov moralni sud, po Hegelu, stoji na putu duha moderne kulture koju predstavlja Ramoov sinovac, koju predstavlja "herojizam ulagivanja", da ovde upotrebim sintagmu kojom se može naznačiti i, može biti, raskriti, jedan drugi fantazmatski pravac odnosa srba i Hrvata. Ovom sintagmom Hegel obeležava stepen istorijskog razvoja (apsolutnog) duha u Didroovom vremenu. No, po svemu sudeći, to vreme, kad je barem reč o Evropi i njenoj politici, još traje. Herojizam ulagivanja i danas preuređuje Evropu. Hegelovski razvoj duha neće ni prestati sve dotle dok u politici, po Lakanovoj reči, postoji samo uživanje, barem onda kad se od njega očekuje rad istine.

Srbe s Hrvatima neposredno vezuje nesvesni fantazam, pre i više no istorija. Njihovu zajednicu je zato, čak i kad su je drugi nametali, stalno oblikovala izvesna produktivna kohezija i kolektivna zebnja. U efekat te fantazmatske veze mogu se ubrojati i neprekidni pokušaji Hrvata da artikulišu razliku, i to onu preko koje se ne može prekoračiti, preko koje oni ne mogu da prekorače, ni



da stignu do fantazmatskog cilja kojih ih je vodio ujedinjenju sa Srbima i u zločin protiv Srba (protiv drugog, Srbi su za Hrvate upravo drugi koji ih konstituiše kao subjekte), kakav su počinili u drugom svetskom ratu, u najnovijem sukobu i kakav su po uverenju Srba uvek spremni da počine. Fantazmatski, Hrvati sebe nalaze, postavljaju u mitu o kulturi shvaćenoj kao ostvarenje hegelovskog duha. Jasno je, naravno, da im mora biti prisan i "herojizam ulagivanja". Fantazam o hiljadugodišnjoj kulturi asimiluje taj herojizam, već stoga što je konstruisan po logici koju Ramoov sinovac, tj. On iz Didroovog dijaloga, koristi u razgovoru s Didroom, tj. sa Ja iz dijaloga. Ne pominjem, naravno, ponovo Didroa zato da bih dovršio eventualnu analogiju: Srbi – Didro, Hrvati – Ramoov sinovac, no zato što analogija kao znak pro-izvodnje konstanti na istim pretpostavkama, pokazuje na shematski, strukturalni smisao razrešenja antinomičnosti u psihičnosti kod Hrvata u formalno logičkom istorizmu, fantazmatizovanom u veri o hiljadugodišnjoj kulturi. Ovo razrešenje psihičke antinomičnosti pretvoriće herojizam ulagivanja u glavni stub sojenice hrvatskog identiteta, onog koji se naznačuje u fantazmima.

Hiljadu godina hrvatske kulture – fantazmatskih, kojih drugih (prema istoriji stvari potpuno drugačije izgledaju) – funkcioniše kao Ja-ideal (*Idéal du Moi*), i to kao Ja-ideal koji je, kako Frojd veli (1921), nastao cepanjem, deljenjem Ja na dva dela koja se međusobno razdiru, što, ma koliko to izgledalo paradoksalno, omogućuje uklizavanje onoga što je zabranjeno u ono što se idealizuje. Uostalom, ovaj oblik dijalektizacije empirijske stvarnosti započinje u načelu strukturacije postojanja i proširuje se na sve njegove ravni. Frojd, na primer, izjednačuje sposobnost za kulturu i sposobnost za bolest. Sa tom dijalektizacijom računa i fantazam. I Frojda je zavarao njen smisao, te je ustvrdio da je proizvodnja ideala znak kulture; bez sumnje tako i jeste. No Frojd je izgubio iz vida da ta proizvodnja može, recimo, biti potpuno podređena narcisističkim ciljevima, odnosno, da narcisističko zadovoljenje može poticati iz kulturnih ideala, i hraniti se njima. U oba slučaja kako veli Asun (Paul-Laurent Assoun), ideal omogućuje da se voli kultura. Ali, ideal, kad postane središte fantazmatizacije, ili sredstvo principa malih razlika, omogućuje, često i čini da se ljubav prema kulturi pervertira, da se pretvori, recimo, u operetsku ili, čak, pornografsku kulturu. Tipičan primer kulturne pornografije je pesmica *Danke Deutschland* kojom je Hrvatska zahvalila Nemačkoj zato što joj je usrdno priznala nezavisnosti, tj. za to što joj je po drugi put u njenoj istoriji stvorila, podarila državu. [Prvi put je to učinila hitlerovska Nemačka. (...) Po nejasno, fantazmatski artikulisanom uverenju Srba nova, sadašnja nemačka Hrvatska namerava da plan NDH o istrebljenju Srba dovrši; o tome svedoče izjave zvaničnika, te eksplozija iracionalizma u puku; i odgovor Srba u poslednjem sukobu je iracionalan, čak zločin.] Takav preokret ideala je logičan proizvod fantazmatske zbrke, potiranja razlike između proizvodnje ideala i narcisističkog zadovoljenja koje je pretvoreno u kulturni ideal i, ponajpre, žrtvovanja Ja Ja-ideal.

Dvojnost (i uzajamnost) fantazmatske veze Hrvata i Srba pojačavala je i različitost historijskog iskustva i prisutnosti u historiji ovih naroda. Svoju državu Hrvati su izgubili 1102. godine. I nikada je više nisu stekli, niti su bili kadri da je sami steknu, još manje da je održe. Tako je mislio i (...) Miroslav Krleža. Po hegelijanskom modelu kojim se ovde služim, sumnja u vlastite moći, što ju je artikulirao Miroslav Krleža, krasi modernog čoveka, tj. onog čoveka, ono društvo koji bi tek trebalo da stanu na put (apsolutnog) duha, koji su već na tom putu. Ali pre no što krene tim neizvesnim putem narod mora jasno da vidi, da pred sobom raščisti put. A krčenje puta, zar ne, zahteva i žrtve – onih koji mu se nađu na putu razume se. Mržnja je u tom poslu dobar saveznik. Psihološki je to lako razumljivo. Svako objašnjenje, međutim, mora da uzme u obzir racionalizaciju zločina, mit o odbrani identiteta, fantazam o sudbinskoj ugroženosti, itd.

Ramoovog sinovca proganjala je svest da nije genije, čak da nije sposoban da završi ijedan vlastiti projekt; proganjala ga je svest o praznom sopstvu. No Hegel će, upravo stoga, u Sinovcu, tj. kod Žan-Fransoa, kako se već Sinovac zvao, videti "uzornu figuru moderne faze razvoja duha", bilo bi bolje reći: uzornu figuru pospoljašnjenja, istorizacije praznog sopstva i zavisnosti tog sopstva od vremena i stvarnosti, od zastajanja razvoja duha. Arnold Tojnbi je utvrdio da celi narodi, zastanu na izvesnom stupnju na kojem, s nekih razloga, ne mogu dati potrebne odgovore i s kojega se ne vidi mogućnost dovršenja razvojnog ciklusa. Neki narodi na tom stupnju i ostanu, drugi nastave hegelovski put.

Svoj sukob sa Srbima Hrvati, izgleda, razumevaju (racionalizuju) u okviru ovog dijalektičkog modela, po kojem Srbi nisu našli odgovor na pitanja na koja je evropska civilizacija odavno odgovorila. To je već dovoljan razlog za upotrebu misionarskog mača. Jasno je onda da Srbima i nije mesto u Evropi. Sumnje bi trebalo da otkloni otkriće da su oni potomci azijskih i, naravno, osvajačkih hordi da, dakle, nisu, slovenski narod, tj. da su Hrvati nešto drugo, Evropa dakako – razlika je presudna za sve što ima da se desi, Hrvati je dokazuju čak i knjigama koje pripadaju hiljadugodišnjoj kulturi (za namere koje ovakve, opsesivne tvrdnje implikuju dokaza nikad ne može biti dovoljno, nema zato ni kraja njihovom izmišljanju – nema kraja praznini identiteta koju takvi dokazi zatomljuju i hrane). To je još jedan razlog za narcisistički fantazam o Hrvatskoj kao granici hrišćanstva, koju će (granicu) Evropska zajednica (pošto se i sama oseća kao mitski treći), jasno, na čelu s nemačkim Molohom – već i stoga što hrvatsko-srpski sukob, takođe, promišlja po modelu po kojem je Hegel Sinovca pretpostavio Didrou – potvrditi svojim viđenjem Hrvatske kao uzorne države moderne faze razvoja demokratije, potvrdiće svoje pravo na život i smrt varvarskih naroda sa svojih granica.

Retrogradnost srpskog moralizma, koju hrvatska folklorna, fantazmatska misao, i to ona koja se može smatrati distingviranom, proglašava za srpski "bizantizam" (posebno bi trebalo istražiti zašto ta misao vizantizam izjednačuje s varvarstvom), retrogradnost srpskog moralizma, po ovom, hegelovskom modelu, unapred je predvidljiva. Predujmljuje je i binarna logika masovne fantazmatizacije u

smutna vremena. Ovde je, međutim, važno da se može prepoznati i strukturno mesto na kojem taj moralizam postaje mazohizam. Uostalom, mazohistički moralizam obeležava sva ključna duhovna odredišta Srba, pa i njihovu političku praksu. Uvek se javljao u prekretničkim trenucima srpske istorije. Štaviše, stepen zluradosti prema vlastitoj sudbini, stepen samoporicanja, čak autodestrukcije, u Srba je najveći upravo onda kad jedva da još imaju vremena da se zaustave na rubu ponora. Folklorno mišljenje je to precizno zabeležilo. Pomenuću samo poslovičku srpsku neslogu, koja neće, ne ume, ne može da ustukne ni pred kakvim nacionalnim interesom, ni pred kakvim raskolom. Razume se, nije onda teško predvideti ni neke praktične, istorijske implikacije hegelovskog modela u ponašanju Srba.

Sve grupe, svi narodi, i sred racionalno uređenih interesa, ekonomskih, političkih, ili nekih trećih, međusobno opšte ponajpre ili uporedo s drugim komunikativnim kanalima preko fantazama. Tip iskustva koje narod na taj način promovise može biti jedan od glavnih razloga opredeljenja za vrstu odnosa, rat ili mir recimo, s drugim narodom. Odnosi Srba i Hrvata u tom bi pogledu mogli biti paradigmatični. Povezala ih je, više no istorija, uzajamnost moralnog narcisizma i moralnog mazohizma. Granice, na nekom stupnju postojanja, između moralizma i mazohizma se tanje, i iščezavaju. Na tom stupnju mora nestati i razlog za sukob između Srba i Hrvata. Ali, u tim istim odredištima se nalaze i osnove fantazama o iskrenosti i hiljadugodišnjoj kulturi, osnove razlike. Ipak, potpunu uzajamnost, time i nekakvu političku usklađenost, njihovih fantazama sprečavala je nesvodljivost nagona na socijalizaciju. Pokušaji te vrste, uglavnom neuspeli i uglavnom praćeni surovim političkim ili ratnim obračunima, obično su se završavali osećanjem krivice na jednoj strani i stidom na drugoj. Zanimljivo je, u kontekstu srpsko-hrvatskih odnosa, podsetiti na Dodsovo (Dodds) mišljenje da civilizacija krivice iznad Oca pretpostavlja Zakon, civilizacija stida, pak, iznad svemoćnog oca, na primer sv. Oca pape, ne poznaje i ne priznaje nikakav autoritet. I to se dobro uklapa u binarnu logiku konstituentna fantazmatskih modela Srba i Hrvata, te razloga za njihov međusobni sukob. Srbi su Oca uvek žrtvovali ili se sam žrtvovao zarad zakona Oca na Nebu. To je, naravno, uticalo i na redukciju humanih odnosa među Srbima, što se jasno vidi, čak, i u crkvenom obredu; uticalo je zatim na pothranjivanje moralnog mazohizma, osećanja krivice za sve i svašta, itd. Rezultat je očigledna pasivnost Srba, tako reći u svim odnosima, spremnost na trpljenje, doduše, naročito i izrazito u prisustvu Drugog, koji, po Lakanovom mišljenju, izaziva zebnju. Ova, opet, podstiče sklonost izdaji, konvertitstvo. Poslednjih 50 godina srpske istorije u svemu potvrđuje Lakanovo mišljenje i dokazuje konvertitstvo zbog zebnje od Drugog. Potvrđuje ih i dokazuje i histerično traganje za izdajnicima, na koje su se, reklo bi se, svi Srbi dali nakon sukoba s Hrvatima, što može biti efekat moralnog mazohizma. No pošto se to traganje ispoljava i kao strah od izdaje (koji je, u neku ruku, i strah za mazohističko uživanje), valja ga shvatiti i kao simptom prestrukturacije mentaliteta.

Moralni Narcis, po Grinovom (André Green) mišljenju, hoće da liči na svoje roditelje, koji, u njegovoj (Narcisovoj) predstavi, nemaju nikakvih problema s nadziranjem svojih nagona; on, zatim,

hoće da bude veliki, hoće da bude ono što ne može biti; Narcis, prosto, ne može biti drugi. Umesto svega toga moralni Narcis, veli Grin, ostaje fiksiran na stadijumu infantilne megalomanije. To mu omogućuje da ne oseća krivicu ni za šta i ni zbog čega. Zauzvrat, oseća stid što je samo ono što jeste, ili, pak, umišlja da je nešto više no što jeste. (Ovo stalno pojavljivanje objekta ili drugog kraj Narcisa, razume se, zahteva kvazi moralna dimenzija njegovog ponašanja, njegovo ogledanje u liku drugog.) Tek bi ponešto trebalo izmeniti u ovoj skici pa da ona bude i skica moralnog narcisizma Hrvata, koji, odista, hoće da liče na svoje roditelje: negdašnju Austrougarsku i današnju Nemačku; zato, kao vlastitu nacionalnu državu, i stvaraju kvazi Austrougarsku na Balkanu – prema mapama kojima se služe hrvatski ratnici njihovoj domovini pripadaju sve zemlje do Zemuna (...), dakle, Bosna i Hercegovina i veliki deo crnogorskog primorja. (...) Hrvati, zaklonjeni, zaštićeni opnom moralnog narcisizma, ne osećaju krivicu, nikad je nisu ni ispoljili, za zločine koje su počinili. Ili, može biti, jesu na paradoksalan način, upravo time što smanjuju broj Srba koje su u II svetskom ratu poklali i pobacali u jame, ili umorili u logoru smrti Jasenovcu, odnosno, u fantazmima i folkloru o pokoljima koje tek spremaju i koji su postali neka vrsta društvene igre mladih Hrvata. Posve u skladu s ovim isključenjem (*forclusion*) krivice, intenzivno umišljaju da su ono što nisu, prema Grinovoj formulaciji moralnog narcisizma, iz stida što su ono što jesu. Trag osećanja krivice, ako igde, postoji u tom stidu.

To što neko odista jeste pokazuje se u različitim prilikama i u različitim stupnjevima – ali, i u kakvom detalju. Ipak, u ovakvoj analizi valja uzeti u obzir samo nepromenljive, one fantazmatičke i folklorne priče koje se shematski ponavljaju s vremena na vreme. Stoga ja ovde neću analizirati izjave ni Hrvata o Srbima ni Srba o Hrvatima koje je štampa za vreme sukoba beležila. Jasno je da one ne dopuštaju istini da se pokaže ni do pojasa (Lakan misli da se istina pokazuje samo do pojasa), iako dramatično manifestuju neke crte moralnog narcisizma, recimo afektivnu zaostalost, paranojičko ponašanje, tj. crte moralnog mazohizma, recimo sladostrasno pokazivanje zla i održavanje osećanja krivice zbog ogrešenja o moralne i ljudske norme, čak, zbog pristajanja na zatiranje (...) (vrhunac mazohističke iskrenosti Srba, njihove vere, moglo bi se reći uzvišenog i svetačkog, ali i ludačkog stava prema dešavanju u životu, prema životu, jeste reč jednog Hercegovca, reč integrističkog filozofskog iracionalizma, reč same sudbine s one strane egzistencije, reč hercegovačkog seljaka, ustaši koji ga je klao: "Samo ti, sinko, radi svoj posao").

Ipak, valja reći da su i propagandne izjave boraca iz poslednjeg rata modelovane po odavno vaspostavljenom obrascu i da u nekom vidu pretpostavljaju čak i gledišta oblikovana po frejodovskom principu malih razlika. Istina, u ovim izjavama ta su gledišta gigantizovana. No to ne znači da je njihov nesvesni smisao manje značajan. Takve su, recimo, tvrdnje hrvatskih ratnika i legionara iz Nemačke i Francuske, koji su ratovali za Hrvatsku, o varvarstvu Srba kao dovoljnom razlogu za njihovo uništenje. Istrebljenje varvara je arhetip na kojem je građena i evropska civilizacija, arhetip koji je u istoriji često korišćen i kao alibi za različita nepočinstva, arhetip kojim Evropa i danas pravda

svoje postupke, svoj kanibalizam. I duhovne tekovine poslednjeg sukoba, recimo, izjave o broju Srba koje je izvesni pojedinac ubio tu spadaju. (Istina, umesto Srbi u tim se izjavama upotrebljava eufemizam četnici(...)) Po partizanskoj logici, a nje su se Hrvati u svojoj državi odrekli, četnike je moguće nekažnjeno ubijati. Srbi su zaštićeni, zapravo, reč Srbi je zaštićena kao etnički znak međunarodnim zakonima. No znak se može preimenovati, Srbin u četnik, ili Hrvat u ustaša. Potreban je još jedan mali zaokret, nešto kao uspostavljanje pravne fikcije, do sticanja prava na ubijanje Srbina/četnika, Hrvata/ustaše.)

Ova vrsta folklornih tvorevina i, naročito, čak i ako zbilja nisu tačne, priče kao što je ona o kolajni od dečjih prstiju, koju je nosio neki hrvatski ratnik, ako ništa drugo, pokazuju cenu koja se Ja-idealima mora platiti afektivnim zaostajanjem, pa i zločinom. Utoliko me i zanimaju, utoliko su, naime, istinite. Za razumevanje prirode hrvatskog diskursa o hrvatstvu značajna je, upravo, upotreba idealizacije, koja se lako prepoznaje svuda, u znacima hrvatske državnosti (na primer, u operetskoj odori stražara i časnika pred rezidencijom predsednika Republike) čak i u intelektualnom narcisizmu. Ovi znaci, nesumnjivo, treba da prikriju pukotinu u simboličkom poretku koja mu je, inače, svojstvena, svojstven mu je manjak. No može li simbolički poredak, koji se konstituiše kao simptom, i kad ga država izgrađuje (što ukazuje na dva traumatična događaja: negdašnji i aktuelni), da garantuje postojanje istorijskog naroda, njegovu povesnost? Očito, idealizacija je ovde upotrebljena kao mehanizam odbrane. Melani Klajn i veli da je idealizacija jedan od najprimitivnijih i najosnovnijih mehanizama odbrane. I to obilato potvrđuje antropologija. Potvrđuje i da je idealizacija element moralnog narcisizma.

Intelektualni narcisizam može proizvesti, na primer, visok stepen erudicije. Često je praćen i delotvornom fantazmatizacijom, koja, opet, zna da erudiciju usmeri prema svojim ciljevima. Nije, stoga, nikakvo iznenađenje ako intelektualni narcisizam, budući samo efekat moralnog narcisizma, implicuje poricanje realnosti, poricanje poretka sveta i svoga učešća u gradnji tog poretka, kako veli Grin za moralni narcisizam. Na istom poslu se nalazi i moralni mazohista. Ni on ne priznaje realnost. A iz nepriznavanja realnosti u hrvatsko-srpskom sukobu proizilazi i motivacija za zločin – i kod Srba i kod Hrvata. Nepriznavanju realnosti i stradanju u srpsko-hrvatskom sukobu prethodio je srpski mazohizam, koji, budući proizvod neuspeha vaspostavljanja moralnog narcisizma i idealizacije, može biti preokrenut u agresivnost, posebno u sukobu sa uspelim moralnim narcisima; prethodila je, zatim, neuzdrživa potreba Hrvata za ljubavlju Ja-ideala, koju, naravno, neprekidno treba zasluživati i koju Hrvati nikad nisu dovoljno zaslužili. Logika i razum s time nemaju nikakva posla. A i šta bi razum tamo gde odnosi između dobrih i rđavih objekata, između dobrog i rđavog Ja izgledaju jasni, precizni. Uostalom, za ljubav Ja-ideala isplati se svaki trud, svaki zločin, isplati se i najveće poniženje: uprava hrvatske televizije je zabranila prikazivanje filmova na svojim programima u kojima su Nemci negativno predstavljeni u borbama tokom II svetskog rata, naravno, u znak zahvalnosti za nezavisnost što ju je

Nemačka pribavila Hrvatskoj kod Evrope, koja još neće da vidi da će i nju sudbina Jugoslavije, ipak, snaći. (Uostalom, postmoderni kult takozvanog lokalnog subjekta ona je, s Amerikom doduše, teorijski artikulisala. Teorijski je i mogla da kontroliše sudbinu tog subjekta; stvarnost je, međutim, uvek drugačija.)

Po Lakanu lažno se odlikuje po tome što se izvodi na isti način kao i istinito. Lažno i ne isključuje istinito, čak, pretpostavlja ga i, eventualno, pokazuje kao trag. Ipak, takođe po Lakanu, to ne olakšava pristup istini. Ona se, veli, može uhvatiti samo ako joj se stavi so na rep, kao izvesnim pticama o kojima su mu govorili u detinjstvu.

## STEREOTIPI NOVOG SVETSKOG PORETKA

Svaki stereotip, i onaj koji je samo potrošena metafora, element bele mitologije mogućeg istorijskog razvoja, mogućeg političkog smisla, upravo kao metafora, sanja, očekuje slučajnost budućnosti, i to pre slučajnost budućnosti smisla no budućnosti događaja, istorijskog događaja koji bi mogao da ga osveži, svaki stereotip, dakle, teži da se vrati prirodi, "njenoj istini i njenoj prezenciji",<sup>62</sup> teži da se aktualizuje u govoru i jeziku, kao istina jezika, što zapravo znači kao istina istorije, političkog projekta, kao osa i jezgro psihičke (re)strukturacije naroda, grupe, društva. Iz mitopoetske perspektive, koja je ovde i razumljiva i neophodna, valja reći da je, dok god se troši, stereotip živa metafora, te da predujmljuje budućnost. Uostalom, dekonstrukcija dijahronije stereotipa otkriva njegov tajni život, pre svega, zahvaljujući tome što mu je trošenje svojstveno.

Nevolje, za sada uglavnom samo, Srba sa Evropom i svetom, i to ne samo ove koje su neposredno proistekle iz sukoba s Hrvatima i muslimanima, koje je pokrenuo taj sukob, među ostalim, potiču i iz nerazumevanja moći političkih stereotipa i njihovog predujmljivanja budućnosti, zbog nepoznavanja činjenice da stereotip traje u budućnosti i to ne samo kao mogući smisao ili mogući realitet. Konačno, kako Frojd veli, ništa nije izgubljeno što je jednom postojalo. Srbe je, uostalom, na tajni život stereotipa navodilo njihovo folklorno, fantazmatsko mišljenje. Doduše, to isto mišljenje stereotipu je namenilo i ulogu oduška, pročišćivača zebnje od budućnosti. Prema tome, ono što je saopštavalo ovo je mišljenje krilo, i od sebe. Tako, svakako, treba zaključiti iz perspektive onog političkog diskursa, kojemu igra značenja i moći metafore (stereotipa) ne bi trebalo da bude strana i iz koje se može razumeti i očekivati, na primer, uplitanje Porte<sup>63</sup> u nacionalne ratove u Jugoslaviji, i to, naravno, Porte kao simulakruma negdašnje moći (fantomskog trajanja te moći; psihološki, međutim, ona, barem za neke grupe, nije ni prestajala da bude stvarna i delotvorna), ali i kao znaka njene današnje istorijske pozicije, takođe ponešto fantomske, znaka raskola istorijskog smisla ili njegovog trajanja nezavisno od konteksta, od istorijske stvarnosti. Savremena Turska, zahvaljujući smislu stereotipa, tj. zahvaljujući tome što smisao stereotipa (kao neki mali univerzum) opstaje to što jeste nezavisno od istorijske situacije, razumeva sebe kao otelovljenje moći (znakova) osvajačke Turske.

---

<sup>62</sup> Derida, Žak: *Bela mitologija*, Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1990, str. 49.

<sup>63</sup> Namerno, razume se, upotrebljavam ovaj izraz. Savremena Turska u sukobe u Bosni, tj. u projekt nove Evrope, upliće se upravo po logici i pravu Porte. Štaviše, i zemlje koje računaju na uticaj Turske u Bosni, računaju na uticaj Porte, na fantomsku moć stereotipa.

Tako je, štaviše, razumevaju i negdašnji saveznici Porte i tvorci novog poretka, recimo Engleska. U stvari, oni ne zaboravljaju moć znaka kao takvog; ta moć ih, izgleda, jedino i zanima. Zanima ih zagonetka znaka, njegovo labavo no opčinjavajuće određenje referenta i značenja. Naime, značenja takvog znaka nisu odredljiva u sazajnom režimu. Turska, jednostavno, funkcioniše kao ikona (u kompjuterskom programu recimo) moći koju njeni negdašnji i današnji saveznici traže – i (pre)uznačaju, s novim ciljem razume se.

Merilo pomenutog političkog diskursa, uprkos ovakvom obratu njegovog smisla, ako ne jedino, ono sigurno presudno, može biti objektivnost kako je formuliše moderna, ili pragmatizam, svejedno je starog evropskog poretka. S tog se gledišta, bez sumnje, gradi i politički diskurs Evrope o krivici Srba za ratove s Hrvatima i muslimanima, prosto zato što nijedna psihološka ili moralna investicija ne može da se odupre trajanju tog stereotipa u budućnosti. Postupak je, u izvesnom smislu, automatizovan. Politička Evropa može da dozvoli samo ono što se uklapa u usvojeni model njene (nad)stvarnosti i što taj model može da razjasni. Sve ostalo je varvarska opasnost koja uvek dolazi s periferije. Srbi, međutim, znaju ili, iz svoje mazohističke, žrtvene poziciji slute da je svaki diskurs, te i politički diskurs Evrope, diskurs uživanja, "makar kad se od njega očekuje rad istine".<sup>64</sup> I Evropa uživa, bez ikakvih moralnih ograda, kako drugačije, uživa sadovski u objektu bez identiteta. Srbi pak, pred destruktivnom moći evropskog uživanja kao da zatvaraju oči, izgleda s istih razloga s kojih zatvaraju oči i pred tajnim životom stereotipa, iako je stereotip, u neku ruku, osnova njihove folklorne gnoseologije. Ovo se slepilo, ako se ima u vidu da su stereotipi modelovali istorijsku stvarnost, realni život, mišljenje i, dakako, neke antropološke predstave Srba, može objasniti njihovim mazohizmom, rajetinskom psihologijom, prestrukturacijom mentaliteta, itd. Zev (ili šiz) u kojem se sada Srbi nalaze odista može biti proizvod neke retro-prestrukturacije mentaliteta po parametrima moderne, ili, pre, simulakruma moderne.

Jezik, po shvatanju moderne, skriva ono što kazuje, što uspostavlja kao istinu i što jeste istina, jezik skriva stvarnost u rupi koju u njoj dubi, što, u neku ruku, znači u samoj stvarnosti. I to je paradoks, koji modernu nije brinuo, s kojim je ona živela, i čiji se pravi efekat pokazuje tek u tehnici, tj. u onim oblastima duha koji pretpostavljaju logiku tehnike, logiku hladne objektivnosti, po kojoj pro-izvesti (i na način na koji jezik pro-izvodi) znači prevesti nešto iz skrivenog stanja u ne-skriveno stanje. Pro-izvodnja postoji, veli Hajdeger, samo ako nešto skriveno dolazi u ne-skriveno,<sup>65</sup> pro-izvodnja (te tehnika) postoji samo ako je u isti mah i raskrivanje, ako je istina. Ono što je u jeziku nije skriveno, ali nije ni ne-skriveno. Zahvaljujući tome ključni antropološki i politički stereotipi ne postaju prazan govor. Ipak, jeziku, simboličkom, nakon prelaska istine pod okrilje tehnike, preostaje laž,

---

<sup>64</sup> Lacan, Jacques: *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991, p. 90.

<sup>65</sup> Heidegger, Martin: *Essais et conférences*, Gallimard, Paris, 1958, p. 17. Hajdeger ovaj dolazak u ne-skriveno stanje izjednačuje s istinom, naime, prelazak iz skrivenog u ne-skriveno stanje je raskrivanje.



skriveno, doduše, ono skriveno koje je jemstvo tehničke istine; jeziku preostaje ono što se raskriva – recimo smisao stereotipa, ukoliko on (smisao) ustrajava nezavisno od konteksta; jeziku preostaje njegova anticipacija one istine koju će tehnika uspostaviti. Jeziku, dakle, preostaje laž, koja, jedina, barem u lakanovskoj perspektivi, garantuje istinu, stvarno hajdegerijsko raskrivanje – i istine tehnike. Laž je raskrivanje, između ostalog, i zato što podrazumeva masku, skrivanje, što je laž istine, što garantuje postojanje istine negde drugde.

Novi svetski poredak, u meri u kojoj ga je najavio elektronski rat u Iraku, koji je televizijski prenos pretvorio u simulaciju rata, u beskrvnu žrtvu, tj. ako je njegov (tog poretka) znak televizijsko izazivanje događaja,<sup>66</sup> zasniva se na pro-izvodnji tehničke istine, na logici pro-izvodnje kao raskrivanja. Po tome je ovaj poredak diskurs, jedan među mnogima. No izvan toga diskursa ostaje istina simboličkog, istina postmoderne epohe, dakle, ona istina koju bi upravo novi svetski, poredak trebalo da iznese na videlo i uredi. Novi poredak je, očito, prazan model koji ništa ne transcendiraju; on, prosto, anticipira stvarnost, onu koju simulira. Time, međutim, ne poništava moć stereotipa, rekao bih da je ukrepljuje za povratak, po logici simulakruma dakako, u budućnost u kojoj se čuva, i to kao realitet koji je odlivak prošlosti. Ovaj paradoks je, valjda, i jedino što novi poredak ima od duha postmoderne (naime, to su njegovi sveti ratnici, za sada, pokazali). U tome se ujedno pokazuje i temeljno protivurečje novog poretka, i to ne samo konceptualne naravi. Odlučivanje između istine jezika i istine tehnike kao načina raskrivanja neskrivenog ostavlja tragove u psihološkoj, sociološkoj i političkoj dimenziji i društva i ideologema. Izbor tehnike, logike tehnike kao osnove novog svetskog poretka, ima retro karakter; mora biti i praćen retro efektima. Razumljivo, logika tehnike pretpostavlja univerzum smisla stereotipa, te njegovu neizmenljivost u preobražajima.

Za Hajdegera tehnika nije samo običan alat; ne može to ni da bude, naročito ne za ideološke drvodjelje, za političko majstorisanje Evropske zajednice recimo, prosto zato što je način raskrivanja, to će reći, način dovođenja do reči onoga što nema reč, što ne govori, što je jeziku nedostupno i što se u njemu, ipak, odražava. Štaviše, ona raskriva ono što sebe ne pro-izvodi, što se samo ne raskriva (ništa se samo ne raskriva, sem Boga; jedino je on sebi Drugi i, evo, u novom svetskom poretku tehnika. tj. novi poredak "lično", to će reći, nadstvarno), no što je, očevidno, s one strane psihološke i

---

<sup>66</sup> "O čemu drugom sanjaju mediji nego o tome da izazovu događaj samim svojim prisustvom?", pita se Bodrijar (Bodrijar, Žan: *Simulakrum i simulacija*, Svetovi, Novi Sad, 1991, str. 56). Taj san je sarajevska televizija i ostvarila, barem delimično onog dana kad je izvela narod na ulice i povelala prema puščanim cevima. Istina, moglo bi se reći da je sarajevska televizija ono što je bilo skriveno dovela do ne-skrivenog stanja. Sigurno je da to skriveno nije na taj način i pokazalo istinu.

ontološke ravni istine. Po svemu sudeći, tehnika, ovako shvaćena,<sup>67</sup> ne razlikuje se od laži iz koje Lakan izvodi istinu. Naravno, laž nije način raskrivanja istine; ona je, mada efekat simboličkog, čedo manjka u simboličkom, može biti i zato, uslov istine, ispoljavanja simboličkih moći. Iz te perspektive tehnika nije drugo do simulacija istine, savršena pro-izvodnja (nad)stvarnosti, koju simulacija jedino može da simulira (uvek se simulira ideologema stvarnosti). Reklamna najava novog svetskog poretka – elektronske simulacije parusije katastrofe, parusije novog poretka, pravi "trijumf površnog oblika"<sup>68</sup> – rat s Irakom, tek je priprema za najveći događaj tog poretka: prevrat Socijalističkog stoka. Eksperiment s Jugoslavijom, sa Srbima kao žrtvom, objektom dijasparagmosa,<sup>69</sup> u psihoanalizi bi se radije reklo kastracije (koji u tom eksperimentu, po svemu sudeći, treba da simuliraju ono što bi se moglo desiti mogućim tvorcima nekog drugog poretka, ili učesnicima falusne pobune protiv oca ili očeva svetskog poretka), eksperiment sa Srbima, po inkvizitorskom obrascu, treba da proizvede razlog za stvaranje novog poretka, za njegovo prikazivanje, te da potvrdi ono (poredak) što još nije artikulisano. Srbi po vlastitoj volji i želji treba da priznaju zločin – u interesu novog svetskog poretka, njegove uzročnosti, istoričnosti, konačno, i zakonitosti koja, pri tome, za njih ne može da važi. Naravno, žrtvu, upravo zato što ispunjava, što će morati da ispuni ono što se od nje očekuje, zato što postaje simbol ispaštanja i očišćenja bića i, pre svega, zato što postaje simbol odricanja od zemaljskih dobara za ljubav duha, tvorcima novog poretka, novi inkvizitori, po arhetipskoj prisili, moraju mrzeti. I oni je mrze. Uostalom, ta psihološka činjenica, koja se u frejdovskoj psihoanalizi zove protutvorenina (reakciona formacija), veći je uzrok stradanja Srba, pizme protiv njih, no zločini koje su stvarno počinili boreći se, izgleda, jedino, za pravo da budu žrtva.

U elektronskoj, medijskoj simulaciji simboličkog, dakle, u simboličkom koje je dezontologizovano, rastelovljeno nema mesta za čoveka kao smrtno biće. Sam novi poredak, međutim, nije se tako, i ako se oslobodio slabosti duše, izvukao ispod senke moralnog univerzuma. Jer, s one strane obaveze prema simulakrumu nadstvarnosti, njegove tvorce čeka važnost, sveprisutnost osećanja

---

<sup>67</sup> Hajdeger ovo značenje tehnike izvodi iz grčke reči *τεχνη* (Heidegger, Martin: navedeni tekst, p. 18); ona, kao diskurs, raskriva ono što može imati ovakav ili onakav izgled, što se može pokazati kao ovaj ili onaj diskurs. Hajdeger, čak, ovu reč shvata kao diskurs, na ravni simboličkog.

<sup>68</sup> Bodrijar (Bodrijar, *Žan*: navedeno delo, str. 91) ovo kaže za reklamu. Naime, trijumf površnog oblika je "najmanji zajednički sadržatelj svih značenja, nulti stepen smisla", nulti stepen smisla novog poretka, te trijumf entropije svakog toposa u tom poretku.

<sup>69</sup> Prototip dijasparagmosa bez ljudožderstva je Dionis, koga su Titani, po drugoj verziji, Koribanti iskomadali (Walter, Jean-Jacques: *Psychanalyse des rites*, Denoël, Paris, 1977, p. 180). Evropski "Titani" se nalaze na arhaičnijem stupnju. Svoju žrtvu oni i raskidaju, živu naravno, i jedu, presnu naravno.

krivice,<sup>70</sup> koje ništa ne može da spreči, čeka ih simboličko kojega su, njegove dijahronije i njenog nameta, hteli da se oslobode. Ništa, opet, ne pokazuje da je mogućna dijahronija značenja (neophodna za razumevanje novog poretka) koje tehnika iznosi na videlo. Automatizam ponavljanja u elektronskoj simulaciji ne stvara nikakvo znanje, ponajmanje neko predačko znanje elektronike. Otkuda, onda, retro efekti u programiranju pustinja nadstvarnosti, ako ih ne nameće novi evropski poredak kao laž, diskurs laži koji, ipak, mora pokazivati na mesto istine? Diskurs novog poretka mora onda biti strukturisan kao simptom, što u njemu otkriva dva traumatična događaja, negdašnji i aktuelni.

Novi evropski poredak svako u Evropi, svako ko je pozvan da u njega uzida svoju ciglu, gradi po modelu, stereotipu (političkom, psihološkom, sociološkom, u suštini, uvek i samo psihološkom), u svemu suprotnom, sem po duhu simulacije, tom poretku, u meri u kojoj bi on trebalo da bude tvorevina novog označitelja. No ovaj poredak i ne obrazuje novi označitelj, koji, uostalom, nije ni moguć u istorijskom determinizmu, još manje kao neartikulisani projekt želje. Austrija i Nemačka ne mogu, ukoliko se odista nalaze na hegelovskom putu istorijske nužnosti razvoja, izaći izvan modela koji na tom putu konstituišu paranojičke političke odrednice novog poretka, izvan modela želje i njenog odnosa sa potrebom (za carstvom). Model, ni njegovi psihološki motivi, zapravo, nisu novi. Artikulisani su i mitskoj shemi odnosa Kreonta i Antigone, u Sofoklovoj dramatisaciji te sheme, iscrtani su u shemi odnosa dijahronije i sinhronije. "Antigona se, prema Kreontu, situira kao sinhronija koja je suprotstavljena dijahroniji".<sup>71</sup> Mesto Kreonta prema aktualizaciji mitske sheme u novom poretku zauzimaju Nemačka, Austrija, tj. tvorci tog poretka. Srbima, za sada samo njima, preostaje uloga i mesto Antigone, uloga sinhronijske strukturacije sveta s duhom moralnih, ali i iskonskih obaveza za vratom. Razumljivo je onda što Austrija (tj. Nemačka kao pretendent na njenu negdašnju moć) u novom evropskom poretku fantazmatizuje stereotip austrougarskog carstva i što taj stereotip, tajno dakako, presvučen u demokratsku odoru moderne, paranojički podvlači, potura kao model strukturacije novog poretka. Srbi i Srbija po tom stereotipu, koji je (kao i svaki stereotip) potpuno semiotizovan, imaju ključnu ulogu, dakako, one destruktivne moći, koja još stoji na putu zadovoljenju želje i uživanju austrougarskih naroda i koju, stoga, treba pobediti, štaviše, uništiti. Na taj način se, ujedno, zatvara i zev koji je otvorio I svetski rat, zev nezadovoljene želje, ali tako se otvara narcisistička rana i Austrijanaca – i austrougarskih naroda koji su se izdvojili u posebne države nakon raspada Austrougarske i sada Jugoslavije i za koje je Austrougarska ostala izgubljeni objekt. Ne čudi, naravno, što su upravo ti narodi i najljući protivnici Srba; pokoji imaju i dodatne (udvojene) motive (rastaju se ponovo, ovog puta s paramodelom, no koji za njih, ipak, ima smisao izgubljenog objekta). Na fantazmatskoj ravni (u izvesnom smislu i istorijski) za njihovu sudbinu, za sudbinu tog carstva

---

<sup>70</sup> Lakan (Lacan, Jacques: *L'éthique de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1986, p. 11) nalazi da je psihoanaliza, ako je uopšte išta istakla, naglasila važnost osećanja krivice koje čeka u zasedi, koje čeka u zasedi posle svakog čina ili reči.

<sup>71</sup> Lakan, Jacques: navedeno delo, p. 331.

krivi su Srbi. Narcisistička priroda mržnje koju Austrijanci, i svi narodi koji su pripadali austrougarskom carstvu, pokazuju prema Srbima, svakako ne slučajno, u trenu stvaranja novog poretka (taj tren, načelno, otkriva dovršetak izvesne faze istorije, koja je – faza – u mentalitet ovih naroda utisnuta kao znak stida, krivice, žaljenja; ali, taj tren – koji je kao kraj i početak – najavljuje novu fazu koju okamenjena psihička struktura isključivo projektuje kao fazu moguće obnove, moguće parusije simulakruma prošlosti; novo je zato za svet narcisističke mržnje samo novo starog, bilog, ukoliko kao ogledalo pokazuje i najavljuje bilo), narcisistička priroda mržnje austrougarskih naroda prema Srbima pothranjuje motive uskršnuća stereotipa Austrougarske, u stvari, i to je bitno: iluziju nalaska izgubljenog objekta, ispunjenja želje, kojoj su (iluziji) neki spremni da prinesu na dar i jedva nekako skrpljeni suverenitet. (Nalazak izgubljenog objekta, međutim, značio bi da ovi narodi mogu ostati bez želje i željenja, time i bez budućnosti.) Oživljavanje stereotipa, sem toga – i to je posebno važno za austrougarsku smesu naroda i rasa – omogućuje mešavinu vezivanja i "razvezivanja" u istom, mešavinu koju strukturacija novog poretka pretpostavlja.<sup>72</sup>

Na sličan, i istovetan način se obezbeđuje i objektivnost političke volje, tj. političkog diskursa; on odista određuje granice stvarnosti i simulacije stvarnosti. Stereotip tako zaklanja i nove vidove investiranja Srba, recimo kao zadušne žrtve, zaklanja i efekte tog investiranja. Evropa ne može da prihvati ulogu prvosveštenika žrtvovanja (ulogu dželata na kraju krajeva), koja joj, ipak, mora pripasti ako žrtva odista postoji. Konačno, tu je i treći element: žrtvenik, mesto smrti, mesto svete smrti, oltar koji Evropa nikako ne želi na svom prostoru, prosto zato što se tajna svete smrti mora nastaviti u novoj obrednoj smrti, u ponavljanju. Novi poredak, kao simulakrum, te nadstvarnost, ako to doista jeste, takve mitske i psihološke sheme, jednostavno je prinuđen da isključi, izagna iz sveta, i kao puku mogućnost, prinuđen je onda da isključi i mogućnost nastanka novog označitelja.

Isključenje označitelja, po lakanovskoj psihoanalizi, označava početak procesa psihotizacije, u najmanju ruku, oslobađa imaginarizaciju svih odrednica simboličkog, njegovog osnovnog označitelja, što znači i poretka. Evropu je, čini se, ova imaginarizacija realnosti zahvatila kao epidemija demonstracije njene medijske moći, koja se (moć), naravno, ne može obazirati na drugu istinu sem na istinu sebe same, koja, u krajnjem slučaju, i ne proizvodi drugu istinu. Imaginarno stvara objekte čiju je istoriju, dakle dijahroniju i simulakrum simboličke funkcije, moguće po volji izmajstorisati. Red imaginarnog nema nikakvu postojanost. Obezbeđuje mu je, tek, žrtva, kužnost žrtve, strah i mržnja koje ona izaziva i koje valja prevladati, recimo, u kakvoj društvenoj organizaciji, u kosmogonijskom

---

<sup>72</sup> Mržnja "ne predstavlja razvezivanje *kod* veze, nego razvezivanje *u* vezi ili *kao* veza" (Borch-Jacobsen, Mikkel: *Le sujet freudien*, Aubier, Flammarion, Paris, 1982, p. 212). Tako je obezbeđen zajednički rad erosa i tanatosa, kao alibi za transgresiju pravila koja bi trebalo da budu protiv transgresije i kao znak usvajanja logike nužnosti.

preuređenju sveta. Konačno, imaginarno, imaginarna ideja celine, veli Lakan,<sup>73</sup> onakva kakvu je nametnulo telo, oduvek je korišćena u politici. Ideja celine, stvara, naime, iluziju zadovoljenja. Drugo imaginarnom i ne treba, na drugo ono i ne cilja.

Moć stereotipa valja promisliti i kao moć nad-ja, koje je, u prirodu stereotipa, u njegov tajni život moglo uneti ideju reda kao modernu harizmu.<sup>74</sup> Paradoksalno je, doduše samo na izgled, da ideja reda, racionalnosti stvara krize. No i istorija i psihoanaliza o tome imaju dovoljno dokaza. Uostalom, svedoci smo i objekti istorijske krize koju pro-izvodi evropski racionalizam, njegova težnja k izjednačavanju, zaravnjavanju svih neravnina po vlastitoj meri, po modelu koji je ona proizvela. Naravno, ova kriza mora biti u nekakvoj vezi s krizom koju red proizvodi u psihičnosti subjekata i objekta krize. Psihoanaliza za tako što ima različita i klasična objašnjenja, zavisno već od objekta analize, naroda, ličnosti, njihove stvarnosti, istorijske i psihološke. Uopšteno se, međutim, može reći – i to važi za proizvodnju nereda u jugoslovenskim zemljama – da svaki čovek "koji se boji zebnje, više voli bilo kakvu sigurnost, čak i iluzornu, no realnost, koja nikada ne predstavlja sigurnost".<sup>75</sup> Sa tim je mogla da računa Evropska zajednica "nudeći svoj red" jugoslovenskim narodima kao zaštitu od ontološke i istorijske zebnje. Efekat njenog pragmatizma morao je biti suprotan očekivanju, prosto zato što realnost koju donosi Evropska zajednica ne predstavlja nikakvu sigurnost. Pobornici novog poretka to, izgleda, ne mogu, ne žele, ili neće da shvate. Sem toga, svaki socijalni psiholog mogao bi im pokazati na represivnu prirodu njihovog reda, ali, i to je posebno važno, na njegov uticaj na stvaranje političkog odnosa kao embriona jedne drugačije organizacije, upravo suprotne onoj koju oni pokušavaju da nametnu. Najzad, politički odnos čini "i embrion mase, primitivne bande".<sup>76</sup> Isti utopijski projekt sadrži i načelo kulture. Frojd je, razume se, zapazio da je upravo zbog toga čovek i nastrojen neprijateljski prema kulturi i prema onome ko mu je nameće, te da to neprijateljstvo ne prestaje. Treba li pomenuti da novi svetski poredak mora ujedno biti i poredak kulture i da tako, sem neprijateljstva koje čovek neprekidno gaji prema kulturi, izaziva i neprijateljstvo prema nemogućem sistemu vrednovanja koji je implikovao u kulturi novog poretka.

---

<sup>73</sup> Lacan, Jacques: *L' envers de la psychanalyse*, p. 33.

<sup>74</sup> "Moderna harizma je red, mirni red — i kao takva, ona stvara krize", veli Senet (Sennett, Richard: *Nestanak javnog mnjenja*, Naprijed, Zagreb, 1989, str. 365).

<sup>75</sup> Devreux, Georges: *La psychanalyse et l'histoire: une application Á l'histoire de Sparte*, Besançon Alain: *L'histoire psychanalytique, une anthologie*, Mouton, Paris, 1974, p. 134.

<sup>76</sup> Borch-Jacobsen, Mikkel: *Le sujet freudien*, Aubier, Flammarion, Paris, 1982, p. 202. Jakobsen upozorava da bi se bez ove elementarne organizacije masa trenutno raspala, ne bi činila telo, koje u kriznim situacijama traži glavu, vođu. A on se uvek nađe.

## EVROPSKI KANIBALI

Radni ručak ministara Evropske zajednice po efektima koje pro-izvodi valja razumeti kao obred, po nameri s kojom se priređuje kao simulaciju i čak izigravanja obreda. Razlika između pretvaranja i stvarnosti u savremenoj zapadnoj kulturi, ako uopšte postoji, ako i stvarnost nije samo simulacija stvarnosti, politička, jezička, psihološka, kulturna simulacija (konačno, pretvaranje je uvek dvostruko stvarno: kao diskurs i kao znak, signal stvarnosti, predstave stvarnosti), razlika dakle, iščezava, potire se – i uspostavlja – u smislu referentnosti (radnog ručka). Pretvaranje zaklanja (potiskuje) simboličku dimenziju, neodređenost značenja referentnosti pomoću predstave koju upravo ono (pretvaranje) pro-izvodi, pomoću simulakruma predstave stvarnosti (obeda) i predstave predstave. Na radnom ručku ministara Evropske zajednice simulakrumom (totemskog obeda) zamenjuje se euharistija, simboličko, koje, ipak, i kao trag, ostatak (a on uvek u ovom ili onom vidu postoji), kao čista ili čak fantomska odsutnost uspostavlja stvarnost, onu što se ne zna kao stvarnost, koju u njenoj stvarnosti simulacija i hoće da poništi, zbog njene neodređenosti svakako. Pretvaranje, dakle, barem kao laž, ukoliko jeste laž (a ono ostaje laž i kad u nadstvarnosti koju proizvodi pravi mesto za sebe), stvarnost čini mogućom, stvarnom. Evropski ministri na tako što, zacemento, nisu ni pomišljali. Nije im padalo na pamet, niti je ijednog to moglo brinuti u nadstvarnosti koju prave, u kojoj, možda, i žive, da druge stvarnosti, sem simboličke, nema i ne može biti u sistemu u kojem i sami žive. Za njih, međutim, na ideološkoj ravni, i za njihovu simulaciju obreda nema stvarnosti koja bi bila stvarnija od predstave stvarnosti, od stvarnosti koja to nije, koja to ne može ni da bude, no koju, ipak, kao i stvarnu stvarnost uspostavlja laž kao uslov istine.

Stvarnost, međutim, ne upućuje na sebe, ne može ni da bude sopstveni referent, ne upućuje ni na šta. Po tome se i razlikuje od pretvaranja, koje pretpostavlja postojanje razlike između laži i istine (štaviše, ono razliku i ustanovljuje, doduše, kao neku liotarovsku negativnu rečenicu<sup>77</sup>), koje je, povrh toga, autoreferencijalno. Najzad, budući bez sumnje u vlastiti identitet, ono sebe označava kao element semiotičkog sistema koji zasniva. Pri svemu tome, pretvaranje je pre svega i isključivo predstava, teatralizacija modela stvarnosti, koncepta, ideologeme, ono je čista, apsolutna pro-izvodnja stvarnosti, i utopijske iluzije koja je takvoj stvarnosti potrebna; ono istodobno podrazumeva ekvivalentnost i razliku znaka i stvarnosti na koju taj znak upućuje, podrazumeva ekvivalentnost i razliku laži i istine.

---

<sup>77</sup> Po Liotaru (Liotar, Žan-Fransoa: *Raskol*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karloveci, Dobra vest, Novi Sad, 1991, str. 20) "Rečenica koju ćutanje zamenjuje bila bi negativna".

U stvari, pretvaranje uvek proizvodi stvarnost – i onu koju poništava. Moglo bi se reći da ono zaboravlja da išta poništava. Istina, pre no o proizvodnji stvarnosti tu se radi "o zamenjivanju stvarnog njegovim znacima".<sup>78</sup> U istoriji, naročito u hrišćanskoj praksi, čija se senka iz Rima nadnosi i nad radnim ručkom ministara, taj je postupak dobro poznat. U suštini, pretvaranje poriče i sam znak, zato što on jeste stvarnost. Time podriiva razliku koja ga održava, ali time se, odbijajući svaku mogućnost referencije, uspostavlja i kao nadstvarnost. No to ga (pretvaranje), svakako, suprotno njegovim očekivanjima, i raskriva kao strategiju smrti, kao zločin čak, kao strategiju potiranja razlike između originala i kopije, kao zločin krivotvorine.

Pretvaranje prevraća svakidašnji život, ponajpre poredak stvarnosti i sve njegove odrednice. Izuzetak bi moglo biti simboličko da, ma koliko to bilo neobično, ne podržava i ne održava dvojnu prirodu pretvaranja i da zato samo pred njim ne iščezava. Time proizvodnja simulacije postaje, na izgled, potpuno slobodna. Zbrku će, ipak, izazvati simboličko, koje (njegovi ostaci) mora da potvrdi i simulakrumsku prirodu simulakruma, ono mora da overi odluke ministara Evropske zajednice za takozvanim radnim ručkom. Kadikad, one su i sudbonosne, iako ne moraju biti ništa drugo do idealni simulakrumi. Funkcionalno značenje tog ručka ne bi trebalo da bude sporno, barem stoga što je kodifikovano. Ipak, pravo njegovo značenje, simboličko značenje, nije tako jasno, dakako, zato što se odmah vidi da je reč o simulaciji ručka (ručak, naime, prikriva i neutralizuje stvarne razloge skupa, smisao političkog diskursa ministara, njihovog rada); značenje ručka nije jasno pogotovu ako je i pretvaranje stvarnost, ona koju uspostavlja kultura, tj. ako je rad (drugi, ili prvi, element ručka) pretvaranje. Očito, ovde se i ne vidi šta se prikriva, vidi se prikrivanje, najviše i najvažnije što se može videti. Na taj način bi trebalo spasti princip realnosti. Ministri Evropske zajednice i veruju da ga spasavaju.

Nije, ipak, jasno šta odista radni ručak evropskih ministara simulira: stvarni ručak (i u njemu arhetipski zalog zajedništva, žrtvu koja grupu, koja svaku bandu drži na okupu) ili rad, politički diskurs (o zalogu zajednice), ili samo ono što je simbolizovano kao odsutnost, što jeste odsutno i što ima svoju istoriju (istoriju delotvornosti ostatka), nije jasno ni šta se jede, koje je glavno jelo na tom

---

<sup>78</sup> Bodrijar, Žan: *Simulakrum i simulacija*, Svetovi, Novi Sad, 1991, str. 6. Simulacija bi, pošto zamenjuje stvarno znakom, trebalo da ujedno odvrća, čoveka razume se, od bilo kakvog stvarnog procesa. Bodrijar čak veli da stvarno nikad neće imati priliku da se proizvede, da bude stvarnost. Ono nikada nije ni imalo tu priliku, uvek je bilo stvarnost nekog znaka, i prvotno je bilo zapaženo kao znak onoga što je tu i što vidim, razumevam samo ako upućuje na nešto. Jednom zahvaćena, recimo sa simboličkim ili sa imaginarnim u čvoru, stvarnost nikad više ne može da bude stvarna, sem kao stvarnost simboličkog, koje ubija ono što uspostavlja.

Zamenjivanje stvarnosti znakom sprečava bilo kakvu daljnu proizvodnju stvarnosti, ono je smrt stvarnosti, ili, kako Bodrijar kaže, funkcija u jednom modelu sistema smrti. Ali ono i anticipira uskrsnuće stvarnosti. Nije, doduše, jasno koja to stvarnost uskrsava, stvarna stvarnost ili stvarnost simulacije, stvarnost koju uspostavlja simulacija.

ručku: politički diskurs (tj. predmet rada, predmet korote; svaka sudbinska odluka, a uz radni ručak se donose i takve odluke, budući da jeste gubitak i da uvek proizvodi gubitak, barem u najmanjem stepenu izaziva rad korote), ili totem (i politički diskurs može biti totem; za Evropu i posebno za Ameriku totem je diskurs o pravima čoveka – naravno, totem se obredno jede zarad boljitka plemena), ili (neartikulisani) original ručka, ili hijerofanijska žrtva. Najzad, simulira ili tu rad ručak ili ručak rad? Ili ministri ništa ne simuliraju? Oni uistinu ritualno jedu svoj totem: diskurs o pravima čoveka. Ne treba izgubiti iz vida (za veze koje psihoanaliza uspostavlja i otkriva s one strane govora to je značajno) da ovi gozbenici predstavljaju pre svega i isključivo ekonomsku zajednicu, doduše nominalno, da su, reklo bi se u psihoanalizi, barem u njenom herojskom dobu, dakle, u vremenu kad ju je Frojd formulisao, lovci, skupljači i prvosveštenici, vračevi plodnosti, hrane. Izvesno je, i ako ne prihvatimo ovu sirovu, doslovnu psihoanalitičku inscenaciju skrivenog smisla – njenu proceduru moramo prihvatiti – da ručak ministara Evropske zajednice višestruko maskira, zatamnjuje takozvanu objektivnu stvarnost: fiziološku potrebu, eventualnu glad (ali u toj gladi i arhajska žudnju za dijasparagmosom žrtve recimo), da objedinjuje simulaciju i stvarnost, da se uspostavlja kao nadstvarnost, u kojoj se poništavaju elementarne životne strukture i u kojoj je ovaj ručak čisti čin kulture, čin simboličkog, u stvari, čin rastvaranja simboličkog. Sve se na tom ručku i oko njega kreće između simulakruma i raspada simboličkog, neophodne žrtve novom svetskom poretku, novom početku, čak i kad je lažan. U svakom slučaju, smisao tog ručka pripada kulturi, njen je efekat, te ga i treba razumeti kao diskurs, koji je, zacementiran, organizovan po nekim pravilima, bez sumnje, izomorfim pravilima kreveta, kako bi trebalo da bude sledstveno Levi-Strosu.<sup>79</sup> Prema tome, u nadstvarnosti ručka ministara Evropske zajednice, u estetizaciji (bez nje bi radni ručak bio nesvarljiv) njegovog nesvesnog značenja, valja prepoznati pokušaj poništavanja i skrivanja konstitutivnih moći razlike i simboličkog, prikrivanja da stvarnost više i ne postoji, sem ona koju obrazuje politički (kvazihijerofanijski) diskurs dvanaestorice (dvanaest zodijskih znakova Evrope). No razlika i simboličko se upravo tu, u samoj neantizaciji, iznova uspostavljaju; oni su, jednostavno, reverzibilni. Ustanovljuju ih i ministri u zalogajima, u drugosti tih zalogaja, njihovoj (tih zalogaja) žuči, gorčini, otrovu, koji pravi kanibal mora da neutralizuje (mora da neutralizuje drugo u istom), dakle, u onome što uvek preostaje, što ne može biti pojedeno, u otpacima. Ministri, pak, u nadstvarnosti svoga ručka poništavaju slobodu,<sup>80</sup> dakako, onu koju, navodno, tim ručkom, za kanibalskom trpezom uspostavljaju

---

<sup>79</sup> Veza koja postoji između pravila braka (braka, ili komunikativnih kanala s Evropom novih država, njenih divljih plemena koje ona integriše u svoju strukturnu shemu, ili njenih plemena koja vraća u svoju strukturnu shemu) i zabrane hrane u antropologiji je dobro izučena. Verovatno je da pokojem evropskom ministru to nije nepoznato.

<sup>80</sup> Jer, sloboda, "to je pravo na razliku" (Sioran, Emil M.: *Zli demijurg*, Matica srpska, Novi Sad, 1991. str. 36). Sluti li Evropa da je ovaj zahtev jednog o(zlo)glašenog nihiliste, koji je i njen formalni zahtev, zapravo, protiv nje, zbog nihilizma koji mu je (zahtevu) svojstven i koji u njihov ručak unosi gorčinu kukute, gorčinu



i koju, u stvari, jedu, obredno, kako se i pristoji, kako i moraju; antropologija kaže da je takva hrana nečista — obredno bi, stoga, trebalo i da je, kao otrov, izbljuju. Smisao tog obreda, onaj manifestni, površinski, jeste prelazak, prevođenje iz prirodnog stanja u kulturu (kao s jezika na jezik) Srba, koje, uostalom u zemljama tih ministara i onako, bez snebivanja, zovu varvarima. (Na jednom od poslednjih radnih ručkova ministri Evropske zajednice odlučivali su o ukidanju ekonomskih mera protiv Srbije, drugačije rečeno, o "zabrani hrane", što na drugoj sceni znači o načinu na koji će žrtva biti pripremljena za gozbu. Kanibali su svoje žrtve najčešće prihranjivali za obredni ručak. No ovde je bitna sama priprema – a ona je shematski potpuno ista u kanibalskom društvu i u postmodernoj (kanibalskoj) Evropi – čiji je (pripreme) cilj zgotovljavanje žrtve za obed. Povrh svega toga, evropski ministri su posebno i bukvalno, na drugoj ravni istina, odlučivali o političkoj sudbini srpskog naroda.)

Radni ručak ministara Evropske zajednice, ukoliko, odista, kao jedenje istog (što ne umanjuje agresivnost ovog kanibalizma), znači overavanje prelaska, prevođenja (varvara) iz prirode u kulturu (u kulturu totema evropskog novog poretka), ponavlja univerzalnu shemu, mora da je ponavlja, nastajanja kulture iz nemogućeg, iz zabrane incesta — iz zabrane manjka. Ritual kanibalizma, po Frojdu, u svemu odgovara situaciji rodoskrvuća. No ovde je važno da je kanibalizam uvek i u svakom vidu znak kulture (kanibalizam je, naime u funkciji kulture), tj. znak po kojem se neka kultura razlikuje od druge, recimo od one koja ga zabranjuje, i, pre svega, znak nastajanja kulture. I zabrana i obred kanibalizma su fenomeni kulture – i implikuju isto, ono što je zabranjeno. I zabrana i obred kanibalizma potiču, ili mogu da potiču, iz imaginarnog narušavanja manjka, čije nepoznavanje dobija izgled poricanja realnosti. Odnos između njih shematski je, dakle, istovetan s odnosom simulacije i stvarnosti.<sup>81</sup> I kanibalizam, budući da je simulacija najvišeg stepena, prikriva princip realnosti, kulture, prikriva ono što uistinu jeste. Kanibalizam je dramatisovan kao fenomen imaginarnog. Bodrijar bi rekao zato što treba da uveri da je sve ostalo stvarno, meni se čini zato što tako olakšava usvajanje preloma, useka u simboličko koji (prelom) uvek iznova treba usvajati. Naime, i imaginarnom i stvarnom kanibalizmu nedostaje dimenzija simboličkog. Na ručku evropskih ministara simboličko ne nedostaje, ono je samo skrajnuto, iako ne i onemogućeno; prigušeno je, potisnuto razumevanje simboličnosti tog ručka, prigušena je činjenica da "nema razlike između kanibalizma efektivnog i kanibalizma afektivnog".<sup>82</sup> Pretvaranje je tu imalo bitnu ulogu. Ono doprinosi i kolebanju, time i potiranju simboličkog značenja. U evropskoj kulturi, na primer, ne pravi se razlika između žrtvenog i kanibalskog obeda. Nije je pravio ni Frojd. Zbrka u simboličkom trebalo bi da proizvede realnost, da

---

kanibalskog ručka, koja će Evropi pokvariti stomak. U toj gorčini ona, zacelo, za sada, toksikomanski uživa. Ali destrukcija, i kao fenomen kulture, mora biti destrukcija.

<sup>81</sup> Zabranu kanibalizma, po mišljenju Žana Pujona (Pouillon, Jean: *Manières de table, manières de lit, manières de langage*, "Nouvelle revue de psychanalyse, No, 6, 1972, Gallimard, Paris ), prati dvostruka igra, koja dopušta da se zabrana održi, ali i da se zaboravi, izbriše kršenje te zabrane, i da se sve iznova započne.

<sup>82</sup> Green, André: *Canibalisme: rélalié ou fantasme agi?*, "Nouvelle revue de psychanalyse", p. 46.

promoviše realnost, kao merilo same kulture i njene simboličke delotvornosti, tj. da promoviše realnost ministarskih odluka. Razume se, jedina realnost koja bi ovde mogla da postoji jeste njihov ručak, a on je simulakrum.

Igrač ljudožder kod Kvakiutla,<sup>83</sup> pre svega formalno, treba da izrazi i overi dionizijsku sadržinu kulture svoga plemena, treba da osnaži prelom u simboličkom konstituisanju kulture, tj. da održi dijalektički odnos istog i drugog. Otuda i stroga pravila kojih je morao da se drži. Neka podsećaju na pravila koja su karakteristična za inicijaciju i koja otkrivaju novo, stvarno rođenje novicijanta. Nakon obeda Kvakiutli su svog ljudoždera morali učiti da hoda, govori, jede; učili su ga kulturi, znacima kulture i, što treba posebno istaći, priznanju drugog koji ga konstituiše u njegovoj subjektivnosti. Na taj način su oni, takođe, prikrivali prirodu kulture, tj. zavisnost vlastitog identiteta od drugog, od razlike. Na taj način su prikrivali ishodište kulture, njen negativitet i što je važnije pukotinu između prirode i kulture, koju, očito, Kvakiutli ne misle kao jedno. Evropski ministri prikrivaju cilj žrtve, smisao svoga kanibalizma, prikrivaju smisao i izgled novog svetskog poretka. Psihoanaliza u tom postupku, u njegovoj shemi, mora da prepozna nameru "da se održi i ovekoveči velika promena Idealizovanog oca u Mrtvog oca, da se dosegne osnov simbolike".<sup>84</sup> Drugim rečima, prikrivanje cilja žrtve treba da legitimizuje, na ravni simboličkog, gde jedino i može biti legitimizovan, novi svetski (evropski) poredak, idealizovani poredak, da ga pretvori u zakon (u zakon mrtvog oca; tek mrtvi otac postaje zakon, kako veli Frojd; lakanovski rečeno, Ime oca postaje zakon), prikrivanjem (hinjenjem prikrivanja) žrtvovanja (Srba) evropski ministri prikrivaju prazno mesto mrtvog oca, tj. svoje bratstveničko nasilje. Sama žrtva, opet, treba da obesnaži manjak u bivstvu ratnika novog poretka, te da, s obzirom na to da je uvek i dobrovoljna (u spremnost Srba za samožrtvovanje, od mitskih vremena, ne treba ni sumnjati), sama žrtva treba da neutralizuje bratstveničko nasilje ministara Evropske zajednice.

Jedan od ciljeva kanibalizma jeste poricanje pravila da se jede ono što nije isto, odnosno ustanovljenje pravila jedenja istog. Antropolozi zato i tvrde da je svaki kanibalizam endokanibalizam, čime se, ako je doista tako, barem delimično može objasniti i takozvana zavera protiv Srba. Potreba za žrtvom je univerzalna, zato što žrtva razdvaja ono što se uništava od onoga što ustrajava s novim

---

<sup>83</sup> Benedikt, Rut: *Obrasci kulture*, Prosveta, Beograd, 1976, str. 197- 201. Ovaj je igrač, razume se, posebno pripreman za kanibalski obed. Sve pripreme i sam obed su ritualizovani. Na taj način je igrač zaštićen. Ne treba smetnuti s uma da Kvakiutl oseća odvratnost prema ljudskom mesu. Za evropske ministre se to, međutim, ne bi moglo reći.

<sup>84</sup> Rosolato, Gue: *Essais sur le symbolique*, Gallimard, Paris, 1974, p. 69. Rozolato ovde ima na umu smisao Abrahamove žrtve. Za evropske ministre, naravno, Srbi nisu Isak, ne barem dotle dok se ne uspostavi moć simboličkog koju pretvaranjem pokušavaju da detronizuju. A ta se moć, opet, može uspostaviti tek nakon žrtve. Žrtvovanje, naime, omogućuje da se nađe obnovljeno božanstvo.

razlikama i posebno zato što ujedinjuje sve učesnike obreda (ujedinjuje ih u zločinu). Nije, prema tome, teško pretpostaviti da zavera protiv Srba ne znači ništa drugo do ujedinjenje u žrtvenom obredu novog svetskog poretka. Žrtva, naravno, nije izabrana slučajno. U logici simboličkog tako što je teško zamislivo. A i istorija, ona istoriografa, to može da potvrdi. Novi svetski poredak se, očevidno, gradi na nekim stereotipima, te kao retro-poredak. U tim stereotipima, u nekim od njih, Srbi imaju ključna mesta, možda više po fantazmatskoj no istorijskoj logici. Učestvovali su u raspadu carstava koja su takođe pravila svetske, evropske, regionalne poretke, ili su bili krivi za propast nekih od tih poredaka. Ima razloga, fantazmatskih pre no istorijskih (istorijski i ne postoje), da se unapred spreči njihova pogubnost za novi svetski poredak; neki od tvoraca tog poretka tako misle. I kad su već jednom izabrani kao žrtva i, pogotovu ako su ih izabrali stvaraoci novog svetskog poretka (nove moćne razbojničke družine; model razbojničke družine zahteva i nameće svaka promena ove vrste; bez takve družine nema ni prevrata ni promene bilo kakvog reda), s razlogom ili bez razloga, svejedno je, nema nikakve prepreke da to ne učine i ostali; uostalom, izgleda, da im druge mogućnosti nisu ni date. Tako su se protiv Srba našli i njihovi fantazmatski prijatelji.

Stvarnost ručka ministara Evropske zajednice, u svakom slučaju "čudno liči na svoj original".<sup>85</sup> Smisao ministarskog obeda je sofisticiran, estetizovan; sofisticirana je i forma obeda. Uostalom, kanibalizam je uvek estetizovan, uvek teatralizovan. Može se zato reći da postoji samo simulacija kanibalizma. Kanibali (pravi kanibali, oni koji odista jedu ljude) svagda su drugi, doslovno "divljaci", ljudi koji ne znaju za kulturu. Postoje, naravno, i druga, pomoćna pravila po kojima se prepoznaje kanibal. Ona se poklapaju s pravilima postelje, tj. s pravilima izvesnog poretka kulture. Antropolozi kažu da se može govoriti o elementarnoj strukturi kanibalizma, te o pravilima ko se može jesti. Evropski kanibali, i po arhetipskoj opoziciji, mogu jesti (bivši socijalistički) Istok, samo njegov pravoslavni deo. To nalažu pravila koja proizilaze iz suštine novog svetskog poretka, iz njegove retro prirode, naime, pravila postelje koju za evropska plemena stere Vatikan izomorfna su s pravilima tog poretka. U svetu simulacije drugačije ne može ni da bude. Razume se, ova je stvarnost očišćena od smrti, koja je, ipak, tu, u modelu ručka, u jelu koje ministri žvaću zajedno sa znacima srpskog identiteta recimo, koji, proizilazi to iz pravila novog poretka, mogu biti samo divljaci, ili boljševici (na fantazmatskoj ravni, u jeziku novog poretka, koji je, doduše, bez novog označitelja, te reči imaju sinonimno značenje). Srbi, opet, budući da se nalaze s one strane granice elementarnih struktura Evropske zajednice (ova je granica, uglavnom, ista, ma ko da je povlači; obilje karata različitog

---

<sup>85</sup> Bodrijar (navedeno delo, str. 15) veli da svet u kojemu živimo čudno liči na svoj original, koji je u Bodrijarovoj predstavi očišćen, prosvetljen toliko da može ličiti samo na sebe. Može, u stvari, da liči samo na simulaciju nepostojećeg originala, na nemoguću simulaciju. I ljudožderski obred Kvakiutla je simulacija originala, nemogućeg. Otuda i imaginarizacija stvarnosti. Konačno, svaki obred više krije no što pokazuje. I to je razumljivo, ako ni zbog čega drugoga ono zato što obred, po pravilu, treba da neutralizuje rizik, ili barem da zaštiti od rizika koji podrazumeva čin što je u obredu dramatisovan.

porekla o tome svedoči), omogućuju estetizaciju kanibalizma, i time poricanje endokanibalizma. Kod kanibalskih društava, recimo kod Irokeza, tu je ulogu imao mit. Ipak, antinomičnost kanibalizma, te ni antinomičnost ministarskog radnog ručka nikad se sasvim ne ukida. Nikada, naime, isto nije potpuno isto. Radni ručak od Srba zgotovljenih na evropski način raskriva da jesti isto ne znači uvek i nužno jesti isto istog. Obrazovnu ulogu manjka ministri, opet, ne shvataju, ne mogu ni da je shvate, ne drugačije do kao gubitak. Kanibalizam se, dakle, može i mora simulirati. Evropska zajednica može i nadalje da proizvodi samo znakove privida svoje vlasti. Njeni ministri se hrane nepoznatim.<sup>86</sup> Jedino nepoznatog i mogu da prožderu, a da ne moraju proći kroz obred čišćenja. Kanibalska žrtva je otrovna, pogubna po kanibala. Zato kanibalizam uvek prati složeni sistem mera opreza. Slabunjava Evropa, koju je ponovo omamio nemački Moloh, i potpuno zaslepio navodni pionirski duh Amerike, izgleda, da to ne vidi.

Ako je kanibalizam, odista, način mišljenja, a u to ne bi trebalo sumnjati (i najpovršnija analiza bilo kojeg kanibalskog obreda to će da pokaže), valja pretpostaviti da evropski kanibalizam krije i izriče, eksplicira suštinski nedostatak poretka koji se uspostavlja. Naime, kanibalizam nastaje iz imaginarnog narušavanja zakona manjka, funkcije manjka (funkcije gubitka, lišavanja, razdvajanja, itd.), čije nepoznavanje, praktično, omogućuje, pretpostavlja, nalaže poricanje stvarnosti.

Radni ručak ministara Evropske zajednice je, dakle, način mišljenja, zato što je, kao kanibalski obred, "mitski izraz melanholične korote za objektom –oblika usmrćenja objekta – čijim činima je Ja zahvaćeno".<sup>87</sup> Ja tog objekta ne može da se ratosilja, ne može ni da ga izdvoji iz sebe, a da on ne ostavi trag na mestu na kojemu je bio, a da ne ostane, kao objekt malo *a*, uzrok želje i uzrok neke buduće prestrukturacije, nekog diskursa čija se destruktivnost ne da predvideti. Dokaz je zebnja koja se javlja, koju taj objekt izaziva, zato što ga je Ja zatočilo u prisutnosti njegove odsutnosti. Problem evropskih kanibala i jeste prisutna odsutnost Srba, ona odsutnost u koju su ih upravo oni proterali. A tu odsutnost nijedan kanibalski obred ne može da prevlada. Njenu delotvornost, opet, i to za poredak čiju žrtvu jedu, evropski ministri ne mogu da ne poznaju.

---

<sup>86</sup> "Mi jedemo nepoznatog", veli Igo u Dnevniku (navedeno prema: P. J.-B.: Avant-propos, "Nouvelle revue de la psychanalyse", p. 7). To je, razume se, uslov da ministri, budući i hrišćani, svare svoju žrtvu. Naime, ministri se moraju pretvarati da jedu nepoznatog, zato što su i sami nadstvarni, što simuliraju sebe.

<sup>87</sup> Fédida, Pierre: Le canibale mélancolique, "Nouvelle revue de psychanalyse", p. 126.

## SRBI SU TAOCI

Obrt *Srbi su taoci* (Evrope, Amerike, sveta), uglavnom se upotrebljava u našoj aktuelnoj političkoj publicistici ili iz retoričkih razloga, koje diskurs rata podmeće ili, prosto, kao pomodni izraz, kliše, formula. Jedva da, povrh toga, nešto kazuje o stvarnoj situaciji Srba u svetu. U stvari, kazuje, ono o čemu čuti i na šta ćutanjem skreće pažnju, u meri u kojoj više govori o načinu mišljenja u pomenutoj publicistici, no o stvarnom stanju Srba, koje bi trebalo da predstavi, predoči i koje, odista, pretpostavlja. Uostalom, investiran je i kao čisti retorički obrt. Valja zato promisliti šta ovaj obrt stvarno kaže o situaciji Srba, šta je rečeno u onome što je prećutano, što je s nekih razloga zapalo u muk, šta, iz perspektive tog muka, a šta s gledišta transpolitike znači ideja taoca, koja nije pala u prazan prostor. Transpolitika preuznačuje istorijske kategorije i u okviru njih upotrebu talaca, ona (transpolitika) empirijsku stvarnost pretvara u simulakrum stvarnosti. Formula "Srbi su taoci", u onome o čemu čuti i po tome što je proizvod iste dijalektike imaginarnog, koje je proizvod i sam politički diskurs, i onaj o stanju Srba u svetu, zapravo, pretpostavlja i artikuliše simulakrum empirijske stvarnosti, logike i smisla potrošenog političkog govora, kojemu, na izgled, pripada i koji bi trebalo da neutralizuje. Vidi se to i na površini retoričke upotrebe.

U političkim diskursima imaginarna ideja totaliteta, celine (a istorija talaca, kao i istorija bilo čega, omogućuje i predujmljuje znanje, životno tumačenje iz kojeg to znanje nastaje i koje poziva i pretpostavlja totalizaciju na osnovu jednostavne strukturne sheme – po pravilu, para opozicija – istorija talaca zavodi tim znanjem, traumatizuje tim znanjem, ukoliko jedan narod, ljudsko biće "primorava da se uzda, ne u svedočenje *njegovih* čula i *njegovog* pamćenja, no u pristrasnu reinterpretaciju koju pokušavaju da mu nametnu"<sup>88</sup>), imaginarna ideja totaliteta, dakle, oduvek je rado korišćena kao sredstvo političke propovedi, i posebno onda kad je trebalo stalno podgrejavati strah od opasnosti, koja jedina može da opravda uplitanje u stvarnost, u budućnost, u sudbinu jednog naroda. Ovaj mehanizam koriste svi totalitarni sistemi, koristio ga je socijalizam i koriste ga pobornici novog svetskog poretka.

---

<sup>88</sup> Devreux, Georges: La psychanalyse et l'histoire: une application à l'histoire de Sparte, u Besançon Alain: *L'histoire psychanalytique, Une anthologie*, Mouton, Paris, 1974, p. 133.

U teorijskoj psihoanalizi se veli da je imaginarna ideja totaliteta rado korišćena kao dobar oblik zadovoljavanja<sup>89</sup> – kao dobar oblik zadovoljavanja subjekta diskursa, koji čak i ne zna sebe kao subjekt diskursa i kao dobar oblik zadovoljavanja predmeta diskursa, Srba u ovom slučaju, koji ne znaju da im je imagarizacija istorije udarila u glavu, koje logika istorijske koreografije stavlja, i "po njihovoj volji" (model je prastar, u suštini, model interakcije subjekta i objekta; obnavljan je kad god je zatrebalo), na mesto predmeta diskursa. Srbi nemaju ideju o kraju istorije, o svom konačnom konstituisanju kao naroda. Ne mogu imati ni predstavu o potpunom zadovoljenju. Moglo bi se zato reći da imaju nadu, da su slobodni ljudi.<sup>90</sup>

Istorijsko mišljenje (a publicistička ideja o Srbima kao taocima proizvod je one istorijske svesti koja je i temelj srpskog identiteta), te, ma koliko to bilo neočekivano, zadovoljavanje koje omogućuje imaginarna totalizacija, ne prizivaju, ne dovode u sadašnjost dijahroniju reči talac, ne zato što je samorazumljiva, što je podrazumevana u svakidašnjoj praksi, no zato što je opasna za osvojeni, uspostavljeni poredak, za istorijsku logiku. Dijahronija reči talac, zato što se useca u sinhronijski red političkog govora, u smisao reda koji određena politika uspostavlja, zato što je dijahronija samo u odnosu na datu sinhronijsku ravan (koja, s ovih ili onih razloga, ostaje izvan političkog diskursa i koju dijahronija, bilo kako da se pojavi, otkriva kao odsutno, kao opasno, nepoželjno, razorno odsutno), dijahronija označava nemogućnost horizonta smisla onog političkog diskursa, čiju je dijalektiku trebalo da promoviše. Umesto kraja smisla ona otkriva opscenost smisla, opscenost svakog političkog diskursa, otkriva gubljenje iluzije.<sup>91</sup>

Srbi su, ipak, taoci – ta činjenica ne izostaje ni u jednom političkom diskursu čiji je prvenstveni cilj da zavede, bilo kako i bilo s kojom namerom, u korist ili protiv Srba, i upravo zato što ima taj cilj, zato što kaže više no što zna (a cilj svakog političkog diskursa je da zavede, da kaže upravo ono što neće da kaže); konačno, ideja o Srbima/taocima proizvod je transpolitike, koja, dakako, barem u početku, to nije ni znala ni želela, proizvod je onog političkog diskursa koji Srbe hoće da

---

<sup>89</sup> "Šta će lepše, ali, takođe, šta manje otvoreno? Šta više liči na zatvaranje zadovoljavanja", pita se Lakan (Lacan, Jacques: *L'envers de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1991, p. 33). Šta, dakle, više od imaginarne ideje totaliteta zatvara ono što bi trebalo da otvara, da pokaže.

<sup>90</sup> Sve "dok traje Istorija, savršeno Zadovoljenje (koje nužno implicira Sreću, jer pretpostavlja *univerzalno* priznanje) jeste samo jedna Nada a ne stvarnost podobna da bude *znana*", veli Kožev (Kožev, Aleksandar: *Kant*, Nolit, Beograd, 1976, str. 40). Dok traje istorija traje i sloboda. S krajem istorije, po Koževljevoj hegelovskoj utopiji, čovek prestaje da bude slobodan, "pošto prestaje da bude negator (istorijski) datog, to jest Prirodnog ili Životinjskog" (str. 41). Srbe ta sudbina, po svemu sudeći, neće zadesiti, neće je dočekati, ako je odista istorijska svest osnov njihove samosvesti, tj. ako je i razlog njihove tragičnosti.

<sup>91</sup> Bodrijar pod opscenošću podrazumeva sve oblike koji pojačavaju ravnodušnost, prazninu, gubljenje iluzije (Bodrijar, Žan: *Fatalne strategije*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1991, str. 42). Opsceno je, dakle, ono što se nalazi izvan, oko scene, oko scene istorije i istorijskog, oko scene istine političkog diskursa.

"uhapsi" i koji ih je pretvorio u taoce, u opscene taoce istine, to će reći u taoce kojih više nije u stanju da se otarasi – u tome je, među ostalim, problem Amerike i Evropske zajednice sa Srbima, problem koji će ih (Ameriku i Evropsku zajednicu), uz pragmatične razloge, odvesti u terorizam i koji ih može odvesti i drugde; ideja o Srbima/taocima je i odgovor na fatalne strategije transpolitike onog političkog diskursa koji prozire namere transpolitike i koji pokušava da ideju o Srbima/taocima kao opasnom objektu pretvori, bez obzira na patos, reći ću: u ideju o Srbima/taocima kao uzvišenom objektu, Srbi su, dakle, taoci – taoci novog svetskog poretka, fantomske slike Evrope, stereotipa carstava koja su rušili, svojih pobeda i poraza u ratovima s Nemačkom, Italijom, Bugarskom, vlastite fantazmatizacije istorije, američkih obzira spram milijardu muslimana u svetu, čak američkog predsedničkog izbornog sistema i, naravno, ideje o uređenju sveta, koju naziru ili uopšte ne slute i koja, na neki način, porobljuje ceo svet. Očito, nivoi realnosti i razlozi s kojih se Srbi uzimaju za taoce su različiti i protivurečni. Kraj s kojeg bi valjalo započeti raspredanje tog kompleksa se ne vidi. Uostalom, ni Srbi ni oni koji su ih izabrali za taoce ne znaju kraj kondicionalnosti u kojoj su se zajedno našli.

Srbi su taoci u svetu talaca. Oni, naime, mogu postati taoci Bušovog izbornog poraza ili jedinstva Evropske zajednice ili bilo čega, zato što je svet već postao talac ideje o zatočnicima novog svetskog poretka na primer, talac jedne magline u koju uranja, u kojoj ideja o odvratanju od rata ratom postaje zakon, pravilo, sredstvo moralne prinude. Svet je postao zatočnik i fantazma o zaštiti ljudskih prava<sup>92</sup> (koja se, dakako, štite narušavanjem upravo tih prava na drugoj strani, čak uništavanjem ljudi u ime formule o ljudskim pravima; fantazam o zaštiti ljudskih prava je postao alibi samovolje, istrebljenja drugog, različitog, svakog ne-Ja, odbrane vlastitih "imaginarnih" interesa – Buš izjavljuje da Srbija i Crna Gora ugrožavaju vitalne interese Amerike), svet je postao zatočnik fikcije, nužnosti tumačenja koje se ne može osloniti ni na kakva pouzdana pravila. Fantazam (fikcija), razume se, suspenduje sve norme, sva pravila gradnje. Negativitet, u skladu s judeo-hrišćanskom antropologijom, postaje ishodište "vizija" budućnosti, suspenzije izvesnosti sveta. Srbe je, recimo, bilo moguće uzeti za taoce zato što je svet opozvan kao istorijski svet, što je postao talac fantomske strategije horizonta smisla i kraja istorije (ako, odista, kraj istorije dolazi s državom koja dobija ili uzima mandat da čuva svetski poredak, naravno, pod uslovom da ta država može biti ona hegelovska univerzalna i homogena država s kojom dolazi kraj istorije, te ako ona ceo svet može pretvoriti u takvu državu, tj. integrisati u sebe, a Ameriku – za sadašnji svet ona je ta fantomska država – opčinjava, muči takav san; razumljivo, ona je mitska zemlja ispunjenja želja snova, folklornog zadovoljenja želje, magijske vere u priču sna, u potrebu takvog sna<sup>93</sup>).

---

<sup>92</sup> Ovaj fantazam je postao strukturno jezgro, i racionalizacija, masovne histerije današnjeg sveta, novog vida histerije. Drugim rečima, kao patogeni faktor on ugrožava identitet ličnosti.

<sup>93</sup> "Pričanje podviga koje su preci izvršili obezbeđuje potvrdu nesvesnih želja mladih ljudi, i tako se, kao svedočenje večnog ponavljanja prošlosti u budućnosti, rađa istorija" (Róheim, Géza: *La panique des dieux*,

Svet svoje postojanje dokazuje majstorima loža novog svetskog poretka prihvatanjem, usvajanjem strateškog pretvaranja stvarnosti u nadstvarnost, prihvatanjem vlastitog rastelovljenja, usvajanjem negativiteta koji jemči da umesto bližnjeg umire apstraktni drugi, elektronski drugi (stvarni drugi je zaboravljen, potisnut, ne postoji, ispušten je i iz svoje smrti, ne može, stoga, biti ni uništen). Ovaj negativitet sveta, koji je formalno i nadalje ključna dimenzija dijalektizacije postojanja, ipak, ništa ne proizvodi. Istina, i takav omogućuje (postmoderni) kraj istorije, koji se, zapravo, pokazuje kao kriza budućnosti.<sup>94</sup> Srbi su, dakle, taoci krize o kojoj svet, onaj koji stvara novi svetski poredak, još manje onaj što zahvaljujući tom poretku namiruje stare račune, što (alhemijski) preobražava svoju prošlost, i svoj identitet, nema nikakvu svest, u stvari i ne želi da ima ikakvu svest. Već zato bi svaki talac u tom svetu morao biti "na belom hlebu na neodređeno vreme". On, čak, ne može da "iščekuje svoju sudbinu, pa ni sopstvenu smrt, već jedan anonimni slučaj, koji mu se javlja kao proizvoljni apsolut", kako veli Bodrijar.<sup>95</sup>

Srbi su taoci moralnog mazohizma, tj. istorije, barem u onoj meri u kojoj je svaki narod talac istorije, dakle, u meri u kojoj otkriće istorije pretpostavlja strah od smrti.<sup>96</sup> Ovo se otkriće u Americi, izgleda, ma koliko to bilo paradoksalno, poklapa s otkrićem kraja istorije. U oba slučaja strah od smrti nije moguće izbeći (i posle kraja istorije ostaće strah od straha od smrti). Smrt se ne da poreći, prikriti, pretvoriti u nadstvarnost, to Ameriku prevashodno i zabrinjava. I u svetu simulakruma, predstava stvarne smrti, koju nikakva šminka ne može da suštinski promeni, izaziva paniku. Time se da objasniti osetljivost Amerike na slike stradanja i smrti i naročito na slike smrti Amerikanaca. Očevidno, za Ameriku se, bar u izvesnom stepenu, pitanje istorije svodi na pitanje poricanja smrti. Srbi sa svojom istorijom, sa pravima koja izvide iz istorije (ili iz moralnog mazohizma), u tom psihološkom kontekstu, moraju biti remetilački faktor želja Nemačke i Austrije recimo. I tu smetnju valja otkloniti. Uzimanje Srba za taoce, i to za taoce koji treba da uspostave nekakvu ravnotežu straha u svetu, koji, opet, mora biti odgovoran za strah od smrti što ga izaziva istoričnost postojanja, uzimanje Srba za taoce, dakle, gotovo da je prirodan čin. I sami Srbi ga pretpostavljaju. Drugačije se, bez obzira na

---

Payot, Paris, 1974, p. 158), upravo kao u američkom snu, koji Ameriku i čini zemljom rađanja, nastajanja istorije, koji, dakle, onu državu s kojom (po sudbini što ju je namenila svetu) dolazi kraj istorije, čini ujedno zemljom, državom rađanja, nastanka istorije. Paradoks naravno, ali paradoks karakterističan za državu bez samosvesti. Posledice Srbi već iskušavaju.

<sup>94</sup> "Ta kriza, kao što je očigledno, uključuje radikalnu promenu u načinu eksperimentisanja sa istorijom i sa vremenom", veli Đani Vatimo (Vatimo, Đani: *Kraj moderne*, Bratstvo jedinstvo, Novi Sad, 1991, str. 111). U stvari, to i nije tako očigledno, to bi tek trebalo da postane očigledno na primeru Srba.

<sup>95</sup> Bodrijar, Žan: navedeno delo, str. 31. Valja napomenuti da se ova Bodrijarova odrednica taoca doslovno može odnositi na svet danas – i na Srbe u tom svetu. No Srbi su izabrani taoci.

<sup>96</sup> Elijade veli da otkriće istoričnosti egzistencije "neposredno implikuje strah od smrti" (Eliade, Mircea: *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris, 1972, p. 65).



međusobne ucene, podmićivanja, nagovaranja, usluge, jedva može razumeti ovaj čudesni svetski sklad u uzapćivanju prava Srba.

U svetu nadstvarnosti, simulakruma koji novi svetski poredak jedino vidi i priznaje, koji je njegov svet, sudbina talaca i ne može biti drugačija. Razumljivo je onda što je po epohalnoj logici i stvarnost Srba pretvorena u nadstvarnost naroda koji nije ni mrtav ni živ. Pretvaranje Srba, koji žive i umiru, u svet bez realnosti, u fantomski svet bez duše i tela, samo je na izgled efekat svetskog procesa, derealizacije sveta u globalnim projektima, u suštini, reč je o obliku poricanja straha od smrti istog tog sveta koji manipuliše svetskim procesima, iste one smrti iz mrtvog vremena koje je Srbima preostalo, u kojem oni žive od Kosova.

Kosovo je formulu "nema više vremena", nema trenutno vremena, nema vremena da se nešto uradi, dovrši, pretvorilo u formulu "nema više nikad vremena", nema vremena ni za šta, nema drugog vremena sem kosovskog. Ova formula nije "povlastica mistika i vizionara".<sup>97</sup> Ona pripada i onima (Srbima) koji je, iz svoje "evropske pozicije", ironično, svesno ili nesvesno, pretpostavljaju u podsmešljivoj igri sintagmom "nebeska Srbija" na primer. Međutim, ni za njih nema nikad više vremena, barem stoga što je mrtvo vreme koje oni, na izgled, odbijaju, koje pretvaraju u prelazno vreme, vreme fetiš, koje ih neće poštediti sudbine modernih talaca.

Američka izborna igra ne mora da zna za neku drugu realnost (sem nadstvarnosti), naročito posle kraja istorije, ma koliko da je on pomućen otkrićem istorije. Ipak, Srbi kao taoci, iza ekrana koji je američka svest između sebe i njih postavila, iščekuju, u mrtvom vremenu, svoju sudbinu i svoju smrt. Istoričnost i strah od smrti više ne mogu da se vide. Srbi su postali nevidljiv narod (jedva veruju da i sami sebe vide). Oni su, doslovno, u poziciji u kojoj se nalazi talac pre kraja istorije – i u kojoj će ostati posle kraja istorije. Konačno, ekran koliko krije toliko i odražava; on je, nužno, i mesto na koje se projektuje ono što se krije, ono što je zaklonjeno. Sudbina talaca zato više ne može biti tajna, niti se o njihovoj sudbini može odlučivati tajno, posebno ne o taocima istorije s kojom čovek nikad nije načisto. Razlozi s kojih su izabrani za taoce mogu biti i ostati tajna, nesvesni razlozi čuvara i talaca. Mene ovde zanimaju razlozi talaca, pogotovu ako su sudbinski upisani u njihovu budućnost.

Psihoanaliza ljudsku evoluciju (i životinjsku, zašto ne) promišlja kao razdvajanje s majkom, kao operaciju "koja je moguća samo ako majka olakša njeno izvršenje u određeno vreme, tj. bez odbacivanja i fiksacija, i ako simbolički doček dolaska ne postane koban način 'učenja da se živi'".<sup>98</sup> Moralni mazohizam Srba mogao bi biti dokaz da ovo razdvajanje nije išlo bez problema, nije nikad ni završeno, naravno, na simboličkoj ravni, koja, zbog toga, za Srbe, poprima fetišističko značenje.

---

<sup>97</sup> Green, André: Le temps mort, "Nouvelle revue de psychanalyse", No. II, 1975, p. 107, Gallimard, Paris.

<sup>98</sup> Rosolato, Guy: L'axe narcissique des dépressions, "Nouvelle revue de psychanalyse", p. 33.

Efekti tog mučnog razdvajanja mogu se slediti čak i u zakonodavstvu, bez obzira na politički sistem. (Uostalom, zakoni su izraz želje.) Pokazuje to i rasprava povodom zakona o amnestiji onih mladića (uglavnom je o njima reč, uglavnom je reč o njihovom "traumatičnom" razdvajanju sa simboličkom majkom) koji su odbili da učestvuju u ratu 1991, koji, dakle, nisu ostali na ritualnom putu srpske mladeži od Kosova do danas, iako su, pokoji među njima, možda i suviše revnosno (lažno, dakako) zahtevali vernost tom putu. Ipak, sudbini talaca strategije nadstvarnosti niko nije izbegao.

Ne pokazuje li sudbina Srba/talaca da "istinu govoreći, mi ne znamo ničega da se odrekemo, mi znamo samo da jednu stvar zamenimo drugom", kako veli Frojd.<sup>99</sup> Mi, zapravo, ničega ne možemo da se odrekemo. Zašto i taoce ne bi onda bilo moguće razmenjivati i kad se čini da za njih ne postoji simbolička protuvrednost, da samo oni mogu biti taoci nadstvarnosti. Zar, ipak, neko drugi umesto Srba (neko ko bi, kao i Srbi, imao razloge da uživa u ispunjenju svoje sudbine) ne može biti uzet za taoca i s istih razloga? Za logiku nadstvarnosti, za logiku američke izborne igre, američkog poravnanja s muslimanima i poravnanja Evropske zajednice s Nemačkom, konačno, za logiku kraja istorije, tako što je nezamislivo. Najzad, za nadstvarnost je to nemoguća situacija. Pojava problema tipa kvadrature kruga vratila bi nadstvarnost simboličkom koje ne prestaje da se iskušava, rasturila bi utopijske osnove novog svetskog poretka. Zamena talaca narušila bi logiku nadstvarnosti, koja jedina može da garantuje fetiški karakter talaca, a da, pri tome, taj fetiš bude psihološki ispražnjen. Samo je stvarnost simulakruma važna. U svakom slučaju, neko drugo značenje Amerika ne može da shvati. A postoji jedino ono što ona može da razume, što je potrebno njenom samorazumevanju. Na toj pretpostavci se, u velikoj meri, gradi i srpski politički diskurs, državni, i u najvećoj meri politički diskurs opozicionih partija koje svoje strukturno ishodište i nemaju u situaciji Srba, na koju se, dakako, pozivaju. Srbi/taoci zato imaju i status amajlije, koje se ni Amerika, ni Evropska zajednica, ni sami Srbi, bez štete, ne mogu odreći.

Srbi su, doduše, globalno gledano, taoci talaca. To se ne sme izgubiti iz vida. Ali to samo znači da se nalaze u dvostrukoj igri, da sami igraju dvostruku igru, te da u svetu posle kraja istorije oni mogu biti rezervat sveta pre kraja istorije, sa sudbinom tog sveta, drugačije rečeno, da nijedna protivurečnost koja se na njih odnosi ne može biti protivurečna, da se za njih moraju pripremiti pravila

---

<sup>99</sup> Freud, Sigmund: *La création littéraire et le rêve éveillé, Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard, Paris, 1973, p. 71. Frojd precizira da je ono što izgleda kao zamena samo supstitutivna tvorevina. Postmoderni kraj istorije u hegelovskoj i univerzalnoj državi Americi, koja bi, navodno, trebalo da postane moralna instanca sveta, samo je supstitutivna tvorevina istorijskog sloma moderne u okviru kojega Amerika kao moralna instanca sveta (čak i kad bi to odista mogla postati, kad bi bio moguć preobražaj policijske instance u moralnu) može biti samo supstitutivna tvorevina svetskog policajca, jedine uloge koja Americi odista odgovora i koju ona želi. Konačno, ta uloga ima sve odlike svakidašnjeg folkloru koji zadovoljava želje, u sociologiji bi se reklo prosečnog Amerikanca.

igre i mimo pravila. Problemi tipa kvadrature kruga Srbima su svojstveni, pretpostavljeni su u onom nasleđu koje oni svojataju. U oba slučaja, u svakom slučaju, za njih kao za (dvostruke) taoce ne postoje više pravila ni njihovih života ni njihovih smrti, ne postoje pravila koja bi važila i za druge. Slučaj je jedini nadležan za njihovu sudbinu, slučaj i opredeljenje za carstvo nebesko. Razumljivo je onda što su se Srbi u svetu nadstvarnosti našli "s one strane uslova ustupanja i razmene", što su se našli "u položaju radikalne izuzetnosti, virtuelnog stradanja"<sup>100</sup> – u stvari, s obzirom na to da se nalaze s oba kraja kraja istorije, ponajpre se moraju naći u radikalnoj izuzetnosti stvarnog stradanja, dakle, onog stradanja koje Amerika ne može da vidi, koje je za nju suviše traumatično, podseća je na strah od smrti i, verovatno, na dugove koje nije vratila i koji dube rupu u njenom identitetu.

Srbi/taoci su se morali naći (i već se nalaze; otkriće da nisu počinili zločine koji su im pripisani, da je njihova okuženost lažna, čini ih opasnim, čini opasnim njihovu okuženost, razume se, ako se, kojim slučajem, nekako izvuku iz zamke, u koju su se uhvatili i ako je niko nije ni postavio, jednostavno rečeno, ako ostanu živi), taoci novog svetskog poretka, dakle, morali su se naći u situaciji koja za sistem što ih je uhapsio postaje neprijatna. Sistem se, istina, i dalje lako prilagođava, nikakve norme ga inače ne obavezuju. Još ga manje mogu obavezivati prema nekome ko je okužen. A to je barem dokazano. Drugo jedva da je i potrebno. Na kraju, treba računati i sa saradnjom Srba/talaca i novog svetskog poretka, saradnjom teroriste i taoca, iracionalnom naravno.

---

<sup>100</sup> Bodrijar, Žan: navedeno delo.

## TERORIZAM AMERIKE I EVROPSKE ZAJEDNICE

Ličnost (zašto ne, uz samorazumljive razlike, i narod), valjalo bi pretpostaviti, u svakoj prilici, u ključnim prilikama makar – i kad svoje delovanje zasniva na čisto pragmatičnim, spoljašnjim razlozima – deluje u skladu sa sobom. Ali, ličnost (i narod) može da živi, deluje i u protivurečju sa sobom. U oba slučaja, u istorijskoj aktuelnosti naroda ispoljavaju se, više ili manje dramatično, osnovne dimenzije njegovog identiteta. Ispoljavaju se, naravno, i u posebnim činovima naroda, naročito u onim istaknutim, i takvim kao što je, na primer, državni terorizam.

Doduše, terorizam je moguće shvatiti kao apsolutni čin političke volje, čistog računa. Tako on sebe i predstavlja. No i u tom slučaju valja ga dovesti u vezu s mentalnom strukturom teroriste, s načelom strukturacije njegovog identiteta, koji mora biti sposoban da posreduje političku volju. U svakom slučaju, ta veza mora imati nekog značaja za razjašnjenje samog fenomena. Terorizam bi, zbilja, mogao biti apsolutni čin, ukoliko je samo stvar nadstvarnosti, slobode koja u njoj (nadstvarnosti) ne poznaje nikakva ograničenja, naspram koje nema moralnih iskušenja (koja, zapravo, i nije više sloboda). Ipak, nema nadstvarnosti bez stvarnosti, bez obzira na to šta od nje nakon preobražaja u nadstvarnost preostaje. Sloboda terorizma na jednoj strani pokazuje se, dakle, kao nesloboda na drugoj strani. Učinaka tog paradoksa nisu mogle da se oslobode ni Amerika i Evropska zajednica. Iz situacije i upotrebe medija u tim zemljama, iz efekata te upotrebe, recimo na položaj Srba u svetu, moglo bi se zaključiti da je terorizam ovih zemalja "talac medija, kao što su i mediji njegov talac".<sup>101</sup> Terorizam je efekat upotrebe medija. No, lanac proboja reda stvari tu, eventualno, tek počinje. Mediji su pokrenuli, ili su mogli da pokrenu američke, nemačke terorističke porive. Međutim, sami nisu mogli učiniti da Amerika i Evropska zajednica postanu taoci terorizma. U nekom vidu, ove zemlje već su, i pre medijskog nasilja, bile sklone nametanju vlastite volje kao istine sveta, zato što su, koja duže koja kraće, taoci svojih modela mišljenja, strukturnih modela mentalnih čvorova, pa i načela delovanja u skladu sa sobom, odnosno u protivurečju sa sobom.

Prema judeo-hrišćanskoj antropologiji, "koja ne prihvata da je Čovek nužno, to jeste svuda i uvek, *identičan* samom sebi, i da je ta *identičnost* njegova 'Suština' ili njegova priroda",<sup>102</sup> delovanje u skladu sa sobom može značiti da narod postupa, na primer, u skladu s moralnim, religijskim, ili drugim principima, to će reći, s onim principima na kojima se zasniva njegov (trenutni, prolazni)

---

<sup>101</sup> Bodrijar, Žan: *Fatalne strategije*, Književna zajednica Novog Sada, Novi Sad, 1991, str. 38.

<sup>102</sup> Kožev, Aleksandar: *Kant*, Nolit, Beograd, 1976, str. 77.

identitet, koje je voljno izabrao (koji su za njega izabrani) za ose identiteta, s principima koje je promovisao u pravila svoga postojanja. Čak i predsednički izbori mogu biti takav princip.

Amerika identitet (jedine sile u svetu) izvodi iz svoje vojne, ekonomske i tehnološke moći. Razume se, nijedan od ta tri elementa nema (ontološku) postojanost koja bi jemčila i postojanost američkog identiteta svuda i uvek, iako svaki od njih ostavlja tragove u strukturaciji identiteta. Amerika, prema tome, delujući u skladu sa sobom, deluje zapravo u skladu sa prolaznom situacijom elemenata svoje moći, u skladu sa (svojim) prolaznim interesima, te s načelom nepostojanosti, neidentičnosti sa sobom. Ona, stoga, i ne može da zna šta to znači biti identičan samom sebi, ne može, naime, da zna identičnost kako ju je artikulisala grčka filosofija. Vojna, ekonomska i tehnološka moć ne mogu da zamene suštinu i identičnost, koje su u nekom vidu uvek tu i koje prema grčkoj filosofiji podrazumeva delovanje u skladu sa sobom. Tako što, izgleda, od Amerike, ako se njen identitet zaista svodi na vojnu, ekonomsku i tehnološku moć, i ne treba očekivati nigde, ni u teoriji. Može to pokazati gotovo svaki nasumično izabrani citat iz tekstova u kojima američki teoretičari promišljaju problem identiteta. Pokazuje to i sledeća, na izgled, naučno nepristrasna, neutralna, tvrdnja Erika Eriksona, no koja je, po mnogo čemu, tipična za američko mišljenje. Psihosocijalni identitet je, veli Erikson, "čak i u istorijskoj aktuelnosti, zbir svih slika, ideja i snaga koje čine da se jedna ličnost (ili jedan narod) osećaju više 'oni sami' i da deluju u najboljoj 'saglasnosti sa samim sobom' – što znači u istorijskim pojmovima: u saglasnosti sa onim što oni smatraju svojom istorijskom ličnošću".<sup>103</sup>

Evropa svoj identitet izvodi iz sukoba grčkog i judeo-hrišćanskog modela, iz takozvanog sukoba između "Atine" i "Jerusalima", dakle, iz sukoba judeo-hrišćanskog shvatanja po kojem čovek nije uvek i nužno identičan sebi i grčkog shvatanja koje poznaje samo suštastvenost, identičnost (prirode, čoveka). Razume se, ovu identičnost ni prirodne promene ne narušavaju. Još manje bi mogao da je naruši kakav politički diskurs, utoliko pre što je svoj identitet Evropa neprekidno promišljala, što je on predmet sumnje, iz koje su proistekle različite metode i kritike ideologije i različite metode autorefleksije. Evropa se, ipak, zahvaljujući zevu koji je u njenom identitetu (u identitetu nekih evropskih naroda) izdubio sukob "Atine" i "Jerusalima", ali i zahvaljujući ideološkoj prevlasti judeo-hrišćanske antropologije, tj. uticaju Vatikana, Evropa se otvorila za ideju transpolitike, za američku

---

<sup>103</sup> Erikson, Erik H.: *éthique et psychanalyse*, Flammarion, Paris, 1971, p. 218. Erik Erikson, koga sam ovde izabrao prvenstveno zato što se bavi problemom etike, na izvestan način, može simbolizovati situaciju frojdizma, ali i teorijskog mišljenja uopšte u Americi, tj. može simbolizovati tipično američke promene u ne-američkoj teoriji, prilagođavanje psihoanalize (teorije) američkom načinu mišljenja, vrednostima koje konstituišu američki identitet, *american way* življenja i mišljenja. *Američki način*, u neku ruku, sintetizuje banalna folklorna formula: *ovo je Amerika*, formula koja legitimizuje svaku mogućnost, svako odstupanje od autonomnih zakona važećeg modela, dakle, formula koja legitimizuje načelo nepostojanosti identiteta, neidentičnosti sa sobom.

invaziju kraja smisla, za politički nihilizam, "koji još uvijek koristi patos tumačenja, ali koji uistinu želi potčiniti svijet u njegovom fakticitetu, svojoj neobuzdanoj moći".<sup>104</sup>

Politički nihilizam je tek jedan efekat transpolitike, istina važan, koji otkriva njenu unutarnju prirodu. Globalno gledano, transpolitika je, naime, "način nestajanja svega",<sup>105</sup> ona označava horizont smisla, rekao bih, i kraj svega što je zapadna kultura mogla da ostavi iza sebe, ona označava prekid, dovršetak emancipatorskog projekta zapadne kulture. U okviru nimbusa ideja kojemu pripada, transpolitika označava kraj afirmacije takozvanih lokalnih subjekata, praktično, pre no što je koncept lokalnog subjekta i razvijen, iako bi, sledstveno duhu postmoderne (iz kojega, u neku ruku, transpolitika proizilazi, i koji će upravo ona okončati, koji će poraziti, kako izgleda, fašističkim metodama), morala da obrazloži i ukrepi ideju lokalnog subjekta, da potpomogne njegov razvoj. Nedoslednost ove vrste je, doduše, svojstvena paradoksalnom duhu postmoderne, ona je njen način govora. No protivurečnost postmoderne otvara ona polja smisla do kojih pozitivistički duh moderne nije mogao da dospe, otvara ne-predstavljeni smisao paradoksa, govora koji krije ono što kazuje. Transpolitika, međutim, ta polja smisla pretvara u patološke izrasline i sama se pretvara u patološku izraslinu, u hiperteliju političkog duha.

Ipak, najizrazitiji vid hipertelije transpolitike jeste, zarad demokratije, političko nasilje, državni terorizam velikih i moćnih. "Jedini transpolitički akt", veli Bodrijar, "jeste terorizam, akt koji otkriva našu transpolitičku bedu i iz nje izvlači ekstremne posledice".<sup>106</sup> Bez sumnje, najznačajnija i najprekomernija posledica planetarne transpolitičke bede jeste nesigurnost, pretvaranje u praznu ljušturu, u fikciju državnog suvereniteta, za sada, malih država, kao što je Jugoslavija i malih naroda, kao što su Srbi, tj. zavisnost tog suvereniteta i čak stvarnog opstanka naroda od načela neidentičnosti, koje uređuje namere i ciljeve jedine sile današnjeg sveta, koje strukturira priču te sile, dakako, po pravilima priča sa divljeg zapada. Uostalom, u nekom vidu je uvek bilo tako; "izgled malog naroda zavisi od utiska i ocene velikih naroda, ili jednog velikog naroda, od tuđinaca dakle", veli Isidora

---

<sup>104</sup> Henrich, Dieter: *Pribježišta*, "Veselin Masleša", Sarajevo, 1991, str. 68. Tumačenje koje politički nihilizam Amerike i Evropske zajednice koristi treba da obezbedi alibi za sva odstupanja od normi koje su upravo ovi narodi ustanovili, za načelo neidentičnosti.

<sup>105</sup> Bodrijar, Žan: navedeno delo, str. 23.

<sup>106</sup> Bodrijar, Žan: navedeno delo, str. 35. Bodrijar, dakako, nema u vidu državni terorizam, koji mene ovde zanima i koji transpolitika prosto mami i legitimizuje. Njega terorizam zanima kao teorijska mogućnost dokidanja oblika u vlastitoj suvišnosti, i to terorizam pojedinaca, grupa, čiji bi internacionalni karakter trebalo da svedoči i o njihovom transpolitičkom karakteru. Ali, treba reći, da je, na drugim pretpostavkama, te iz činjenica svakidašnjice, Bodrijar naslutio ishod transpolitike. Njena pogubnost na planetarnoj ravni mu je, ipak, ostala skrivena, može biti i zato što je opčinjen hipertelijom oblika, manje-više, kao estetskim i estetičkim fenomenom, tj. kao fenomenom raspada estetskog; pogubnost transpolitike Bodrijaru je ostala zatamnjena i zato što u kvarenju estetskih formi, u misterioznosti anomalija nije raspoznao pogubnost mogućnosti kvarenja ideologije.

Sekulić.<sup>107</sup> Transpolitika je samo to stanje stvari pretvorila u sredstvo moćnih za političku, ekonomsku manipulaciju. Istina, na sledećoj stepenici transpolitičkih igara sličan udes bi mogao da zadesi i izumitelje ove igre. Pitanje je, naime, koliko načelo neidentičnosti može da se osloni na sebe (a da se ne pretvori u načelo identičnosti), koliko je uopšte to načelo kadro da se brani, koliko će trajati njegov savez sa načelom sukoba identičnosti i neidentičnosti, pogotovu ako, sledstveno i jednom i drugom principu, objekt terora mora biti izabran ne samo po suviše prostom, shematskom pravilu: uzmite taoca da ne biste vi bili uzeti za taoca, no i po nekom načelu srodnosti ili razlike recimo, po nekom znaku koji iskušava onoga što bira. I u jednom i u drugom slučaju dijalektika istog uvek meša karte. Izbor talaca ne može biti slučajan, proizvoljan, upravo zato što se od načela neidentičnosti očekuje da traje i što to trajanje zavisi od talaca, od toga koliko oni pomišljaju sa zebnjom na sebe kao na žrtve, na nepredvidljivost neidentičnosti.

Izbor Srba (izbor drugog) za taoce, za objekt državnog terorizma Amerike i Evropske zajednice, treba da očisti (i ozakoni) načelo neidentičnosti u američkom političkom mišljenju sveta, tj. da očisti i ozakoni politički pramodel američkog ponašanja sa drugim narodima, zapravo, da američko stanovište izbavi od istorije kao takve, koja u transpolitici mora da izaziva smutnju, izbor Srba treba da (ritualno) očisti prošlost načela neidentičnosti, i onu, za Ameriku, najdalju, od pre 200 godina, iz koje je, iz mita o divljem zapadu, koji je vestern pretvorio u nacionalni etiološki mit, ovo načelo izvedeno (u suštini ono je samo preformulacija zakona divljeg zapada; nije, stoga, nerazumljivo što Amerika sprovodi i ideju o novom svetskom poretku po pravilima dramaturgije "postmodernog" vesterna<sup>108</sup>), izbor Srba, najzad, morao bi da ublaži sukob neidentičnosti i identičnosti u evropskom mišljenju sveta, paradoksalno, tako što će to mišljenje zadržati u središtu sukoba. Izbor Srba, dakle, napravljen je, u osnovi, prema onim pravilima koja konstituišu identitet Amerike i država Evropske zajednice i na manifestnoj ravni prema zahtevima konkretne istorijske situacije, koja je formalno pokrenula i motivisala ovaj izbor (sukob Srba i Hrvata, Srba i muslimana) i koja je taj izbor, s obzirom na to da odgovornost koja se Srbima pripisuje, kako izgleda, nije srazmerna stvarnim događajima, pretvorila u čisti čin državnog terora. Konačno, uzroci sukoba Srba i Hrvata i Srba i muslimana, za histerično nastojanje na odgovornosti Srba, nisu ni važni, u svakom slučaju, nisu presudni, za pokretanje

---

<sup>107</sup> Sekulić, Isidora: *Ogledi*, Matica srpska, SKZ, Novi Sad, Beograd, 1959, str. 289. Mali narod, kaže, Isidora Sekulić, živi u međunarodnoj samoći. To je, uostalom, njegovo prirodno stanje, koje veliki prirodnom bezobzirnošću, povrh toga, okamenjuju. Ovde bi valjalo reći, da i današnji terorizam Amerike i Evropske zajednice može ličiti na prirodnu bezobzirnost onih koje ništa ne navodi na obzire prema drugom, koji merila postavljaju iz svojeg postojanja i svojih činova.

<sup>108</sup> Izgleda, da se Amerika drži svakog detalja tog modela. Da bi izašli na kraj s Indijancima Amerikanci su počeli da izučavaju njihove običaje. Tako je nastala kulturna antropologija. I danas Amerika svoju politiku prema svetu zasniva na podacima svojih stručnjaka za određenu oblast ili državu.

mehanizma motivacije izbora objekta terorističkih činova. Sami istorijski razlozi, ili, svejedno je, pseudoistorijski razlozi, ne bi mogli da pokrenu svu silinu mržnje, koje je i svet svedok, prema Srbima da njeno jezgro već nije postojalo u kolektivnoj aktivnosti Amerikanaca i Evropljana.<sup>109</sup> Drugim rečima, razlozi za terorizam (kao i za rat) protiv nekog naroda nalaze se u miru, izvan onih ciljeva terorističkih činova koji se (ciljevi) javno objavljuju, koji se čak udaraju na velika zvana. Nemačka, dosledna sebi i svojim fašističkim ciljevima, zahteva uništenje Srba, Amerika, takođe dosledna sebi, to će reći, "herojskom dobu divljeg zapada", hoće da ih pobije ili utera u rezervate, koje već ima ko da čuva.

Svoj identitet Srbi zasnivaju na platonističkom idealu identičnosti, koji je baštinjen iz Vizantije i koji se sublimiše (ili pretvara u misterijsku scenu) u fantazmatskoj ili ironičkoj, pa i pospr-dnoj, svejedno je, slici nebeske Srbije. (Samo se na nebu i može naći apsolutna identičnost sa sobom.) Već po tome oni su nešto drugo (što uvek dovodi u pitanje svaku identičnost sa sobom), nešto različito od naroda koje obrazuje judeohrišćanski antropološki model ili sukob tog i grčkog modela. Razlog za sumnju da će kod Srba transpolitika posrtati, da će se spotaći o njihovu istorijsku svest recimo, odista je opravdan. Drugo svagda preređuje, iskušava naše predstave o nama, upravo zato što nas konstituiše kao ono što jesmo. Jasno je, onda, da ideju transpolitike treba braniti; najlakše je zato uzeti Srbe za taoce, praktično, po modelu po kojem je to u istoriji činjeno. Uostalom, obaveze prema modelu uvek ostaju, mogu postati i opsesivni nalog. Nemci, Mađari, Austrijanci (i njihovi saveznici, ili podanici) to dobro znaju. Iskustvo sa Srbima koje imaju iz drugih vremena i prilika, model tog iskustva, (re)programira i njihovo aktuelno ponašanje. Povrh toga, znaju da su Srbi (sa svojim modelom iskustva iz drugih vremena) prepreka i zaloga njihovog prava na istorijsku svest, na ne-protivurečni identitet.

Srbi, svakako, ne mogu uzeti Amerikance ili Nemce za taoce. Mogu sećanja Nemaca, Austrijanaca, Mađara..., mogu njihov identitet na putu istorijskog razvoja, u transpolitici, u novom svetskom poretku. Nemački zahtev za kažnjavanje Srba za navodnu agresiju na Hrvatsku, na Bosnu i Hercegovinu, bez obzira na to što je formalno u skladu s politikom Saveta bezbednosti, što bi, stoga, trebalo da bude dokaz demokratičnosti i odanosti Nemačke svetskom procesu "demokratizacije", te bez obzira na druge "istorijske interese" Nemačke na Balkanu, nije i ne može biti drugo do nastavak ili

---

<sup>109</sup> "Bitna točka jeste to da su *društvena kretanja i procesi, kako organizirani tako i spontani*, mogući ne samo zbog toga što su svi *pojedinci koji u njima sudjeluju motivirani na istovjetan način (i sociološki) nego i zbog toga što čitav niz raznoraznih izvorno subjektivnih motiva mogu tražiti i naći ego-sintoni izražaj u istom tipu kolektivne djelatnosti*", Devereux, Georges: *Komplementaristička psihoanaliza*, A. Cesarec, Zagreb, 1990, str. 177. Motivi pobjede na predsjedničkim izborima, ili razlozi za poravnanje računa s islamskim zemljama u Americi, motivi neutralisanja nacističke prošlosti u Nemačkoj ili kompleks veće vrednosti u Francuskoj, odista, mogu naći ego-sintoni izraz u pretnji vojnom silom Srbima i posebno u stvarnoj vojnoj intervenciji.



dovršetak iste one odmazde koju je Nemačka sprovodila nad Srbima u II svetskom ratu, produžetak rasizma fašističke Nemačke, za koji bi današnja Nemačka da se iskupi, ničim drugim do ponovnim uništenjem Srba. Zahtevom za osudom Srba, Nemačka potiskuje, u stvari, s obzirom na to da je potiskivanje povratak potisnutog, uskrsava, svoje pamćenje zločina koje je počinila nad Srbima, svoju istoriju mržnje. I to podsećanje je kadro da pokrene i pokreće novi talas mržnje. A prilika za to ne može biti pogodnija. Nemačka ima savršen alibi. Srbe treba dokrajčiti.

Vizantijski model identičnosti, duha, to večno drugo evropske kulture i evropskog pamćenja, u vreme krize modernosti, univerzalizma, istorijskog progressa, na kojemu se Evropa klati i uspavljuje, iznutra, kao drugo/isto, dovodi u pitanje potvrdu, smisao načela identiteta i Amerike i evropskih naroda. Zato je bilo važno naći, makar fanatazmatki, stvarni greh Srba, bez pomoći istorije, od koje tvorcima novog poretka, s razlogom, zaziru. Nađen je, u srpskoj komunističkoj sadašnjosti, ideološki greh. To bi državni terorizam Amerike i zemalja Evropske zajednice trebalo da presvuče u borbu za ljudska prava (nebitno je što ta borba ne može a da ne bude ideološka), za prazne formule u koje je moguće upisati različite tekstove i koje, ipak (i prazan govor govori), u vidno polje, i američko-evropskih elektronskih ratnika za slobodu (iako oni mogu videti samo ono što im je dato da vide), vraćaju povezanost, uzajamnost talaca i terora.

"Teror je nešto opsceno, ukoliko on znači okončanje *scene* zabrane i nasilja".<sup>110</sup> A pretnje Srbima upravo to imaju za cilj. Tako barem kažu u Americi i Evropi. Teror protiv Srba trebalo bi, dakle, da okonča srpsko nasilje, srpski terorizam. Zbrka nije ni slučajna ni beznačajna. Liči na one formalizovane, semiotizovane dečje igre, dečje doskočice, u kojima je prvenstvo imenovanja ("ja sam prvi rekao") izjednačeno s postavljanjem stvarnosti u stvarnost, sa zaokruženjem realnosti. Smisao ovoj dečjoj operaciji garantuje imaginarno, nepoznavanje. Ono (nepoznavanje) rastelovljuje i svaki teroristički čin, premešta ga u nadstvarnost, u svet simulakruma. U neku ruku, nepoznavanje je i pretpostavka delovanja, saznanja, naučnih otkrića čak. Teror se, na kraju, raskriva u useku, prelomu jednog mehanizma saznavanja, onog koji ustanovljuje razmena. Pri tome, terorizam mora da održi razmenu da bi bio moguć; on po dijalektici nagona smrti mora raditi protiv sebe da bi radio za sebe. Razmena jemči njegovo ustrajavanje, njegovo pravo. To su dobro shvatili svi učesnici u sukobu Srba s Hrvatima i muslimanima. Neravnotežu stvarne krivice Srba i zabrana koje su im nametnute, Amerika i Evropa ispravljaju pro-izvođenjem događaja, zločina, za koje postoje stvarni povodi, ali i onih koje, naravno, Srbi nisu morali da počine.

Terorizam stvara logiku događanja, koja (logika) mora onda ići ispred stvarnosti. Istina, on i sam postaje žrtva te iste logike. Odluke Amerike i Evropske zajednice sada iznuđuju one formule koje su ove zemlje artikulisale da bi mogle doneti neke odluke protiv Srba. Kako god bilo, terorista će

---

<sup>110</sup> Bodrijar, Žan: navedeno delo, str. 37.

morati da završi onako kako završava i njegov talac. Načelo neidentičnosti, s obzirom na to da se obnavlja izvan sheme, koju je bilo prinuđeno da postavi da bi uopšte delovalo, može da ostavi vlastiti subjekt na cedilu, da ga ispusti. U jednom trenutku, kad zbog nečega prestane proizvodnja događaja (a iracionalni razlozi o tome odlučuju barem onoliko koliko i racionalni), terorista ne može da razmeni ni sebe za taoca. Preostaje mu da s taocem, s dijalektikom koja ih je vezala, čeka kraj, novi pravac delovanja načela neidentičnosti recimo. Logično u neku ruku. Terorista uvek ulaže sebe, vlastiti život (poslednju, ali ne i najveću vrednost kojom je, navodno, raspolagao) u mehanizam razmene.

Zašto, ipak, Amerikanci i evropski narodi ulažu svoje postojanje u sudbinu Srba/talaca? To uopšte nije jasno, ne barem za neke narode, za one koji nemaju ni istorijske ni fantazmatske račune sa Srbima, sem onih koje je proizveo iracionalizam sadašnjeg vremena. Može li se sve, može li se išta, objasniti fatalnošću strategija novog svetskog poretka?

Neki razlozi imaju istorijsko važenje, iako nemaju istorijsko opravdanje. (Engleska je, na primer, u borbama balkanskih naroda protiv Turske, bila na strani Turske. I danas, gotovo 200 godina od tada, ona je još na strani Turske. Sve drugo se promenilo, logika mišljenja i fantazmatizacije, način argumentisanja...) Neki i presudni razlozi su, prosto, iracionalni...

## VOLETI SVOJ NAROD

Zahtev, potreba i želja proizilaze iz istog strukturnog jezgra, iz manjka. U stvari, zahtevu i potrebi manjak, koji ne može da ispuni nijedan stvarni objekt, posreduje želja. Zahtev (zahtev ljubavi, tj. zahtev za ljubavlju, uvek je o njemu reč) oslanja se na imaginarnu tupost. I ne računa sa realizmom, koji, opet, potreba pretpostavlja, izvan njega se i ne obrazuje. No zahtev računa sa potrebom, te, posredno, sa stvarnošću. Iz ovog trojstva, jedino želja, izgleda, "nema objekt u stvarnosti".<sup>111</sup> Nema ga, ipak, nema konkretni objekt, ni zahtev. Logično bi bilo pretpostaviti da potreba želju i zahtev vezuje za zemlju. Lakan, međutim, tvrdi da potrebu ne ispunjava sam objekt no zadovoljstvo koje on čoveku pričinjava, potrebu za hranom, na primer, ne zadovoljava sama hrana no "zadovoljstvo usta".<sup>112</sup> U suštini, ispunjenjem potrebe zadovoljeno je načelo zadovoljenja. Prema tome, ni objekt potrebe se, na izvestan način, ne nalazi u realnosti. U svakom slučaju, potreba se zadovoljava halucinatorno. Do cepanja između zahteva i potrebe, tj. do njihovog odvajanja od realnosti ne dolazi, prosto zato što se između njih upisuje želja, koja, kao "manjak u bivstvu", dovodi i zahtev i potrebu pred zakon Drugog, u subjektnost subjekta, koja ontologizuje i zahtev i potrebu, koja im omogućuje slobodno ispoljavanje.

Iz ove perspektive mogu da pitam, ma koliko takvo pitanje bilo neočekivano: da li je i tako dramatična zbivanja u ljudskom životu kakav je rat moguće shvatiti kao zahtev ljubavi (i zahtev za ljubavlju), koji subjekt, naravno nesvesno, upućuje sebi, vlastitom narodu, koji taj narod, takođe nesvesno, upućuje Velikom Drugom (kao zahtev za narcisističkom ljubavlju), potom kao zahtev koji subjekt upućuje drugom, bližnjem, drugom narodu, dakle, protivniku u ratu, koji ceo jedan narod upućuje svom protivniku (od koga mu zavisi identitet; što na manifestnoj ravni najbolje pokazuje za rat karakteristična uzajamna semiotička diskvalifikacija protivnika, jasno, pomoću banalne proizvodnje kvalifikativa, znakova: ustaša, četnik, mudžahedin), mogu, dakle, da pitam: je li rat moguće shvatiti kao zahtev za ljubavlju koji svi učesnici upućuju Velikom Drugom, ili, možda, kao zahtev ljubavi tog Drugog? Očito je, ovakvo raspitivanje podrazumeva da je pitanje zahteva ljubavi u postojanju oduvek postavljeno, ali i da se aktualizuje u trenucima kad subjekt i njegov narod, kad narodi ne mogu više da prihvate činjenicu da u ljubavi svak daje ono što nema, da se, dakle, aktualizuje

---

<sup>111</sup> Dor, Joël: *Introduction à la lecture de Lacan*, Denoël, Paris, 1985, p. 182.

<sup>112</sup> Lacan, Jacques: *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Paris, 1973, p. 153.

u trenucima kad nekako treba izaći na kraj s tom prazninom, koja se, najčešće racionalizuje, zapravo, fantomizuje.<sup>113</sup> Očito je, takođe, da se pitanje zahteva ljubavi postavlja i u životnom tumačenju, onom tumačenju koje je svojstveno življenju, postavlja se u elementarnoj životnoj praksi, u konkretnim činovima rata, na ovaj način i na posve drugačijoj ravni, recimo, kao neposredni motiv opredeljenja za rat.<sup>114</sup> Mene, međutim, zahtev ljubavi ovde zanima kao prvi od pet činilaca, ukoliko to odista jeste, tj. ukoliko jeste bitan element Pravog Puta, prvog od pet činilaca rata, koje po Sun Cuu treba ozbiljno proceniti u svakom ratu.<sup>115</sup> Racionalne i iracionalne odrednice rata, Tao rata, ukoliko je zahtev ljubavi jedan od njegovih bitnih elemenata, u tom slučaju, nije moguće artikulirati, akamoli razgraničiti. Nema, naime, racionalne dimenzije rata koja u isti mah ne bi bila i iracionalna. Nema ljubavi koja ne pretpostavlja i mržnju, koja ne poziva mržnju. I, najzad, patos ljubavi, i ljubavi prema vlastitom narodu, po pravilu, pretvara se u komično osećanje.<sup>116</sup>

Prestrukturaciju odnosa između zahteva, potrebe i želje (o motivima, razlozima ove prestrukturacije ovde neću raspravljati, izvesno je da je uvek nešto iz stvarnosti pokreće ili barem podupire, nešto slično skorašnjim mislima sna i što ima funkciju koju imaju skorašnje misli u snu, da ima takozvanu istorijsku dimenziju, ali da istorijski razlozi nisu ni jedini ni najvažniji pokretač promena; i u povodima iz elementarne stvarnosti može se razaznati prisustvo želje koja je želja smrti, delovanje simboličkog), dakle, prestrukturaciju odnosa zahteva (ljubavi), potrebe i želje određuje simboličko, i kad je, na izgled, prvenstveno i isključivo pokreće i izaziva stvarnost sveta života, kad zavisi, na primer, od statusa moralnog autoriteta u svakidašnjici ili od pseudoistorijske zakonitosti. Samo se u simboličkom da i prepoznati. Za ljubav, te i za zahtev ljubavi, to je prirodni red stvari, ako je ona odista ispoljavanje realnog,<sup>117</sup> što znači i nemogućeg, ali i onog realnog kojemu ništa ne nedostaje,

---

<sup>113</sup> Lakan veli da ljubav znači dati ono što nemamo (Lacan, Jacques: *Le transfert*, Seuil, Paris, 1991, p. 46). Nigde to, valjda, nije tako očigledno kao u ljubavi prema svom narodu i još više u ljubavi naroda prema pojedinom pripadniku tog naroda. Pa ipak, ovaj je fantom isto toliko stvaran.

<sup>114</sup> Đerđ Devre je ispitivao motive učešća u pobuni 1956. godine onih Mađara koji su emigrirali u Ameriku. Značaj takozvanih subjektivnih razloga nije mu mogao promaći. "Netko se može pobuniti zbog toga što ga eksploatiraju, netko zbog toga što su mu prije dvanaest godina Rusi silovali ženu, drugi pak jer mrzi svaku vlast, ili se bori zbog toga što želi zadiviti djevojku svojim rodoljubljem i hrabrošću, i tako dalje" (Devereux, Georges: *Etnopsihoanaliza*, August Cesarec, Zagreb, 1990, str. 175-176).

<sup>115</sup> Cu, Sun: Iz umeća ratovanja, "Književna reč", br. 397, 1992, Beograd.

<sup>116</sup> Lakan izričito veli da je ljubav komično osećanje. Doduše, on taj zaključak izvodi iz analize Platonove "Gozbe", tj. iz analize homoseksualne ljubavi (Lacan, Jacques: *La transfert*, p. 46).

<sup>117</sup> A tako bi trebalo da bude prema Lakanovom tumačenju Platonove *Gozbe* (Lacan, Jacques: navedeno delo, p. 66).

koje ne poznaje manjak (i koje je, prema tome, omogućilo hrišćanstvu da u središte svoga učenja stavi ljubav), onog realnog koje se ispoljava u halucinaciji.

Rat i kao paradoksalna manifestacija zahteva ljubavi vodi u entropiju poretka stvarnosti i, što je posebno važno, jednog simboličkog poretka, koji, međutim, mora da ostavi mesto drugom poretku, što ne biva bez iskušenja simboličkog kao takvog, budući da falusni simbolički poredak nije i jedini mogući simbolički poredak, no što ukrepljuje funkciju simboličkog, razume se, u dijalektici nagona smrti. Razumljivo je onda što se sve promene u strukturi odnosa zahteva ljubavi, potrebe i želje pojavljuju u simboličkom, i čak jedino u simboličkom. Uostalom, tek u simboličkom one postaju stvarne. No u simboličkom zahtev ljubavi postaje zahtev smrti. Prevaga semiotizacije u ratu bi mogla biti ubedljiv dokaz za taj obrt. Ljubav ga (obrt) svagda podrazumeva i zaziva. Sledstveno pravilima komedije, mora i sama da ga proizvodi, ili da ga igra, razume se, ukoliko odista izaziva komična osećanja. (Ovde bi trebalo napomenuti da se komičnost ljubavi može misliti i kao apotropejon, kao efekat autoregulacije erosa.)

Označiteljska organizacija, označiteljsko određenje stvarnih i fantazmatskih životnih manifestacija naroda — pre svega imam u vidu politički diskurs, zato što je i ukoliko zbilja jeste, rat "samo deo političkog opštenja, dakle ni najmanje nešto samostalno"<sup>118</sup> — označiteljsko ulančenje živog ispoljavanja života oslanja se na zahtev (ljubavi) umesto na obećano zadovoljenje koje je shvaćeno, očekivano i objavljeno kao imperativ erosa, nagona života i koje je velika laž dijalektike nagona smrti, ali i simboličkog. Nije mnogo pouzdanije ni obećanje ljubavi, ukoliko se ne zna čemu je ona kao označitelj saodnosna. Možemo li, uostalom, odgovoriti na pitanje: je li ljubav ljubav nečega ili ničega?

Zahtev ljubavi ne mora da odgovora na takva pitanja i zato što vraća iluziju da se u ljubavi nešto daje i prima, naime, zahtev ljubavi otpočinje komunikaciju sa Velikim Drugim, od koga narod očekuje samo ljubav, od koga ja zato što volim svoj narod očekujem ljubav. Drugi, naravno, treba da blagoslovi tu ljubav, što je razumljivo ako se zna da je on zapravo poslednja ipostaza metafore Ime oca. Nagrada je izazovna. Za nju se valja i potruditi, posebno zato ako se ima u vidu da Drugi neprekidno iščezava, te da mene i moju ljubav prema narodu stavlja u poziciju koja takođe stalno iščezava. Zbog nagrade Drugog, prema tome, može se i varati, kad se već ionako u ljubavi daje ono što se nema. Ovde je zato i važno da čovek (narod) ljubav očekuje, zahteva u svakom odnosu, i onda kad vara, to će reći, kad zna ili sluti istinu. Jer, samo onaj ko zna istinu može da vara i da zna da vara. Za istinu su, izgleda, potrebne barem dve istine, negdašnja i aktuelna. Ljubav prema svom narodu, prema tome, može biti puki izraz (bolje je reći: simptom) bekstva (bekstva u neprozirnu budućnost, u bolest) od usvajanja subjekatske pozicije, nepristajanja na ontološki zev u kojemu se subjekt

---

<sup>118</sup> Klauzevic, Karl fon: Rat je oruđe politike, "Književna reč".

konstituiše, ljubav prema svom narodu može biti signal bekstva od zahteva ljubavi, ili efekat preobražaja svakodnevnih banalnih intersubjektivnih mržnje i ljubavi, što nema, ili ne mora da ima baš nikakve veze s moralnošću bivstvovanja, pesničkog prebivanja na zemlji. Ima, razume se, jasnu vezu, laž je uspostavlja, s moralnošću svakidašnjeg življenja, ali, posredno, i s moralnim imperativom, ima, najzad, vezu sa iščezavanjem Velikog Drugog. Nema, dakle, sumnje da je uplitanje u dramatične događaje, te i opredeljenje za rat, s različitih gledišta, no stalno u okviru paradoksa dijalektike nagona smrti, dijalektike želje, moguće razumeti kao vid zahteva ljubavi. Voleti svoj narod, iz ove perspektive, znači zahtevati ljubav, koja se, očito, može "artikulirati samo oko onoga što manjka, zbog toga što ljubav ono što želi može imati samo kao manjak."<sup>119</sup> Taj manjak, koji ljubav dobija umesto onoga nečega što hoće, rat obilato raskriva i nudi. Moglo bi se, istina, reći da je rat invazija manjka, koji je, maltene, materijalizovan, invazija koju su zahtev ljubavi i želja očekivali — i, na izvestan način, pripremili. Rat je invazija manjka i u Velikom Drugom, zapravo, označitelj tog manjka, moglo bi se, čak, reći da je rat označitelj manjka po kojem svaki drugi označitelj u ljudskom univerzumu postaje označitelj.

Odgovor Velikog Drugog na sva pitanja koja mu se postavljaju mora biti pitijski. Razlog za to, jedan među inim, može biti jednostavan i uvek pri ruci. Drugi se "i sam nalazi pod vrhovnom vlašću jezika. Subjekt i Drugi sebe nalaze u svojim diskursima, unutar jezika koji je nadodređen".<sup>120</sup> Ipak, subjekt, onaj koji voli svoj narod, traži mesto u diskursu Drugog, na mestu gde se artikuliše red, gde se manjak, u neku ruku, prevladava tako što se usvaja kao čovekovo ontološko svojstvo, na mestu na kojemu nalazi svoju subjektivnost ili simulakrum subjektivnosti. Čovek koji voli svoj narod traži, dakle, mesto u (svom) projektu budućnosti ispred koje se nalazi Drugi. To, naravno, ne mora biti i nije nikakvo jemstvo te budućnosti, pogotovu ako ovaj čovek ima iluziju da Drugi upravlja budućnošću. Jeste jemstvo njegovog nesvesnog kao diskursa Drugog. Mogu li odatle zaključiti da subjekt, u stvari, traži mesto u diskursu nesvesnog, s one strane svih lažnih motiva, svih racionalizacija, da zbog toga mesta (mesta istine subjekta) i voli svoj narod, da zbog toga ratuje za njega, da zbog istine rat i započinje? Ili, može biti, subjekt traži mesto u diskursu nesvesnog samo zato što je nacionalno tetoviran, traži ga kao alibi svih oblika tatuaže?

Mogu, dakle, bez velikih preokreta i logičke pometnje u mišljenju reći: u početku bejaše ljubav (i u početku rata, barem u meri u kojoj on predstavlja *acting out* čovekovih

---

<sup>119</sup> Lacan, Jacques: navedeno delo, p. 151.

<sup>120</sup> Vergote, Antoine: From Freud's "other scene" to Lacan's "Other", *Interpreting Lacan*, New Haven and London, Yale University Press, 1983, p. 208.

fantazama, pa i mentalnih poremećaja).<sup>121</sup> U početku bejaše ljubav koja je, s obzirom na manjak koji otkriva i kojemu ni na koji način ne može da umakne, zahtev ljubavi. No ovaj je zahtev subjektu skriven, treba ga protumačiti, prevesti u drugi diskurs.

Ako se zahtev ljubavi obrazuje kao diskurs, mogu reći: na početku, tamo gde bejaše reč, logos, bejaše, zapravo, zona bivstva, prakse u kojoj se ljubav i doksa ne razlikuju (u toj zoni bivstva za vreme rata, u samim bitkama ne razlikuju se doksa i hrabrost, koja, doduše, može biti shvaćena kao vid ljubavi, tačnije i preciznije, kao vid filosofije; pokazaće to i sasvim ovlašna analiza ratovanja Crnogoraca, tj. njihove hrabrosti), na početku, dakle, bejaše neprozirnost manjka, reda/ne-reda koji proizvodi, strukturira ljubav (ljubav Boga) prema svojoj tvorevini. Ljubav, prema tome, kao stalno ljudsko stanje održava ne samo manjak no i zavodljiva ogledalna slika subjekta (Boga) u njegovom narodu i naroda u analoškim i verbalnim označiteljima, u kojima se on jedino i može ogledati.<sup>122</sup>

Masovna pojava analoških označitelja: različitih znakova, grbova, barjaka, maskota, svedoči o pomeranju zahteva ljubavi na početak strukturacije ljubavnog reda/ne-reda, na zbrku u samom zahtevu. Razume se, to nikako ne znači da zahtev ljubavi proizvodi samo imaginarne situacije. Rekao bih, čak, da je imaginarizacija potrebna kao nimbus pragmatičnih implikacija u zahtevu, u ranom detinjstvu, recimo, potrebe za hranom i negom. Dete sa zahtevom ljubavi i u tom zahtevu očekuje i dobija zadovoljenje upravo tih potreba. Sem toga, ono stiže pravo na učešće u idealima zajednice, deli sa njom ljubav (koju, naravno, na taj način i dokazuje), ali i participira u moći zajednice. Ova se shema, suštinski, ni kasnije, za celog ljudskog života, ne menja. Eros je, nesumnjivo, stalni veliki unifikator zajednice. Nije, stoga, nerazumljivo što granični fenomeni poretka zajednice, rat i totalitarni režim u prvom redu, prouzrokuju, imaju za posledicu odstranjivanje, sahnjenje mentalnih bolesti, štaviše, njihovo gubljenje. Tako misle neki psihoanalitičari, oni kojima, očevidno, nije stran hegelijanizam. U stvari, tako se u psihoanalizi i mora misliti sledstveno njenim osnovnim pretpostavkama, na primer, teoriji transfera, njenim znanjima o delovanju sugestije i hipnoze u grupi, te njenom razumevanju socijalne psihologije uopšte. Masovna pojava psihičkih smetnji kod ratnika, fenomen koji je bolje izučen no što je izučeno abreagovanje istih psihičkih smetnji u borbi, nastaje tek po okončanju rata, po gubitku iluzije o potpori zajednice, u stvari, potpori drugog.

---

<sup>121</sup> "U početku analitičkog iskustva, podsećamo, bejaše ljubav", veli Lakan (Lacan, Jacques: *Le transfert*, p. 12), naravno, parafrazirajući biblijsku formulu: U početku bejaše reč. Toj formuli, njenoj transparentnosti on suprotstavlja gustinu, zbrkanost svoje formule. Suprotstavljeni su, navodna, prozirnost logosa i neprozirnost ljubavi.

<sup>122</sup> Rozolato (Rosolato, Guy: *La psychanalyse logodynamique*, "Revue française de psychanalyse", No. 2, 1992, p. 455, PUF, Paris) pod analoškim označiteljima podrazumeva elemente one komunikacije, koja prethodi verbalnoj komunikaciji. Iz te perspektive zastave, grbovi, maskote mogu se ubrojati u analoške označitelje samo ako se pretpostavi redukcija verbalne komunikacije zbog regrediranja u prejezičko stanje.

Ljubav (naročito ljubav prema svome narodu, što se manifestno pokazuje i dramatičuje u ratu, te ljubav naroda prema analoškom označitelju, fantomu, praznom mestu nacionalnog identiteta, slobode), zna se oduvek, vezana je za žrtvu, stvarnu, ritualnu žrtvu. Ova je, u izvesnom smislu, sem toga što je žrtva koja se prinosi ljubavi ili za ljubav, i žrtva ljubavi (stvarna, fantazmatska, simbolička). Ipak, na strukturnoj ravni, koja me ovde zanima, vezu ljubavi i žrtve valja ponajpre promotriti kao način prevladavanja dimenzije manjka u ljubavi, odnosno kao oživljavanje one prakse u kojoj su ljubav i doksa isto, u vezi ljubavi i žrtve valja, dakle, promisliti očišćenje ljubavi od nečisti početka u dijalektici manjka, u dijalektici nagona smrti, od ustrajavanja manjka u svakom vidu ispoljavanja ljubavi, od regrediranja na nepostojeći početak, najzad, od maski zahteva ljubavi.<sup>123</sup> I, naravno, uzajamnost žrtve i ljubavi treba promotriti i kao očišćenje same ljubavi (od destruktivnosti koja joj je svojstvena), od unutarnjeg protivurečja koje je zagađuje, ali i od protivurečja istog. Nema, naime, ljubavi bez idealizacija, poistovećivanja, mržnje, prosto zato što nema ljubavi bez drugog, razlike, koja, u isto vreme, dok volim i ako ne volim, uspostavlja i dovodi u pitanje moj identitet (formalno, identitet za drugog, identitet razlike). Voleti drugog, naprosto znači priznati ga, priznati da me on konstituiše kao subjekt koji voli, koji voli drugog onako kako on to hoće, iako bih ga morao mrzeti (i mrzim ga; mržnja nas održava na mestim na kojima se nalazimo: mene na mestu subjekta datog odnosa, njega na mestu drugog u tom odnosu; trećemu, da kažem lakanovski, uvek ostaje uloga mrtvaca u bridžu), dakle, drugog moram mrzeti već zato što moja subjektivnost zavisi od njega, što moj egzistencijalni opstanak zavisi od njega, što, čak, sebe mogu da postavim kao subjekt samo ako on jeste. Na svim nivoima postojanja i istorije ova se shema ponavlja i na svim nivoima pro-izvodi dramatične obrte u postojanju, dakako, i u ljubavi, koju, očito je, mora neprekidno da podupire imaginarno, iluzija, maska simboličke efikasnosti, koja bi u ljubavi morala da bude vidljiva onoliko o onako kako je i koliko vidljiva u veri. No imaginarno i iskušava ljubav, iskušava njenu umnost. Ono je zato u hrišćanstvu shvaćeno kao smetnja postizanju duhovnog savršenstva. Monah se s njim mora neprestano boriti.<sup>124</sup> Razume se, u ratu, zapravo, svuda gde je postojanje svedeno na sistem znakova, gde je sistem binarnih opozicija jedino načelo razlikovanja, podstiče se imaginarizacija ljubavi. Raspad simboličkog poretka odatle nije daleko. Funkciju razmene (razmene darova), njeno paradoksalno značenje, nije moguće razumeti u čistom binarnom sistemu.

Imaginarizaciju ljubavi prati zebnja, koja, naravno, potiče od drugog. Ovoga se zato treba osloboditi, bez obzira na čisto dobro koje on može da mi učini, koje mi je učinio, te bez obzira na to što je pojavi zebnje pripomogla i želja moje želje. Drugoga se treba osloboditi baš zbog dugova, koje,

---

<sup>123</sup> Hrišćanska ljubav, na primer, nerazdvojiva je od Hristove žrtve. Ali, ona bi morala biti i oslobođena od svakog interesa. Ne bi, čak, smela očekivati ni nadoknadu od Hrista. Rosolato misli, da ljudska ljubav, nezavisno od ovog religijskog (i religioznog) modela, čuva te osobine. (Rosolato, Guy: navedeni tekst, p. 449).

<sup>124</sup> Vidi o tome, na primer, *Lestvicu*, Svetog Jovana Lestvičnika, Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve, Beograd, 1963.



zbog njihove simboličke uloge, nije moguće vratiti. Razmena darova se zato samo nasilno može zaustaviti, što ne može proći bez posledica. Prekid kruženja darova, dakako, podstiče agresivnost, težnju apsolutnom uništenju (onoga kome se duguje); u ratu se zato i tragovi duga razaraju. Zbrka je potpuna. Ona zaklanja činjenicu da osećanje krivice, ma kako da je u stvarnosti izazvano, može dovesti do "herojskog žrtvovanja" za narod, ili, recimo u ime intelektualnog poštenja, intelektualne odgovornosti (koja je, često, samo fantazam), proizvesti racionalni okvir za poricanje svih prava tog istog naroda, za, navodno, objektivno prosuđivanje uloge tog naroda u ratu ili miru. Čovek svoju krivicu, jednostavno, projektuje u krivicu naroda, koji, stoga, uvek mora biti kriv i za ono što nije kriv. Isto to čini i narod. Istorijske razloge nije teško naknadno pribaviti. Oni se suštinski ne razlikuje od razloga za bilo koju dobro strukturisanu priču. Teško je izaći na kraj sa (simboličkim) dugom, koji je naša sudbina. "On nam raskrčuje mogućnost, iskušenje iz kojeg možemo sebe prokleti ne samo kao pojedinačnu sudbinu, kao život, no kao put na koji nas je Reč navela, kao susret s istinom, kao čas istine", veli Lakan.<sup>125</sup>

Žrtve (nerazumevanja) duga, iz straha od otuđenja u njemu ili upravo zbog otuđenja, najčešće su intelektualci. U dugu se, međutim, valja probuditi. Stari Grci su to umeli. Mi se uspavljujemo u semiotičkim formulama. Bez njih nismo kadri da bilo šta objasnimo. U stvarnosti, u političkom diskursu, premeštanje krivice se prikazuje, recimo, kao sukob racionalizma i iracionalizma, ili političkog realizma i nacionalnog slepila. Tako stvari, verovatno, u nekim slučajevima i stoje. No premeštanje, semiotizacija krivice, te svojevrsno oslobađanje od krivice, postaje model oblikovanja svake predstave stvarnosti, samih modela stvarnosti, čak i model artikulacija racionalnog i iracionalnog reda stvari. Dug tako nikad ne može doći na red, nema ni razloga ni izgleda da ikad bude vraćen.

Ovakav ne-red, valja reći, sobom donosi, pokreće zahtev ljubavi, utoliko što je on, nužno, i zahtev početka, kojega nema. "Jer i početi može samo onaj koji je već počeo, ili treba li da kažem: koji je već započeo?"<sup>126</sup> Ljubav se može tražiti samo kao odgovor na ljubav, na bilo kakav njen znak, drukčije rečeno, u ljubavi, u istom. Tražiti ljubav od svoga naroda, ili voleti svoj narod, iz perspektive ovako shvaćenog početka (davanja onoga što se nema), pretpostavlja čist ontološki odnos. No, ontologizacija pripadnosti narodu je sumnjiva rabota. Ili, može biti i nije, ako nije sumnjiva ontologizacija ljubavi prema drugom/bližnjem, dakle, prema konkretnom bližnjem, koji ima određene antropološke i etnološke odlike. Ontologizacija sheme ljubavi prema bližnjem, svakako, nije sumnjiva.

---

<sup>125</sup> Lacan, Jacques: navedeno delo, p. 354.

<sup>126</sup> Sloterdajk, Peter: *Tetovirani život*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991, str. 24. Sloterdajkovu razliku između početi i biti započeo ja ću ovde shvatiti u kontekstu filozofske tradicije kao izraz dijalektike odnosa subjekt/objekt. Prosto, subjekt ne može da se oslobodi objekatske pozicije ni u jednom odnosu.

## DNEVNIK

22. V 92.

Prva rečenica je, može biti, glavni razlog zašto sam, ipak, i baš danas počeo da pišem dnevnik. Morao sam, hteo sam da saznam tu prvu rečenicu, taj apsolutni početak, beleg, granicu na kojoj se moram zaustaviti, na kojoj se pouzdano moram zaustaviti u traženju mesta početka, koja može, dakle, biti model svakog drugog traženja. I, naravno, ispisao sam samo rečenicu kojoj je ona, ta prva rečenica prethodila – ne u premišljanju da pišem dnevnik, ne ni u traženju reči koje odudaraju od standardnog rečnika mojih knjiga i mojih tekstova, ne ni u beleženju referenata smisla onoga što bi trebalo da zapišem, što bi, zapravo, trebalo sebi da raskrijem na način na koji se u psihoanalizi raskriva ono što je nedostupno i što ostaje i nadalje nedostupno. Jednostavno, svaka rečenica dolazi za nekom drugom rečenicom, i to zato što rečenica "ne spada nikako u pitanje vremena, nego u pitanje bića/ne-bića".<sup>127</sup> Pa ipak, ta prva rečenica u dnevniku (u nemoj *talking cure*) mora biti raskrivena – kao mogućnost početka, kao jemstvo zlatnog pravila dnevnika (ono se, svakako, ne može razlikovati od zlatnog pravila psihoanalize), kao mogućnost govora.

Danas je 22. maj. To su prve reči ovog zapisa. Ne i prva rečenica. Jer: "Danas je 22. maj, 23:01h", zapravo nije drugo do zamena za rečenicu: Još je 22. maj, još jedan sat je 22. maj... Još jedna rečenica se nalazi ispred i iza svakog pokušaja da zapišem baš taj trenutak.

Početak jezika ne mogu da zapišem.

23. V 92.

Ovi zapisi, pre no što sam ih i započeo, pretvaraju se u babički govor – i to bez sokratovske veštine. Nije mi ni potrebna. Apokalipsu koja se nadnosi nad ovaj narod mudrost nerotkinje ne može da zaustavi. Amerika i takozvani slobodni svet ne zna za tu mudrost. "Njihova roda što donosi bebe

---

<sup>127</sup> Tako veli Liotar (Liotar, Žan-Fransoa: *Raskol*, IK Zorana Stojanovića Sremnski Karlovci, 1991, str. 83). Problem prve rečenice ne može, u tom slučaju, biti ontološki lažan. Naprotiv, prva rečenica uvek označava usek u ontološki univerzum, događanje tog univerzuma; ona biću daje pravo na ne-biće.

naziva se kauzalitet".<sup>128</sup> A u kauzalnom nizu stvari su čiste, ili mogu biti čiste, kad to zatreba, a u politici, naročito onoj koja mora naći alibi za vlastitu samovolju, to je uvek potrebno. Srbi moraju biti kažnjeni zato što su krivi. Logika je prosta, razumljiva za svakog običnog Amerikanca. Svako komplikovanje može da izazove gađenje kao ovo koje me ceo dan spopada na pomen imena Amerika, od vesterna čak u kojemu sam, u njegovoj shematičnosti, njegovom idealizmu, pre no što ga je američka politika zagadila mogao da uživam, infantilno dakako. Američka politika prema Srbima, naravno i politika Evropske zajednice, oduzima mi mogućnost oporavka u sokratovskom fetalnom negativitetu, uskraćuje mogućnost oporavka moje misli u tom negativitetu, u njenim počecima. I to je, pre no egzistencijalni strah, pre no realni strah od američke flote, od elektronske smrti koju Amerika ističe kao znak novog svetskog poretka, to je uzrok ovog gađenja, neprekidne neuroze creva.

Moj otpor prema Americi ima, istina, i druge motive, lične, privatne, koji, u isti mah, mogu biti i jesu i načelni. Zabrana letanja Jatovim avionima za Ameriku komplikuje Mašin dolazak iz Alentauna. Za Ameriku bih morao jetko reći da ta zabrana ugrožava ljudska prava moje ćerke da se nakon završetka školske godine vrati kući. Morao bih, zapravo, reći da novi svetski poredak ne može da se gradi na suzama dece. To bi za Ameriku bilo dovoljno sentimentalno, razume se, bez dimenzije filosofije Dostojevskog, koja kvvari patos formule ljudska prava.

24. V 92.

Predgrađe, pomalo zapušteno i oronulo, kao u neinventivnom filmu. Teba da držim predavanje u nekom domu kulture; mogao bi biti dom kulture pored Studentskog grada iz vremena mojih studija. Zapažam da upotrebljavam reč predavanje, iako bih normalno rekao: treba da govorim. No to me ne zbunjuje, zapravo i ne obraćam pažnju na tu promenu u svojim navikama. Ipak, promene sam svestan.

Ne znam o čemu treba da govorim. I zbog toga nisam uznemiren. Nije mi, međutim, promakla neobičnost te činjenice. Svaki nastup na kakvoj tribini doživljavao sam traumatično, i bio je za mene traumatični događaj. Za učešće u nekom takvom razgovoru i, posebno, ako je trebalo da govorim sam, uvek sam se temeljno pripremao i uvek mi se činilo da nisam uradio sve što je trebalo da uradim. Ništa me od svega toga ne muči pred ovo "predavanje".

Ne osećam nikakvu zebnju od publike, od javnog govora. Ulazim u salu. Puna je. Za mnom ulazi V. Šešelj. Oprašta se, i suviše melodramski, sa dvojicom-trojicom ljudi koji sede u prvom redu i koji bi, znam, trebalo da budu njegovi zamenici, ili nešto slično. Grle se, tapšaju po ramenima, nešto

---

<sup>128</sup> Sloterdajk, Peter: *Tetovirani život*, Dečje novine, Gornji Milanovac, 1991. str.74.

govore. Reči ne razabiram. Gestovi i poluosmesi i Šešeljevi i njegovih prijatelja su neurotični; nešto kriju, zapravo, kazuju da je istina cele te scene negde drugde. Svi znaju šta znači to opraštanje.

Pratim Šešelja iz sale. Znamo se, čak smo bliski. Nešto mu govorim ležerno. Kao da svakog dana razgovaramo i o svemu. Primećujem, načas, da nešto, ipak, nije onako kako bi trebalo da bude. Znam, naime, i u tom trenutku, da Šešelja ne znam, da se nikad sa njim nisam upoznao. Razgovaramo dok ga pratim do ulice. Na rastanku mu kažem da treba da promeni formulu. Umesto odgovora, čini mi se, pravdajući se i zato patetično, veli da i on mora da ode i postara se za sebe. Shvatam da odlazi na rad u inostranstvo.

25.V 92.

Ovi zapisi, pre no što sam i počeo da ih vodim, počeli su da me pritiskaju. Blede pred slutnjom onoga što bih morao reći, što bi kao čisto iskustvo, elementarna stvarnost (iako znam da tako što ne postoji; postoji samo stvarnost ovih zapisa i pred njom mora da ustukne i stvarnost pretnji opstanku moga naroda) moralo da se u njih utisne, blede pred onim što u njih odista utiskujem i što je više od srčane aritmije, od straha. Ne od straha. Pre je to mučnina zbog nemoći, zbog iluzornosti prava na dostojanstvo, zbog toga, može biti, što mi oduzimaju i mogućnost iluzije, zbog toga što Evropa i Amerika više ne osećaju ni potrebu da svoje nasilje, svoju glupost racionalizuju. Amerika sudbinu Srba reševa po modelu po kojem pravi svoje policijske filmove. Sve je kod nje shematizovano. Ona nema vremena za nijanse, za razlike – ni za patnju naroda, koju bi, navodno, htela da spreči. Konačno, razlike su destruktivne. Na njima Evropa ne može graditi svoju svetsku federaciju.

Večeras moram zvati Mašu. Njen povratak se primiće. Ne znam, međutim, kako će uspeti da dođe. I Kanada je zabranila sletanje Jatovih aviona, u ime ljudskih prava, koja, dakako, na drugoj strani moraju biti suštinski ugrožena. Krug je praktično zatvoren. Krug je uvek zatvoren. Hoćemo li, ipak, umeti da ga pretvorimo u čarobni krug, koji po starim verovanjima, čuva od demona; zle sile ne mogu da prekorače okruženi prostor, drugim rečima, prostor magije, nauke, mudrosti. Po tom istom verovanju krugom se obezbeđuje onaj kome je potreban đavo, ko poziva đavola, koga se, pri tome, boji. Vaistinu, đavola smo tražili.

26. V 92.

Upravo se Maša javila. Teško podnosi hajku koja se bez zazora, mere, ukusa protiv nas vodi u Americi. Kaže da je plakala ceo dan, kod kuće, u školi. Neki profesor, kome se, veli, kad ko god ima neku muku, svi obraćaju kao popu, odveo je kod školskog psihologa, koji je, utvrdio da ima

mesijanske ideje, potrebu da spasava svet. Ne znam da li je mislio na onu i onakvu potrebu kakvu imaju Amerikanci. Da li uopšte nešto zna o (negativnom) mesijanizmu svoje zemlje? Svakako, ne. Tako što ovaj školski psiholog nije mogao naći u svojim fijokama, niti u idealizmu predstave koju Amerika o sebi gradi. Osećanje dostojanstva, pravde, potreba za očuvanjem vlastitog integriteta, razuma, logike, konačno, odbrana od uvreda poniženja, mogu biti elementi mesijanizma, ali isto toliko i elementi egzistencije, presnog života, reakcija živog tela i žive duše o kojoj ovaj psiholog ne zna ništa.

Maša je pisala Bušu, CNNu, lokalnim novinama, sprema se da piše Bejkeru. Nadam se da je u tim pismima bila uverljiva. No Amerikance zanima patos, svakako, ne i patnja.

27. V 92.

Neko od zapadnih političara reče da nema organizovane zavere protiv Srba. Psihoanalitičar bi ovu izjavu morao pročitati s naličja: Postoji dobro organizovana zavera protiv Srba. No može biti da je ovaj zapadni državnik u pravu. Psihoanalitičar, međutim, mora da veruje jeziku, te može biti u pravu barem onoliko koliko je to političar. Konačno, i suviše je sistematično sve ovo što se dešava sa Srbima, da zavera mora postojati i ako je odista nema.

Iščekivanje (prevrata), parusije sve više paralizuje moć naroda. Niko više i ne zna šta zapravo čeka. Istorijske i arhetipske slike su se stopile. Ne vidi se ni razlike između logike toka i logike onih koji upravljaju tim tokom. Tako se više ne predviđa ni jedna ni druga, što je neophodno i za rat i za mir. Srbima se iste stvari dešavaju u Sloveniji, Hrvatskoj i sada u Bosni, zato što ne vide ono što vide ili zato što to, omamljeni ništavilom, ne žele da vide, što ih smrt (ili carstvo nebesko) iskušava. U svakom slučaju, nisu više sposobni da razaznaju realnost, nisu sposobni ni za nadu. Još, međutim, mogu da trpe. Je li to dovoljno za opstanak? Šta iz trpljenja uopšte može nastati?

28. V 92.

Razgovori četvrtkom (ili radna večera, tako bi rekli oni koji žvaćući odlučuju o našoj sudbini), ovog puta u kafani Marš na drinu, kruga Vojina Matićy, Matićevog salona tako bi nekako trebalo reći, posrćući, spotičući se, ipak se nastavljaju, više ili manje prirodno, s više ili manje veštine i obaveštenosti, no uvek s očiglednim naporom uglavnom svih posetilaca salona/kafane da se održi nekakva konverzacija. Večeras su bili V.Jerotić, D. Mojović, M. Damnjanović (koji se trudi da jezgru salona/kafane privede i neko novo lice; to lice ovog puta sam bio ja) i, naravno, V. Matić (posustao i

intelektualno i fizički), koji formalno ovaj kafanski salon održava, ili nastavlja. Pre njega je to isto tako uporno činio M. Kašanin.

Ne znam šta zapravo ove ljude okuplja jednom nedeljno, pri tome u stalnoj potrazi za kafanom u kojoj bi se komotno osećali, koja bi, uz to, morala biti kafana – što bi trebalo da omogući razgovor, spontan i isto toliko neobavezan (ili obavezan, kafanski razgovori su kod nas uvek bili važni), i koji, naravno, uglavnom nisu ni neobavezni ni učeni, koji, valjda, i ne mogu biti drugačiji; istina nekada, kao student, znao sam i za drugačije razgovore, i nikad više – šta, dakle, okuplja ove ljude u kafani, koja ne bi smela da ima ono što kafanu odlikuje, što odlikuje naše kafane: bučan i pijan svet pre svega: šta, dakle, ove ljude okuplja, šta mene, povremeno odvede na njihove sastanke: intelektualna radoznalost, bekstvo od dosade, potreba za drugim, različitim, egzibicionizam, poreba da se promolim iz svoje rupe, ili svaki put nešto drugo?

Uostalom, večeras razgovor i nije bio nezanimljiv. U stvari, bilo je zanimljivo ono ne-rečno, bio je zanimljiv izazov praznine koja je gutala sve izgovorene reči – i, dakako, nas sa njima.

29. V 92.

Steže me bol u stomaku. Je li i ona simulakrum stvarnosti koju ne želim, ne mogu da vidim, koju ne mogu da sublimesem? Ili, ipak, skreće pažnju na realnost koju ne pokriva omaglica nacionalnih osećanja i političkog terora koji Evropa i Amerika sprovode nad Srbima, nad mojim raspoloženjem i nad mojim telom?

Ni moje telo, izgleda, ništa ne može spasti od srpske sudbine, nikakvo bekstvo, nikakva racionalizacija, nikakvo umovanje, posredno prevladavanje pozicije u koju sam stavljen. Bez obzira na izbor, ovo telo je uvek u pitanju, ono progovara bolom u stomaku ili grudima, ono se odupire tim bolom. Razumem li ja taj govor?

Stojim na terasi kuće u Herceg Novom. Ulicom prolazi Žiskar d Esten (bivši predsednik Francuske), čini mi se s mojim ocem. Pomislim da bih to za nešto mogao da iskoristim. Zaustavljaju se i s brega ispred kuće gledaju u zaliv. Ne obraćam više pažnju. Izgledalo je da se vraćaju. Domalo, ponovo su tu i sada prelaze ulicu prema kući, koja je još građevina. Sad mi već pada na pamet da bih posetu Žiskara d'Estena mogao da iskoristim i da od Opštine dobijem dozvole koje mi uporno ne daju. U stvari, slutim, znam da me te dozvole ne zanimaju, da od d'Estena očekujem neku drugu pomoć.

Pokazujem mu kuću kao što sam to obično činio i drugim posetiocima. Smišljam šta ću da mu pokažem. Ne zaboravljam, naravno, potkrovlje, oko kojeg sam i imao spor s Opštinom i koji bi trebalo da bude moja radan soba.

Ne znam kako smo se našli iza kuće. Moj sused, vidim, svoj deo placa je izbetonirao. Sam je postavio granice između naših placeva. Znam da je to posao geometra, oni bi morali doći da nas razgraniče, utoliko pre što granice između nas nisu čiste. Komšija je zauzeo deo placa koji pripada našoj kući. Pomišljam da zbog toga neću praviti probleme, iako je on sprečio, tužakajući nas Opštini, da podignemo potkrovlje.

Niz slika, odlomaka iz sna. Odavno nisam toliko sanjao.

Izgleda da sam upravo došao u kuću Herceg Novom. Primećujem da je neko podigao novi potporni zid prema zgradi vodovoda. Promatram ga. Posao je dobro urađen, čisto. Ne razumem zašto, čemu to, niti ko je to radio. Oplata još nije skinuta s betona.

Neko reče da tu treba da se podigne spomenik. Pomislim: neće valjda na našoj terasi (mislim na terasu iznad ulaznih vrata, gde sam, kad je završimo, planirao da izjutra pijemo kafu). Počinjem ozbiljno da razmišljam gde bi taj spomenik, ne znam ni kakav ni kome, mogli da postave.

Noćas je padala kiša. Menja se pritisak. Moj krvotok reaguje. Briede mi vrhovi prstiju na rukama i nogama. Steže me u grudima i pod grlom. Prisiljavam sebe da sve ovo zapišem.

30. V 92.

Najzad su nam namakli omču. Savet bezbednosti je doneo odluku o ekonomskoj, političkoj, kulturnoj izolaciji onoga što još zovemo, tako vele, Jugoslavija. Izgleda da odista nemamo kuda drugo do na nebo. Opredelenje za carstvo nebesko nam je suđeno. Ako ga sami ne izaberemo, svet nas na to natera. Na nebo ćemo se još zaputiti kao pravi nišči duhom. Cenu ove svetske pomoći da promenimo vlast platiće duh. Već je plaća. Književni časopisi prestaju da izlaze, knjige se ne štampaju, na strane knjige ne možemo ni da pomislamo.

1. jun 1992.

Strah od eventualnog napada Amerike, Evrope i, ma koliko to ludo bilo reći, ostalog sveta, na Srbiju, posvuda se vidi, u običnim, mehaničkim, nesvesnim reakcijama ljudi, u načinu na koji piju, drže čašu, razgovaraju, u načinu na koji se ponašaju s ljudima koje su smatrali svojim prijateljima ili poznanicima, u reakcijama na nove rđave vesti, (teško da neko dobre vesti uopšte i očekuje), u mazohističkom traženju rđavih vesti... Val autodestrukcije se podiže. Ovaj narod, na ovaj ili onaj način, iskušava stradanje.

Pošast straha!

Potištenost, razdražljivost, mržnja, izlivi, za sada samo verbalne destrukcije, u kojoj ponajpre treba prepoznati spremnost na stradanje, uživanje u stradanju. Poneko ga i ne skriva. Jedva se ko god potrudi da pronađe kakvu-takvu racionalizaciju. Prsoto, psihotička eksplozija. Nade nigde, ni potrebe za nadom! Smrt se, jednostavno rečeno, požuruje, očekuje. Nema ni vere ni u sebe ni u druge, ponajmanje u zemlju, u njene sposobnosti da bilo šta učini. Smrt se na sve načine izaziva, začikava. I pravda. Moć Amerike, bez obzira na to koliko ona odista bila velika, mitomanski se uveličava, nesumnjivo, najpre kao opravdanje za prizivanje smrti, za nečinjenje... Opravdanje je, izgleda, svakome potrebno. I svi ga traže, pre svih inteligencija, oni, dakle, koji bi ga najpre morali dovesti u pitanje, kojima je sumnja i zanimanje i alat, no s kojom se, očito, nikada nisu odista suočili.

Jezik je, čini se, još ostao, doduše, načet, nesiguran. Ipak, ljudi se oslanjaju na njegovu istinu, na jedinu istinu koju još imaju, u koju, međutim, unose istinu nekog drugog jezika. Može li jezik stvarno biti garancija bilo kakva, bilo čega. Čuva li on snagu koja je na njega prenela prošlost ovog naroda? Postoji li ta prošlost? Postojimo li mi u tom jeziku? Ili smo se uz njega pripili u nadi da nas odista osloboda od naše nacionalne sudbine, od onog identiteta koji je upravo u tom jeziku artikulisan? Ali on nas predaje i izdaje našoj predaji.

Osećam bol u grudima. Neurotične, meteoropatske smetnje, ili... Izraz potrebe za jezikom, bez sumnje, jeste.

3. jun 1992.

Sparno je. No to zapravo nisam hteo da zapišem, nisam hteo ni da napravim nekakav kvaziliterarni efekat. Prosto, ispisao sam tu rečenicu da ne bih napisao onu pravu, onu koju ne mogu da napišem, koju odlažem, koju čak ne umem da napišem, iako sam je, da retorički kažem (osećam li dovoljno samoironiju u ovom stilskom ukrasu), ko zna koliko puta formulisao.



Ne nalazim ni rečenicu koju sam zamenio rečenicom "Sparno je". Uostalom, počeo je da duva svež vetar.

Šta hoću ovim lažnim estetskim efektom? Može li estetizacija da me poštedi od suočenja sa stvarnošću?

5. jun 1992.

Oči mi se zatvaraju, nesumnjivo zato što je psihička napetost popustila. Telo se opušta i popušta umoru, psihičkom umoru. Malaksava. U stvari, oslobađa se psihičke toksičnosti, leči se tako što se vraća elementarnom sistemu autoregulacije. Dosta sam ga remetio. Sumnjam, ipak, da ću spavati bolje i duže. Moj biološki časovnik se navija prema psihičkom časovniku. U svakom slučaju, ustaću u uobičajeno vreme, neispavan, nervozan, možda i s glavoboljom.

7. jun 1992.

Danima, tako reći, ne čitam ništa. I ne pišem ništa. Na izgled zato što nisam započeo ništa novo, ništa što bi moglo da prevlada ovu napetost kojoj ne umem, ne mogu da se oduprem. Teško da je tako što uopšte i moguće. Konačno, istina smrti što izbija iz svake reči koju sam ovih dana čuo ili pročitao, koju, umišljam, da sam čuo udaljava me i od pomisli da najzad počnem tekst, studiju o simboličkom u teorijskoj psihoanalizi, o RSI. Odavno već nameravam da taj tekst napišem. Odavno ga i odlažem. Za odlaganje sam imao i realne razloge. Večeras mi se, međutim, čini da je uvek pravi razlog bio strah od suočenja sa smrću, strah od onog suočenja koje ostaje neartikulisano, koje se pokazuje u nekoj vrsti mističke participacije u objektu koji mislim i na koje moram naići u mišljenju simboličkog.

Simboličko, naime, ne mogu misliti a da ne mislim smrt. To, opet, ne može biti razlog za strepnju. Uostalom, o smrti sam mislio i pisao otkako sam počeo da mislim i pišem. Sada znam da je upravo ta misao, taj tekst koji sam o smrti ispisivao bio odbrana od smrti, ali i od stvarnog suočenja sa smrću – čak i kad su bili proizvod prisile, te bez obzira na opsesivno vraćanje "teme smrti". Misleći smrt ja sam je, kako bi filosofi rekli i kako oni to „uspešno“ i čine, stavljao u zagrade, ja sam je odbijao. Ne znam više kako bih to mogao da učinim, ne znam kako je to uopšte moguće učiniti, bez obzira na to što se u ovo vreme apoakliptičkih slika smrti i stvarno prisustvo smrti pretvara u znak.

Smrt, zapravo, kao znak i govori. Ona je najviše znak onda kad je najstvaranija. Drugačije se i ne pokazuje, drugačije i ne postoji. Spaljena tela bosanskih Srba, koja sam večeras video u televizijskom dnevniku, ostaci tih tela, apsolutni su znaci (smrti). Štaviše, kao znaci ta tela i izazivaju

mučninu; znaci smrti (da li odista), ne i sama smrt, naterali su me da skinem pogled sa tih ljudskih ugaraka.

8. jun 1992.

Pročitao sam sinoćni zapis. Naravno, ni reči od onoga što je trebalo da zapišem, što sam hteo da zapišem i što nije moguće zapisati. Ne mogu da zapišem ni rascep u pismu, u rečima, zato što bi morao biti rascep u meni, dakle, onaj rascep koji se ne da zapisati, koji se ne bi pojavio ni kad bih sebe, kao u kolažu, nalepio na tekst, umesto teksta. Možda mogu da ga najavim – svakako ne metatekstualnim dovijanjem!

Mogu da najavim samo etičko pitanje pisma, razume se, ukoliko ono, odista, izneverava, ukoliko uopšte ima šta da izneveri, ukoliko je ono samo etički odgovor na prelom koji i ne treba da zapiše, koji nema načina da zapiše. Ono je, prosto, jedan diskurs, koji, dakako, pokazuje na neki drugi diskurs, ponajpre na onaj odsutni. No, upravo kao konstrukcija stvarnosti, pismo je moja stvarnost. U sinoćnom zapisu ja jesam, u njemu je pohranjena moja zbunjenost, moj pokušaj da artikulišem jedno stanje koje nisam razumevao, pod kojim sam se povijao, u kojem sam iščezao, može biti, kao što sam iščezao u sinoćnom zapisu, u kojemu jesam baš zato što me nema.

10. jun 1992.

Zorica bi sutra trebalo da bude operisana. Uplašena je. Ipak, manje no što je bila uplašena kod kuće, što bi se, možda, moglo pripisati magijskoj moći bolnice, činodejstvovanju maski u bolnici, ili, kako se razumno veli, uticaju lekara... Bolnica, povrh svega ginekološka klinika, svakako je još jedino moguće mesto misterije i za svet bez misterija, te jedino mesto preobraženja.

Zoricin strah kod kuće i strah u bolnici, u stvari, i ne znače isto, ne zastrašuju iste ljude? Ili, nada, ipak, dolazi kad je najpotrebnija?

Nada!

Bože, u šta se to pouzdajemo? Je li melodrama, da kažem melodramski, so egzistencije?

\*\*\*

Ponovo mi pada na pamet hrišćansko uverenje da plač donosi radost. Jednom sam već odustao da o tome pišem. Svakako bi valjalo da jednom napišem esej o plaču. Znam da to neću učiniti. Zar nije

dovoljno što znam, i kad ne znam da znam, da "nismo pozvani ovamo na *svadbu*. Onaj koji nas je ovamo pozvao, pozvao nas je, zaista, da plaćemo nad samim sobom".<sup>129</sup>

Čudo plača sam video, možda i razumeo, u Hilandaru. Završeno je jutrenje. Svi se zadržavamo u dvorištu pored crkve. Tražim, panično, učinke molitve na licima monaha, tražim potvrdu svojih sumnji. U očima oca Vasilija vidim suze. Samo što nisu pošle niz lice. Zbunjuje me, međutim, njegov spokoj, mir. To je onaj mir koji sam tražio na pogrešnim mestima, u koji, uostalom, nisam ni verovao.

I večeras vidim suze u očima oca Vasilija.

11. jun 1992.

Zorica je operisana. Uspeo sam da je vidim na minut. Morao sam da navučem zeleni sterilisani mantil koji oblače hirurzi kad operišu. Nisam imao vremena da ispitujem taj svoj nemogući lik. Ali, nisam ni propustio da registrujem promenu.

Sestra me je uvela u sobu s tri kreveta. Na jednom je ležala Zorica. Jedva sam, zapravo, što i video. To, uostalom, nije ni bilo potrebno. Zorica je trebalo da vidi – mene pretpostavljam, ili potporu koja joj je u ovom trenutku potrebna. Ipak, zapazio sam belu skramu na njenim suvim ustima. Dosta za mentalno prežvakavanje.

\*\*\*

Jutros sam se probudio s bolovima u stomaku. Pomislio sam na kuvadu. Morao sam, dakle, preživeti imaginarnu operaciju. Literarizacijom nisam uspeo da otklonim stvarne smetnje. Jakov je zaista vremenom dobijao grudi kao i Lija. Ništa tu Manova ironija nije mogla da izmeni. Pomislio sam da je, eventualno, mogla biti korisna. Kod mene nije delovala. Istina, takve smetnje odavno već povremeno imam. Simptomi su bili isti i jutros: uznemirenost, mučnina u stomaku, gasovi me guše, malaksalost. Izgleda, ipak, da ih je jutros izazvala operacija imaginarne materice. Nekako sam hteo da učestvujem u Zoricinom bolu.

---

<sup>129</sup>. Lestvičnik, Sveti Jovan: *Lestvica*, Sveti arhijerejski Sinod, Beograd, 1963. Sveti Jovan Lestvičnik, bez sumnje, ne misli ovde na tragično osećanje života, na patos plača u svakidašnjici. Ali i plač kao element monaške duhovne vežbe, što je sv. Jovan Lestvičnik imao u vidu, nije lišen patosa tragičnog osećanja života.

12. jun 1992.

Kiša – sunce, sparina – prohladno. Danima tako. Vazduh je truo, kiseo, naročito rano izjutra. Beogradska klima ubija i potpuno zdrav organizam.

Miris truleži, raspadanja oseća se u svemu, u svim namerama i pregnućima ovog naroda. Kad bih imao malo sklonosti pozitivizmu ne bih se tome čudio. Sve bi se lepo objasnilo. Ovo teško (meteorološko) vreme pogoduje raspadanju duhovne kohezije (ako se o njoj uopšte i može govoriti), moralnog dostojanstva, naročito kod intelektualaca, koji su pomešali svoju osetljivost za više ciljeve i svoju zbunjenost, svoju sebičnost (ima i onih koji to zovu kukavičlukom). Iznenaduje, ipak, njihova militantnost, rekao bih i spremnost na zločin, dakako, u ime slobode, demokratije, no, ipak, za stvar koja nije sasvim jasna. To što se, zbilja, ceo svet okrenuo protiv Srbije ne mora nužno biti dokaz da Srbija nije u pravu. Rekao bih, ipak, da se autodestrukcija prepoznaje u svemu što činimo, svi; prepoznaje se podjednako u razumevanju svetskog stava prema nama i u otporu, prkosu svetu. A s tim pozitivizam nema ništa. Ni moja neuspela ironija.

Ironijom, uostalom, neću zaustaviti građanski rat koji u Srbiji samo što nije započeo i koji će započeti neurotizovana inteligencija, prosto zato što nije kadra da prepozna stvarnost, što tu stvarnost poriče – i samoubistvom koje će počiniti.

Ludilo je, doduše, svetsko. Samo, mi smo objekt tog ludila, onaj objekt koji je, rekli bi psihijatri, deklanširao svetsku psihozu; mi smo objekt fiksacije, možda smo i žrtve, čak dobrovoljne žrtve, svejedno je. U svakom slučaju, sve se dublje saživljujemo s ulogom koja nam je namenjena na ovom svetskom brodu ludaka, na kojemu se (brodu) danas ne donosi nijedna racionalna odluka.

13. jun 1992.

Antropologija je zabeležila primere kolektivnog ludila. No verovatno nikada do sada nije bilo njime zahvaćeno toliko sveta, toliko naroda kao danas. Nikada, doduše, ni mogućnosti za opštu indukciju ludila kao danas nisu ni postojale. Presudnu ulogu u svemu tome ima televizija, njena moć proizvođenja simulakruma, proizvođenja stvarnosti. U politici se to zove propaganda.

Naša nesreća, hoću da kažem: nesreća srpskog naroda, jeste što smo se našli u samom središtu te proizvodnje, što smo mazohistički pristali na tu ulogu. To, dakako, povećava prave histeričke napade Evrope, Amerike, muslimanskog sveta na Srbiju kao pojam. Evropa i Amerika, kao prave histerične usedelice, kakve psihijatri od Frojdovog vremena nisu imali priliku da vide, maskiraju svoju želju simptomima čije značenje ne žele da znaju.

15. jun 1992.

Dobrica Ćosić je postao predsednik Države. Jezik njegove predsedničke besede već je neki zaokret. Sigurno je osupnuo sve one suve političke glave o koje je udarao. Nisu mu mogli pobeći. Istina, njegova beseda je, pre no artikulacija političkog programa, bila izraz zebnje jednog pisca za svoju literaturu. (Hoće li biti bolji predsednik no što je pisac?) Ćosić je, dakle, u besedi, koja bi morala biti politička i samo politička– ako odista lični interes podređuje nacionalnom, kao što tvrdi – tražio potvrdu vrednosti svoje literature, te način da pobegne sumnjama u njenu vrednost, kojih, zacemento, nije pošteden.

17. jun 1992.

Koncentracija mi se vraća, sporo doduše. Ipak, razabiram šta mi nedostaje, slutim ono što tekst ("RSI struktura", koji upravo radim) prosto zahteva da u njemu bude sopšteno, slutim smisao onoga što pokušavam da kažem i što moram da kažem s gledišta na kojem se nalazim. Znam i da morama slediti logiku, koju prepozanjem no koju još ne mogu da artikulišem. Jezik mi izmiče.

Sabiram se. Mogu, tako reći, da gledam kako se opušta moje telo, kako se promena osećanja upisuje u kožu i meso, u kosti čak, koje ova neprekidna vlaga razjeda. To i činim. I najmanju promenu raspoloženja zapažam i registrujem. I, naravno, to me uznemirava, iz straha da bih neurotički mogao odbiti to što mi sada izgleda kao blagodat života i što to jeste, ako u životu bilo šta može biti blagodat, ako život nije samo patnja, beskrajna patnja i, eventualno, nedostajanje patnje.

Za promenu raspoloženja nemam ni prave razloge. Ništa se oko mene nije bitno izmenilo. Građanski rat je, doduše, izbegnut, barem za sada, i to zahvaljujući izboru D. Ćosića za predsednika države, mogućnost vojne intervencije iz Evrope i Amerike nije smanjena (nisu se izmenili ni njihovi ciljevi).

19. jun 1992.

Nalazim se kod Dobrice Ćosića. Prostor ne raspoznajem. Ne vidim zidove ni nameštaj. Umesto zida, znam da bi tu trebalo da bude, iza Ćosića, koji stoji, tama. Njegovo lice je osvetljeno. Kažem sebi da san treba da zapamtim. Zapisaću ga kad ustanem. Proveravam jesam li ga zapamtio. Znam ga, znam i smisao pojedinih detalja. Znao sam ga i jutros kad sam ustao. Za zapis je, međutim, ostala samo prva slika.

21. jun 1992.

I opet sam ubogi ludak kao i pre! Tako nekako kaže Geteov Faust. No on, Gete zapravo, u tom neznanju, u konceptu neznanja, nalazi izlaz, nalazi mogućnost znanja, te znanje. Gde da ga nađem ja, ge da ga nađe srpski narod, koji stešnjen, ponižen, može da stvara samo pogrešne koncepte, ili ih ne može ni stvarati. Koji koncept, uostalom, može da obrazloži smrt 12 beba u bolnici u Banja Luci zbog toga što Amerika, Nemačka, Francuska, Ujedinjene nacije, nisu dozvolile da se iz Beograda do Banja Luke prebaci kiseonik koji bi tu nedonoščad održao u životu?

Postoji, doduše, jedan koncept. Poznaje ga i naša tradicija. U temelje nove zgrade, zarad njene dugovečnosti, treba uzidati žrtvu. U temelje novog svetskog poretka uzidano je 12 srpskih beba, tajno, izgleda. Svet to, jednostavno, nije hteo da zna. Tako se kod nas tvrdi. Razumljivo, žrtva je nečista.

Tajno su srpska deca uzidana u temelje novog svetskog poretka i za neke srpske intelektualce, internacionalizovane, kvazimoderne, one čiju je mentalnu strukturu proizveo socijalizam (no valja priznati da je takva proizvodnja imanentna ovom narodu, proizvodnja antisubjekata,<sup>130</sup> među intelektualcima posebno, tj. kod takozvanog uglednijeg sveta), demokrate, demokrate evropskog tipa, dakako, upravo onakave demokrate kakve Evropa i Amerika sada zahtevaju, slepe za sve sem za ono što Evropa i Amerika vide. A Evropa i Amerika vide rušenje gradova, koje je kod njih ili pokrenulo neke arhetipske slike ili je, pre, kao parabola, postalo alibi za destrukciju koju oni sprovode, za destrukciju sveta koji je gradove podizao.

Ali, i očišćenje je obavezno. Znamo li to odista? Može li se išta znati u ovo vreme? Može li se znati barem to što bi trebalo da važi svagda i svuda?

Jedno je, čini se, sigurno. Mnogo ih je koji znaju i propovedaju. Ne znaju, ipak, kome, a ni šta, propovedaju. Svi bi da budu spasitelji. Broj spasitelja među srpskim intelektualcima se povećava. Hrist je za spas čoveka morao da umre. Ovi spasitelji za svoj spas traže smrt svoga naroda, onog dela izvan Šumadije, ili izvan Beograda...

23. jun 1992.

Maša je doputovala. Čim je prekoračila prag počela je da obilazi sobe, tj. da traži svoje predstave koje su ostale u kući, da traži sebe u tim predstavama, u kući, koju je tako ponovo usvojila. Usvajala je, zapravo sebe. U kući se od njenog odlaska nije tako reći ništa promenilo. Ipak, ona je otkrivala nešto nepoznato – otkrivala je predstavu iz američke perspektive. U stvari, nailazila je na

---

<sup>130</sup> O tome sam, na istorijskom matreijalu pisao u svojoj knjizi *Zduhač, Psihoanaliza teksta*. Napravio sam i formulu proizvodnje anti-subjekata.

vreme koje joj je potrebno da se povrati i da pronade način kako da uspostavi veze, sa svojim jezikom, što će reći sa sobom.

Stvari su joj nestale na nekom od aerodroma od Pitsburga do Budimpešte.

Uživa u Beogradu i njegovoj razlici spram američkih gradova, uživa, zapravo, u ponovnom otkrivanju Beograda. Prvog dana, barem, nije joj zasmetalo ni očevidno siromaštvo beogradskih izloga, ulica, fasada, nije zapazila ni depresivni izgled sveta na ulici.

24. jun 1992.

Može li išta zaustaviti srpski raskol? Američke i evropske pretnje vojnom intervencijom postaju ozbiljne, i suviše realne. U razum sveta, ovog današnjeg posebno, koga uništenje i samouništenje iskušava, koga iskušava simulakrum uništenja, ne može se verovati. Ništa Ameriku, koju je moć zaslepila, Evropu, koja je obnevidela od pokušaja da dostigne Ameriku u iracionalnoj racionalnosti, neće zaustaviti da nas unište. Očevidno je da će one uraditi ono što moraju da urade, što Americi nameće značka svetskog šerifa, Evropi inhibirana želja. Zašto onda tražim racionalnost od Srba, kojima je, inače, mazohizam svojstven?

Parabola o četiri jahača apokalipse, čini mi se, realnija je od svake realnosti, od bilo koje istorijske logike. Samo je istorija nerealna. Ni za uništenje ni za samouništenje nisu potrebni nikakvi istorijski razlozi. Uostalom, oni se uvek naknadno konstituišu, dakako, po potrebnoj meri humanizma, ideala, laži, koja, eto, jedina jemči mogućnost i humanizma i ideala. Kako bi čovek, inače, mogao da prizna vlastito ludilo?

26. jun 1992.

Manastir se nalazi na Bjelasici. Konaci, štale, pomoćne zgrade, gotovo malo naselje, smešteni su na proplancima u četinarskoj šumi. Između zgrada su prostrana dvorišta. U stvari, četinarske šume su razasute po livadama. Lepota pejzaža i mesta manastira me opčinjava. Zapažam, međutim, da ovaj bjelasički pejzaž ima nešto od okoline u kojoj je smešten Hilandar, ali i od surovosti pejzaža iz Stare Crne Gore, ili, može biti, Meteora iz Grčke. Granica između te dve vrste pejzaža je jasna. U jednom trenutku nisam bio siguran da li se nalazim u Hilandaru ili u nekom manastiru koji do sada nisam poznavao.

Manastir je živ. U stvari, više osećam prisustvo monaha na što ih vidim. Zaključujem po nekim detaljima da se u manastiru živi po nekom srednjovekovnom tipiku. U dvorištu, ispred jedne

zgrade, ne znam čemu služi, leži na boku monah s jednom nogom u kladama. Noga je obnažena, natečena, pepeljaste boje. Pomišljam da je epitimija u ovom manastiru neobična. Neko mi kaže, nesumnjivo monah, da se u ovom manastiru živi po najstrožim monaškim pravilima, ali da, ipak, monasi najradije dolaze tu da žive. Kažem mu da se na dva kilometra od njih preko brda nalazi takođe lepo mesto za manastir i da bi tamo trebalo da podignu novi manastir. Monah mi odgovara da to nije tako prosto. Objašnjava mi da je manastir jedna potpuna zajednica, da zahteva sve što i druge ljudske zajednice. Ipak, misli da će to učiniti. Tamo muslimani nešto nameravaju. Podizanje manastira bi to sprečilo.

Monasi su ponosni na svoj manastir, na način života u njemu. Sa jednim polazim nizbrdo, kamenitom stazom; u stvari, to i nije put. Provlačim se između stena. Napipavam mesto gde mogu čvrsto da nagazim. U podnožju, gde sam se uputio (koje me podseća na naselje u podnožju Meteora; pejzaž uopšte nije bjelasički), nalazi se nekoliko kuća, koje ne liče na manastirske zgrade. Najpre sam i pomislio da i pripadaju mirjanima. Monah mi kaže da su to kuće za nas, za ljude kao što sam ja, pomišljam, hoće da kaže za profesore.

Prolazim pored kuća u podnožju, ali sada na putu prema manastiru na brdu (ne znam kako sam se i kada dole našao; možda se i ne radi o istoj poseti manastiru). Na jednoj kući tik pored puta nalazi se tabla na kojoj piše "administracija". Pomislim: to me ne zanima. Osmotrim druge kuće. Prazne su. I to saznanje me kosnu.

27. jun 1992.

Za sutra je zakazan "Vidovdanski sabor" opozicije. Teško je reći na šta će sve to izaći. Vlast neće "odstupiti", kako rustično kaže Vuk Drašković, bez sumnje, najmilitantniji vođa opozicije, niti će Vuk i "depos" odustati od svojeg ultimatum. Uostalom, vlast mora da odgovori i na ultimatum koji joj je postavila i Evropska zajednica, na ultimatum generalnog sekretara Ujedinjenih nacija, Amerike... I na svaki, praktično, istovremeno, sutra, na Vidovdan, što je, dakako, puka slučajnost, po uverenju svih onih Srba demokrata, koji svoju demokratičnost nose kao parolu i dokazuju optuživanjem svoga naroda i za ono za šta nije kriv, koji vide brvno samo u oku svoga naroda, i što tvrde da nema zavere protiv Srba, da je tako što prosto glupost vlasti. Nema, odista, razloga da se veruje u inteligenciju vlasti koja nacionalni interes izjednačuje sa svojim opstankom. Nema ni razloga da se veruje u dokaz, i to krunski, opozicije da Srbi ne mogu biti u pravu već i stoga što je ceo svet protiv njih. Neki šefovi partija taj neoborivi dokaz papagajski ponavljaju u svakoj prilici, čime, u suštini, samo potvrđuju opštu šizofreniju.

Razum, istina, teško može da prihvati istinu apsurdne sudbina Srba.



Ali, razum može biti i blokiran.

U svakom slučaju, ne može se očekivati da svi priznaju i razumeju sumanutu, slepu logiku gradnje novog svetskog poretka, čak ni svi Srbi, iako „prednosti“ tog poretka za sada osećaju više no drugi. No Srbi su u Titovoj Jugoslaviji stekli uslovni refleks, kao Pavlovljevi psi, da se odriču svojih interesa.

28. jun 1992.

Buka i bes. Pretnje. Mržnja. U jednom trenutku pretnja se mora i ostvariti – ona (označitelj) počinje da zapoveda. I ništa je u tome ne može sprečiti. Izgleda da to ne znaju ni oni koji prete ni oni kojima se preti.

Čovek je objekt svoje vere.

U promućurnost sadašnje opozicije ne treba baš mnogo verovati. Bar jednu stvar njene vođe bi morale znati. Srbi mogu biti protiv vlasti, mogu raditi i protiv sebe. I ovi Srbi koji rat u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini ne razumeju kao rat za Srbiju. Od njih, ipak, ne treba tražiti da zaborave ono što vide, u čemu se vide, što može biti njihova sudbina. Nesvesno to i znaju. Slike unakaženih srpskih leševa po Bosni i Hrvatskoj čine nevidljivi ikonostas u hramu "Vidovdanskog sabora".

Vidovdan za Srbe je dan podsećanja na stradanje. Ovog Vidovdana stradanje je zamenilo podsećanje, za koje (strdanje) Srbija, izgleda, nema oči. "Vidovdanski sabor" nije trebalo da bude *memento mori*, u šta se, ipak, u dušama i onih koji na njemu učestvuju, pretvara, zna li oni to ili ne.

29. jun 1992.

Zorica je izašla iz bolnice. Iscrpljena je.

\*\*\*

Vidovdanski sabor još traje. Ishod je neizvestan. Nada u uspeh i razočaranje kod učesnika se smenjuju iz časa u čas, zapravo, smenjuju se zavisno od tumačenja znakova uspeha i neuspeha, od snage želje koja upravlja tim tumačenjima i koja osujećuje mogućnost političkog realizma, koja vodi u nehotečno manipulisanje i vlastitom verom. Vuk Drašković izjavljuje da je predsednik Milošević obećao da će podneti ostavku. Masa, naravno, urla. I zatim dodaje da, u stvari, Milošević nije tako rekao, no da to, po pravnoj logici (ili logici – Draškovićve – želje), proizilazi iz njegove ponude da se na izborima ili referendumu proveri njegov mandat.

Drašković misli da je pisac, valjalo bi onda da zna nevolje s tumačenjem reči.

30. jun 1992.

Misao na kraj, na smrt, sve češće mi dolazi u bilo koje vreme, u šetnji, dok se odmaram, kad radim. U stvari, misao dolazi posle, manje-više, kao racionalizacija. Prethode joj senzacije smrti na koje nemam odgovora, koje ne može da umiri, recimo, hajdegerijansko umovanje o autentičnosti egzistencije koju jedino smrt dokazuje.

Senzacija smrti, u vreme kad su mi pred očima samo krv i leševi kao društveni i nacionalni znaci, kao znaci moga identiteta za drugog, kao belezi ludila sveta, efekti tog ludila u kojemu svet uživa, senzacija smrti, koja mi se javi, recimo, dok pijem jutarnji čaj, prava je hijerofanija individualnosti, onog identiteta koji je zaturen; ona mi vraća mene, onog mene što se otuđuje, vraća mi moje telo što počinje da trune s leševima na bojištima ove nesrećne zemlje.

1. jul 1992.

Deo Šeste flote ušao je u Jadransko more. Amerika nastavlja s demonstracijom demokratije, s pretnjama demokratijom. Rusi, jedina naša uzdanica, psihološka i istorijska, ponovo nas ostavljaju na cedilu (ruski ministar inostranih poslova, nesumnjivo, da bi Americi i Nemačkoj dokazao svoju demokratsku pravovernost, te da je Rusija zaslužila pomoć od bogate Evrope, koju, naravno, neće dobiti, optužio je Srbe za sve grehe na svetu; konačno i Rusima je potrebna žrtva).

Sada barem znam (kakva dobit!), znam kao svoje iskustvo, da se metafizika i istorija, ipak, sretaju na istom poslu, da međusobno razmenjuju mesta, čak da je najdublji izraz metafizike ujedno i najdublji izraz istorijske kobi, jedne iste zgone čoveka i naroda. Mogao sam to, svakako, saznati i ranije, recimo, od pesnika, vladara, duhovnika, kome je ta dvostruka sudbina lična i narodna bila i suviše prisna i čija je misao oblikovala moju svakidašnjicu, onu u ranom detinjstvu, ali i ovaj trenutak u kojem se prisećam tog modela.

Njegošev stih (on je taj gnom koga nisam dobro čuo, čije blago nisam video, ni sačuvao na pravi način) *Sirak tužni bez nigđe nikoga!*, bez obzira na istorijski kontekst, koji mi nije bio nepoznat – kao čitaocu, tumaču, ipak sam čitao i razumevao najpre kao metafizičku tužaljku, a onda kao izraz stvarnosti; čitao sam ga iz stvarnosti koja je dopuštala osećaj metafizičke praznine. U trenu kad više nisam samo čitalac ili samo tumač, kad sam objekt one istorije koja je sintetizovana u Njegoševom stihu, u stvarnosti koja osećaj metafizičke praznine prevodi u stvarnu egzistencijalnu ugroženost, sklon

sam da ga svedem na istorijsku referentnost, koju, ipak, takvom kakva jeste, čini gubitak, dakle, primarno metafizička kategorija.

2. jul 1992.

Hteo bih da ove zapise pretvorim u čisto upisivanje realnosti, u samo prisustvo realnosti, u najgorem slučaju, u neku vrstu slobodnih asocijacija, koje će zahvatiti i ono što mišljenje izostavlja. Zbog toga odustajem i od koncepata u kojima inače mislim. Dnevnik bi, naime, morao da odražava onaj vid stvarnosti koji, iz ovih ili onih razloga, smatram dominantnim. No već stoga on može da odražava samo interpretaciju, izbor, diskurs, on je diskurs koji odražava diskurs. Mesta za stvarnost u zapisu nema, sem kao za manjak, za ono što nedostaje.

Zapis i ne može biti drugo do manjak. Ne može, čak, biti ni apsolutni tekst. U njemu ostaju tragovi deljenja ove noći na reči, rečenice. Na sastavima reči i rečenica visi nelagoda koju osećam zbog praznine koju ništa ne može da nadoknadi, visi egzistencijalna nelagoda koja se nije pretvorila u zapis, no koja je kao odsutno tu, zbog koje pišem ovu pseudoraspravu o zapisu, koja tekst, ma kako da je organizovan, uvek čini referencijalnim.

Nema apsolutnog teksta. Ovi zapisi su uvođenje gubitka u stvarnost koju živim, te u sam zapis. Nema ni apsolutne stvarnosti. Ovi zapisi su dokaz da stvarnost postoji samo kao gubitak.

4. jul 1992.

Čujem pucanje, iz pištolja verovatno. U neko drugo vreme pomislio bih da se neko napio, da slavi, ili ne bih ništa ni pomislio, zacemento ne bih zbog toga mnogo razbijao glavu. Možda bih pomislio, ironično ili sa setom, u skladu sa svojim skrivenim nihilizmom, da taj veselnik baš i nema nekog egzistencijalnog razloga za slavu. Ili bih, zatečen u trenu introspekcije, nastavio sa snatrenjem, sa slobodnim asocijacijama. Izmislio bih i neku priču, iako sam odavno prestao da to činim, u kojoj bi pucnjevi, svakako, imali neku ulogu – kao recentne misli sna recimo. Ni tome što je već duboka noć ne bih pridao značaj veći nego što ga može imati u bilo kojoj fikciji, nego što ga može imati kao literarni efekat.

U neko vreme i nenormalne stvari su normalne, ili i ne marimo za njih. Živimo, međutim, u vreme pomućenog smisla znakova. Mogućnost rata, na koju me podsećaju sa svih strana i s različitim namerama, ograničava mogućnost tumačenja i znakova rata. Sve je stvarnost, ili sve je simulakrum stvarnosti, kao u pravnoj pravcatoj paranoji. U ovakvoj noći moram zato razumeti pravo značenje pucnjeva – u kojima, i to u ovoj beogradskoj noći, 4. jula, u noći vidovdanskog saboravanja opozicije,

u noći ophoda opozicije po beogradskim ulicama, ophoda iskušenja, odjekuju pucnji iz Bosne, iz Hrvatske, i oni koji će se, može biti, tek čuti i ovde, kojima prete. Ne mogu, ne smem da pretpostavljam nikakvo slavlje, nikakvo razumljivo prekoračenje granica kao dokaz raspusne životnosti strelca u noć, u nespokojni spokoj noći. U ovakvoj noći determinizam slobodnih asocijacija sapinje istinu.

Ipak, i u ovakvoj noći moja melanholija je stvarna. Spasava li me ona od paranojičkih strahova?

5. jul 1992.

Zapisi na kraju dana, ovi moji noćni zapisi, pogotovu ako imaju ili ako treba da imaju nekakvu hroničarsku dimenziju, ma koliko ona bila osobena i čak ne-hroničarska, moraju biti, trebalo bi da budu nekakav otisak tog dana, svedočenje o onome o čemu ćutim i govorim. Na kraju dana, međutim, ja beležim samo trenutak, i to najčešće onaj koji se podudara sa početkom pisanja.

Zapisi na kraju dana se tako pretvaraju u igru sa stvarnošću, iz koje u zapis ne ulazi neposredno ništa: ni zujanje računara, na koje tek povremeno obratim pažnju, ni tišina noći (koja je, uostalom, toliko literarno pohabana da nikako neposredno ni u kakav zapis i ne može da uđe), ni ovaj glas sa radija ili televizije, što dopire kroz otvoren prozor moje sobe, očigledno slučajno preterano pojačan, koji je prekinuo ovo promišljanje odnosa zapisa i stvarnosti koju zapisujem – kao stvarnost.

6. jul 1992.

Izašao je prvi broj treće serije "Srpskog književnog glasnika". U prvom broju su, može se pretpostaviti, objavljeni tekstovi probranih autora, po merilima uredništva dakako. Zoran Gluščević je izabran da predstavi stanje psihoanalitičkih studija u Srba. U promi nastavku svoga teksta "Psihopatologija i umetničko stvaranje", pored ostalog, piše i primarnom i sekundarnom narcisizmu: u primarnom narcisizmu "Ja se ponaša kao da je deo objekta, dakle preuzima njegove atribute i na taj način se s njim identifikuje; u sekundarnom, isti proces obavlja se na suprotan način, tj. kreće u obrnutom pravcu: subjekt unosi u sebe objekt i ponaša se kao da je spoljni svet deo njegovog Ja, dakle spoljnom svetu pripisuje sopstvene atribute".<sup>131</sup>

U Pontalisovom i Laplanšovom *Rečniku psihoanalize* ovako su određeni Frojdovi pojmovi primarni i sekundarni narcisizam: "Primarni narcisizam označava rano stanje u kojem dete ceo svoj

---

<sup>131</sup> Gluščević, Zoran: navedeni tekst, str. 50.

libido investira u sebe. Sekundarni narcisizam označava povraćanje libida u Ja, povlačenje investicija iz objekata".<sup>132</sup> Ni govora o nekakvom unošenju i raznošenju objekata.

Pitanje kompetencija, pa i elementarnog znanja, jednom se u ovoj kulturi, ipak, mora postaviti, pre bilo kojeg prvog broja bilo koje serije ovog ili onog časopisa.

7. jul 1992.

Politički cirkus, koji se, na žalost, može preokrenuti u političku tragediju (ko može da nadzire toliku poplavu iracionalnosti ovde i u svetu, čiji smo glavni objekt i zalog upravo mi?), nastavlja se na beogradskim ulicama. Ili se prenosi na beogradske ulice? Studenti su večeras pošli u "šetnju" Tolstojevom ulicom, pored Miloševićeve kuće. Tamo ih je dočekala milicija. Deklaraciju sedmorice bogatih, njene učinke, koja je, takođe danas, donesena u Minhenu, moraćemo da dočekamo svi.

9. jul 1992.

Zbunjuje sigurnost s kojom svet donosi odluke o drugima – i istovremeno o sebi dakako. Zbunjuje toliko poverenje u svoje znanje. U stvari, nema tu ništa što bi trebalo da zbunjuje. Za odluke o životu i smrti i nije potrebno neko znanje. Nije potrebna ni sigurnost. Takvu odluku znanje i ne može da donese. S druge strane, sigurnost s kojom se ona, naizgled, donosi, pouzdan je znak nesigurnosti, nekog manjka koji ona maskira. Iz te perspektive postaju jasnija nastojanja Francuske i Italije na vojnoj intervenciji u Bosni, a to znači i u Jugoslaviji, tj. u Srbiji i Crnoj Gori. I Francuska i Italija na taj način, zapravo, šalju signale (oni bi rekli „snažne poruke“) nekom drugom, Francuska, nesumnjivo, Nemačkoj svome trenutno velikom savezniku, a onda Americi. Ma koliko to bilo paradoksalno, Francuska u ratu sa Srbima, svojim negdašnjim saveznicima i odanim prijateljima, hoće da demonstrira svoju moć pred Nemačkom i za Nemačku, štaviše, Francuska bi u ratu sa Srbima ratovala (fantazmatski) s Nemačkom, svojim sadašnjim saveznikom i istorijskim protivnikom, s narodom koji je vekovima već mera njene veličine i sumnje u tu veličinu, mera ispraznosti, teatralnosti njene militantnosti, u ratu sa Srbima ona hoće da dobije izgubljene bitke s Nemačkom, da ispita smisao svoga savezništva s Nemačkom, da, eventualno, transcendira svoju teatralnost, u ratu sa Srbima Francuska hoće da zadobije vođstvo u Evropi, da isproba ostvarljivost svoga napoleonskog sna.

---

<sup>132</sup> Laplanche, J, Pontalis, J.-B.: *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1968, p. 263.

10. jul 1992.

Bolovi u kičmi, plečkama, kolenima postaju sve jači. Ovu rečenicu, to što ona označava, zapravo, i nisam hteo da zapišem, iako se zbog bolova u kostima jedva još zadržavam na stolici. Ili, hteo sam da zapišem upravo to, dakle, ono što ne mogu da prevedim i što na prvi pogled nije puka tekstualna igra, što nije tek samo izgovor, samo zato da bih na taj način prekinuo svoje lamentacije zbog političke, ali i egzistencijalne sudbine Srba. Time, u stvari, prekidam i sumnje u ispravnost svojih političkih uvida i što je posebno važno, sumnje u moralnu snagu samih Srba, ili onih Srba koji misle da je posve legitimno da svet odlučuje o njihovoj sudbini, kojima je dokaz da smo zabludeli to što je, kako vele, ceo svet protiv nas. Pri tome, za njih ceo svet, zahvaljujući jednoj formalno logičkoj operaciji, predstavlja odluka Ujedinjenih nacija, tačnije Saveta bezbednosti, odluka koju je mogla nametnuti i jedna članica tog Saveta i koja je, uglavnom, tako i donesena, odluka koja Srbe, povrh svega, može da košta i stotine hiljada života.

13. jul 1992.

Ne znam zašto upisujem čas nastanka ovih zapisa,\* u stvari, čas kada prekidam s radom i kada umoran, gotovo prazan, "otvaram" svoju beležnicu (tako bi se, po literarnom klišeju, reklo da je reč o pravom dnevniku, o dnevniku pisanom perom, rukom, dakle, da je reč o pravom dnevniku; kompjuter je promenio sve – i tekst), često ne znajući šta, zapravo hoću da zabeležim (ono što sam tokom dana imao u vidu jednostavno, po pravilu, u ovaj noćni čas ne uspevam da dozovem, da obnovim – očevidno, ovim zapisima sam namenio neku ulogu koju i ne pokušavam da artikulišem; valjda je, ipak, jasan njihov rezidualni karakter i status).

Siguran sam u jedno: ne želim da hroničarski svedočim o vremenu uprkos tome što upisujem datum i čas svedočenja, ne želim, naime, da svedočim o pometnji istine i ljudi koje znam ili ne znam, iako beležim, imenujem efekte događaja koji bi po nekim merilima mogli biti istorijski i u zemlji u kojoj je sve bilo istorijsko, sem istorije dakako. Hteo bih, ipak, da zapišem samu pometnju istine. Prema tome, ovde se, kao dnevnik, kao svedočanstvo, ispisuju i upisuju samo ostaci istine, ostaci one istine kojima sam posudio svoj nesvesni subjekt koji očekuje san, okrepljenje u snu reklo bi se u pravoj fikciji (ne znam, zapravo, drugačiju fikciju), ostaci one istine koja se nije unapred predala diskursu i koju laž konstituiše tek naknadno, pošto je već zapisana, pošto se odvojila od eventualnih referenata.

---

\* Mojom greškom, ili je to sam računar uradio, tek vreme zapisa je potpuno izmenjeno. Zbog toga sam bio prinuđen da izbrišem promenjeno vreme.

Referenti ovog odbijanja referentnosti, hroničarske istine mojih zapisa su slike unakaženih, leševa Srba u nekom bosanskom selu (u srpskom televizijskom dnevniku su prikazani kao dokaz muslimanskih zločina, ali i s jasnom propagandnom namerom), obogaljena deca u nekoj sarajevskoj bolnici [koju reporter *Sky* ili *SNN*, ili ne znam koje već televizije, mnogo ih je na istom poslu (smutnji i laži), pominje poimenice kao dokaz srpskih zločina, ali i s jasnom propagandnom namerom, čak sa suviše jasnom propagandnom namerom]...

Mogu li da ih (ove referente od kojih se zaklanjam u čist zapis, u istinu koja transcendira samu sebe, koja se, zapravo, zaklanja od sebe) zaboravim? Zar nisu upisani u prvu reč ovog zapisa kao najintimnije svedočenje, kao ono svedočanstvo koje odaje i smisao svedočenja?

14. jul 1992.

Sustiže me umor. Pojačavaju ga bolovi u kolenima i kostima, zbog prevelike vlage u vazduhu, stalnog menjanja pritiska. Ili zbog vlage u duši, one vlage koju izazivaju evropske i američke krstarice u Jadranskom moru, i koje bi, zaista, mogle zapucati, najpre na Srbe u Bosni, a onda i na Srbe u Srbiji, zašto bi njih pošteđeli. U Srbiji se, izgleda, to tek sada počinje da shvata, iako još ne i to da moraju deliti sudbinu Srba izvan Srbije.

Stručnjaci za međunarodnu politiku (neke od njih sam danas čuo na Prvom okruglom stolu Arhiva Kljakić, Instituta za istraživanje slovenske civilizacije, Prohor Pčinjski, Beograd, Novi Sad i Instituta za semiologiju, Novi Sad; tema rasprave, na izgled, pretenciozna: "Kako pomoći Evropi"), stručnjaci za međunarodnu politiku veruju da bi vojska s tih brodova odista mogla napasti Srbe u Bosni, pa onda i Srbe sve i svuda. Vele da za tako što postoje i gotovi scenariji. Može biti. Sve je, navodno, isplanirano. Ali, i sve je iracionalno, isuviše iracionalno. Tvorcima novog svetskog poretka, pre no što je i konstituisan, taj je poredak počeo da upravlja.

16. jul 1992.

Tek što su flote Nato i Evropske unije ušle u Jadransko more počele su glasine o incidentima; one uvek prethode stvarnim incidentima, najavljuju ih, izazivaju, one započinju sukobe. Neke agencije su objavile da su jugoslovenski ratni avionu ugrozili američku krstaricu, koja je, prosto, u interesu svetske zajednice, nadgledala šta se to kod nas zbiva, koja je, zapravo, nadgledala tovar brodova koji uplovljuju u naše luke. Američka krstarica, dakako, nikoga u našem moru nije ugrožavala.

Cinizam novog svetskog poretka, njegovih tvoraca je neizmeran. Samo mu je glupost istih tih tvoraca ravna. Uteha, na žalost, slaba. Ne može zaustaviti belosvetske topovnjače, čije cevi treba sami da uperimo na sebe. To se od nas očekuje, dakako, u skladu s inkvizitorskim iracionalizmom tvoraca novog poretka.

19. jul 1992.

Zamara me, već me zamara, vođenje ovih noćnih beležaka, valjda i zato što prestaju, što su odavno već prestale da budu zapisi noći i noćni zapisi – ako su to ikad i bile. U stvari, pritiska me ono što se u njih gura, čemu ne mogu da umaknem, što ne mogu da zaustavim, što je, hteo to ja da vidim ili priznam, moja sudbina, što je sudbina ovog naroda i što svodeći postojanje moga naroda i moje na nekoliko elementarnih životnih funkcija, svodi i same zapise na nekoliko rečenica, koje bih morao da ponavljam iz noći u noć, i koje odbijam da ponavljam, da li samo zato što u njima ne vidim znakove života, što ih ne razumevam kao izgubljene objekte života.

Šta ja to očekujem od jezika? Ne hvatam, li se za njega kao davljenik za slamku? Na koju bi to obalu, iz takođe jezičke stvarnosti, jezik trebalo da me prebaci?

Drugo. Od jezika očekujem Drugo. I, naravno, da najpre razveže čvor u koji smo se uvezali, u koji su nas uvezali, svejedno je, barem večeras, pred san, da oslobodi one reči koje bih u neko drugo vreme izgovorio ili čuo od prijatelja, poznanika, kolega, koji su se povukli, moram reći (zašto ne priznati prisilu vremena, prisilu nekakvog geostila, da zloupotrebim Delezovu i Gatarijevu ideju o geofilosofiji), u zemunice, u zbrkane političke diskurse, umesto u banalne kule od slonovače.

20. jul 1992.

Jezička stvarnost je ovaj bol u grudima, oko srca, ovaj prekid svih sećanja i svih asocijacija, ova redukcija onoga što jeste na agresivnu nadstvarnost, na predstave koje zamenjuju stvarnost, koje se nameću kao suvišak, te pornografija stvarnosti, pornografija jezika, koji, očito, nije ni tako slobodan ni tako moćan da doista može (hegelovski, lakanovski) ubiti stvarnost oko sebe, onu stvarnost koja ga redukuje na nekoliko klišea, no koja u njemu oživljuje bele metafore, koja mu tako, paradoksalno, jemči budućnost. Stereotipi su, dakle, veza jezika s njegovom budućnošću – i garancija te budućnosti. I blokiranje jezika, dakle, jeste jezička operacija, jeste jezički znak. Valja samo da razaberem istorijsku situaciju znaka, te da jezik čitam, razumevam, govorim barem na dvema ravnama.

I u jednoj jedinoj opsesivnoj slici sadržan je totalitet života, sadržan je ceo jezik, sadržana su ona sećanja koja su mi večeras zabranjena, koja otvaram tako što ih ne otvaram, što ne mogu da ih



otvorim, što ne mogu, ne želim da ih zapišem, što bih hteo da zauvek ostanu nezapisana i na taj, nemogući, način zapisana u postojanju koje to nije bilo, koje to nije ni sada, iako ga iz onog vremena upravo ta slika, to sećanje prenosi u ovo vreme, u ovaj trenutak koji bi pisanje trebalo da učini punim. No zar upravo pisanje ne otvara rupu postojanja, u kojoj slika (vidim je i ne zapisujem) samo povezuje svoj negdašnji i aktuelni smisao, kojega sam ja (ne znam koji, onaj iz doba slike ili ovaj iz doba sećanja, te opet iz doba slike slike) objekt, kojega je i ono što zovu istorija objekt.

21. jul 1992.

Nisam uspeo da pobegnem u raspravu o jeziku i s jezikom. Udes koji mi Evropa priprema, bitka za Kosovo koju će izazvati, čim nekako sredi Bosnu, ispoljava se u zbrci te rasprave, u oskudnosti mišljenja jezika, u zebnji koja se pomalja iza tog promišljanja. Lord Karington je došao u Beograd s idejom o međunarodnoj konferenciji o Kosovu. Svakako je znao i očekivao da na tako što nikako Srbija ne može i ne sme da pristane. U Beograd je, dakle, došao po potvrdu, po legitimaciju svoga, evropskog, "svetskog" nauma. Za ukrepljenje novog svetskog poretka potrebna je žrtva, ali žrtva koja će što duže patiti, koja će beskrajno izdisati, svojom krivicom.

Srbi su, za sada, samo taoci novog svetskog poretka. Da bi postali i žrtve moraju da proizvedu vlastitu krivicu. S Kosovom im, odista, to uopšte neće biti teško.

Sadizam sveta, bez obzira na motive i razloge koji neki članovi takozvane svetske zajednice mogu da imaju, ukoliko nije ontološko svojstvo čoveka, ipak, zbuňuje.

22. jul 1992.

Slobodan Milošević politički oporavak i podršku traži na jugu Srbije. Danas je posetio Leskovac, Vlasotince i održao govor sasvim po klišeu i u scenografiji komunističkih govora. Sve je, uostalom, i trebalo da liči na glamurozna vremena Josipa Broza i njegova (Miloševićva), ali i da izražava namere i sposobnosti modernog političara čija harizma nije ugasla, i sve je, i zato, bilo promašeno, mučno, parodično. Dah lažnog, krivotvorenja bio je i iz televizijskog dnevnika, koji je, tako reći, sav, kao nekada (iako više nema tog nekada), bio posvećen toj poseti i Miloševićevom govoru.

Razume se, Miloševićev govor je bio obračun s političkim protivnicima. Veruje li on u efikasnost tog obračuna? I diskurs ima svoje vreme.

24. jul 1992.

Već nekoliko dana preturam po starim papirima tragajući za listom na kojemu sam, pre dvadesetak godina, zabeležio jedan san. Zapisao sam, valjda istog dana, i tumačenje. Cele te scene se sećam, ne i sna. Znam samo da se nešto od njegovog smisla ponavlja u sadašnjem vremenu. Hteo sam zbog toga i s razloga koje ću, možda, razumeti tek ako ga pronađem, da zatvoreni san unesem u ove beleške .

Umesto lista sa snom našao sam list, istrgnut iz nekog rokovnika, sa zapisom o zapisima.

"Šta zapravo hoću s ovim zapisima? Čudno je da se ne pitam, ne makar ovako, šta hoću sa svojim knjigama? Znam da neću odgovoriti ni na jedno od tih pitanja, da ne mogu odgovoriti a da me ne zahvati vrtlog introspekcije, koji sam, odavno već, sačuvao za ulice i ponoćnu tišinu moje sobe. Znam, takođe, da ne želim da ih ovde izdam i znam da me već danima ovaj papir izaziva, da nalazim više ili manje ubedljive razloge da ne ostavim trag svojih fantazamatskih rasprava, koje, uostalom, nikad ne mogu biti zabeležene. Ja i ne želim da budu zabeležene. Morao bih, svakako, znati i zašto. Bilo bi, recimo, korektno da se poslužim psihoanalizom, da iskoristim svoju spremnost na autoanalizu. Umesto svega toga ovaj ću zapis prekinuti, što želim od prve reči. Možda ću tako prekinuti širenje hladnoće u grudima."

Na listu nema datuma. Po rukopisu, mastilu, te po još nekim detaljima, zaključujem da je zapis nastao pre 15 ili više godina. Po ostalom: zebnji od upisivanja, od pisma, po upotrebi egzegetskih formula kao sredstva odbrane, po posebnoj sklonosti nekim predstavama, jezičkim formulama, itd. mogao je nastati juče ili večeras. Zato ga ovde ponovo beležim. Ponovo beležim istu prazninu, barem pretpostavljam da je reč o istoj praznini. S ovim listom nisam, naime, našao i izgubljeno vreme. Našao sam tekst koji ispisujem kao svoj tekst, koji se ispisuje u mojim tekstovima. Uostalom, prvu rečenicu ovog zapisa, pitanje koje me nikad nije ostavilo na miru, "ponovio" sam (*in illo tempore*) negde i u ovim zapisima, jednim koje koliko toliko istrajno i uredno, za sada, vodim. Na listu koji sam otkrio postoje samo četiri beleške, nastale u četiri noći, u četiri noći koje traju.

Šta zapravo hoću ovim zapisima?

25. jul 1992.

Na odluku da pišem ove beleške uticao je i računar, njegov uticaj na izgled teksta, zadovoljstvo koje mi pričinjava pisanje, rad u računaru. Tekst u računaru radim kao vajar figuru u ilovači: dodajem materijal na jednom mestu, oduzimam na drugom, povećavam ili smanjujem masu... Otkrivam i ispitujem razliku između tekstova koje sam pisao rukom, nalivperom i tekstova koje radim

u računaru. Mogućnosti rada i oblikovanja teksta u računaru me opčinjavaju. Razloga za vođenje ovih zapisa našao sam, dakle, dosta. Bilo ih je dosta. Tako sam mislio.

Jedan od četiri zapisa na listu koji sam našao u starim papirima, međutim, kaže da sam gotovo istu fascinaciju doživio i u susretu s običnim praznim rokovnikom.

"Ima li, zaista, ovaj kalendar nekakvog udela u započinjanju ovih beležaka? Izazov neispunjenog papira je znatan. Drugačije ga nisam mogao i nisam znao upotrebiti. Ili ga namerno upotrebljavam za ove beleške, kao neku vrstu nemoćnog otpora birokratskom redu, carstvu nesuvislosti? Hoće li ovaj kalendar odrediti karakter beležaka? Ili će one izmeniti smisao stvari, smisao ovog nesvesnog otpora?"

Fascinacija papirom, računarom, zapravo je fascinacija objektom, fascinacija obračunom objekta i subjekta, obračunom u kojemu je subjekt izgubio, u kojemu je i do sada gubio, bez obzira na to, ili baš zato što je odolevao toj fascinaciji, što je uspevao da je uguši, uspevao je da se ne upisuje u noćne zapise.

Konačno, objekt je pobedio. Zadovoljstvo koje mi pričinjava rad u računaru, u stvari je odmazda objekta koji zavodi. Računar, inteligencija objekta trijumfuje nada mnom, nad inteligencijom subjekta koji ga iskušava, istražuje, koji ispituje njegove mogućnosti, objekt trijumfuje upravo zahvaljujući svojem položaju objekta, svojoj gluposti, idiotiji kojoj se potčinjavam, koju procenjujem prema svojoj sposobnosti da je razaznam i upotrebim. U stvari, ne odolevam zavodjenju objekta, koji se poigrava mojim željama i čak mojim nesvesnim.

Računar ne želi, nema nesvesno. Ja iščezavam na njegovom horizontu, na horizontu želje.

26. jul 1992.

I posle najmanjeg fizičkog napora osećam malaksalost u svakom mišiću. Nedostaje mi vazduh. Nedostatak kondicije, ili srčana slabost? Ili...?

Pomišljam, sve češće, da ne bih izdržao nijedan ozbiljniji napor, nijedno ozbiljnije telesno iskušenje kojemu bih mogao biti izložen u ovo vreme.

Od čega su tela i duše ljudi koji su izdržali muke što ih samo čovek može da smisli?

27. jul 1992.

Prave letnje vrućine. Za sada ih podnosim. Smeta mi, u stvari, promena vremena. Postajem nestabilan, hvata me malaksalost. Čini mi se da gubim ravnotežu. Glas mi postaje bolestan. U glavi mi je mutno, jedva, zapravo, nosim glavu. I to može da traje satima. Tada, naravno, nisam za ozbiljan rad, nisam čak ni za kakav rad.

30. jul 1992.

Pokušavam da zapišem nemoguće: ono najintimnije, najličnije, najbolnije i, dakako, najstvarnije. Dostupno mi je samo drugo, dostupan mi je samo drugi zapis. Ja sam drugi i sebi i drugima, svojoj porodici, svojim ćerkama, ja sam ona razlika koju niko od nas ne može da prizna, da uvaži, ja sam prosto drugi, bez ritualnog identiteta oca i muža recimo, ukoliko taj identitet nije u isti mah i identitet drugog, ukoliko nije pokriven identitetom drugog, identitetom koji ni na šta u stvarnosti ne pokazuje, koji nema tvarnost stvarnosti, koji je prosto imaginarni drugi, smetnja, prepreka, koga je kao prepreku moguće odstraniti, pogotovu ako se ne pojavljuje u okviru ritualizovane komunikacije, u strogom porodičnom ritualu na primer; moja porodica, moje ćerke (svaka sa svojih razloga) ne poznaju i ne priznaju takav ritual, ne pristaju na njegova ograničenja, na njegovo postavljanje razmaka između nas, između stvari, ne pristaju na vlastiti identitet.

Nedostatak, zanemarivanje (bilo s kojih razloga) porodične ceremonije blokira proces individuacije svih članova porodice. Istina, ovaj nedostatak može biti iskorišćen kao sredstvo odbrane ili sredstvo napada na porodicu, na nekog člana porodice, ili kao alibi nekog drugog manjka. U svakom slučaju, odbijanje porodične ceremonije, na izgled paradoksalno, znak je, može biti znak, odbijanja realnosti, realnosti porodice, realnosti veza koje porodica podrazumeva, koje simbolizuje, koje prenosi i održava – i kad je reč o ontološkim i rodnim vezama.

Porodična ceremonija, pre no sama porodica kao grupa osoba, predstavlja filter, ekran, kalup, model stvarnosti, porodična ceremonija je živo, efikasno simboličko, dakle, simboličko koje u svakom trenutku dramatizuje vlastitu izvornu scenu, te izvornu scenu imaginarnog.

1. avgust 1992.

Zapad; Amerika ponajpre, opet preti Srbima. Svet je, izgleda, uzelo zlo pod svoje. Interesi i želje su samo maska principa zla kojemu ne mogu da odole silni i bogati, oni koji svoje interese ionako mogu da nametnu kao pravo, koji i princip zla mogu da promovišu u pravo i koji to bezobzirno, bestidno, bahato čine.

Mučnina, gađenje, strah i, pre svega, osećanje nepravde, ponižavajuće osećanje nepravde, postaju nepodnošljivi. A tada već čovek postaje i sam lak plen principa zla.

3. avgust 1992.

Ne bi trebalo da me iznenađuje čovekova destruktivnost. Ona je, naprosto, ishodište ljudskosti, onakve kako je humanizam shvata i artikuliše, ona je biološko, psihološko, ontološko ishodište čoveka. Ipak, svaki put iznova zbuni me racionalizacija destruktivnosti, za kojom (racionalizacijom) ljudska životinja prividno ima potrebu. U stvari, zbunjuje me mehanizam preokretanja u suprotnost destruktivnog diskursa. Vuk Drašković, beznačajan pisac i ništa značajniji političar, osporava i pravo Dobrici Ćosiću i Milanu Paniću, i to u ime demokratije, da barem pokušaju da ovaj narod dovedu do takozvane parlamentarne demokratije bez građanskog rata, na način koji bi ga poštdeo revolucionarnih preokreta, destrukcije, kojoj je ionako izložen.

Možda Milošević, odista, pokušava da iskoristi Panića da bi sačuvao vlast, kako to tvrdi Drašković. (Sigurno je da o tome sanja.) Možda Panić toga nije svestan, možda Drašković zbilja želi da mu otvori oči za to šta ga ovde čeka, možda Panić neće uspeti upravo s onih razloga koje Drašković pominje... Ali, možda Panić nije svestan ni destruktivnosti Draškovićeve, možda neće uspeti upravo zato što Drašković i svi koji kao on misle, kojima glupost ili nešto drugo ograničava vidno polje, kojima je naloženo da tako misle, ne mogu prepoznati promenu za kojom ne teku potoci krvi, zato što oni takve promene ne mogu da priznaju, ni razumeju, zato što nemaju pravo da ih priznaju; njihova razornost, koja se, inače, u svakoj promeni razaznaje, nije dovoljno upečatljiva bez prekomernosti koja karakteriše kič, nadstvarnost, glupost, onu iz Draškovićevih metafora recimo, onih koje u svakom govoru, u svakom intervjuu ponavlja i od kojih me hvata mučnina, stid... bez obzira na to što je reč o političkom diskursu na koji se ne mogu odnositi poetička i retorička pravila što važe za druge diskurse i u kojem je ponavljanje, na primer, samorazumljivo, motivisano pragmatičnim, psihološkim razlozima.

6. avgust 1992.

Svet (Evropa uglavnom), na čelu s Amerikom, koji se nije zaverio protiv Srba, kako veruju neki naši intelektualci (možda i nije, formalno svakako nije; ipak Srbe je pretvorio u svoje taoce, u taoce svojih intersea, svoje gluposti, svojih pogrešnih političkih projekata, koji se nekako moraju namiriti, Srbe je pretvorio u taoce svojih terorističkih poduhvata, koje i pred sobom mora da opravda, svoje – terorističke – vizije demokratije), Evropa i Amerika, dakle, otkrile su novu mogućnost u igri sa Srbima, u igri koju to novo otkriće produžava, koju ne znaju da završe, zato što je opsena, zato što ne

znaju kako zapravo da se otarase Srba koji su pristali na ulogu talaca, i koji su zbog toga postali politički neupotrebljivi, mrtvi – valja ih zato oživeti – Evropa i Amerika su otkrile da su Srbi u Bosni i u Jugoslaviji otvorili, kažu, koncentracione logore u kojima drže Hrvate i muslimane i u kojima ih, dakako, ubijaju, muče, siluju, sve po receptu koji su Nemci isprobali u drugom svestkom ratu i koji činodejstvenike ove socijalne, političke igre (nesumnjivo da je reč o igri, posebno za Ameriku, ali i za Evropu) pretvara u naciste. Svet se, izgleda, zabavlja abreagovanjem principa zla u navodnoj nacističkoj, divljačkoj prirodi Srba. Naravno, nikome ne pada na pamet (ni Jevrejima, uloga žrtve koja im je nekada pripadala ne garantuje da su išta iz istorije i vlastite prirode razumeli) da više od mesec dana, možda već dva meseca, Srbi iz Bosne svuda govore o koncentracionim logorima u kojima Hrvati i muslimani drže Srbe, o javnim kućama u kojima su zatvorene Srpkinje (Evropa i Amerika se još nisu dosetile da takve javne kuće otkriju kod Srba; ali, naravno, ima vremena)!

Ko može i u ime čega da žrtvuje jedan narod? Pitaju li se Buš i Klinton šta Srbi misle o tome što su ih pretvorili u zalog američke izborne igre, ako odista to jesu? Po kojoj logici su Srbi izabrani da budu kusur koji Amerika vraća islamskom svetu za ratove koje je sa tim svetom vodila?

Problem, može biti, i nije u Americi, no u Srbima, onima na primer, koji tvrde da se sankcije protiv Jugoslavije ne skidaju u Vašingtonu no u Beogradu, koji mešaju, brkaju simboličke odnose, kao i Amerika, i stvarnu stvarnost, tj. koji brkaju simboličku i ideološku stvarnost, simboličku i ideološku proizvodnju stvarnosti, koji brkaju stvarnost i vlastitu projekciju stvarnosti, koji, jednostavno, ne vide mržnju u mržnji.

7. avgust 1992.

Do takozvane vojne intervencije u Bosni, kako sada izgledaju stvari, moraće da dođe, a onda i u Jugoslaviji. Na kraju će svet morati da interveniše u svetu. Želja je, ipak, autodestruktivna, već i stoga što joj je inhibicija svojstvena. Amerika i Evropa su postale plen vlastite propagande, vlastitog modela mišljenja, koji od njih, naknadno, zahteva taj rat. Zahteva ga želja, koja je splela propagandni diskurs. Teško da ga racionalno mišljenje sada može zaustaviti. Ni strah od posledica ih više ne može sprečiti. To što na taj način ugrožavaju ljudska prava celog jednog naroda (zbog kojih, navodno, i hoće da ratuju; ljudska prava su, naravno, postale prazna formula, bela metafora u kojoj se više ne raspoznaje živi stvor), razume se, ove borbe za ljudska prava ne zabrinjava. Oni i ne mogu da vide tu bilo kakvo protivurečje. Ne razumeju, ne vide da je monstruozno uvećanje krivice Srba, kome se ne vidi kraj, koje ne mogu da zaustave, proporcionalno laži, samoobmani u kojoj Evropa uživa, potrebi da veruje u istinu diskursa kao u jedinu moguću istinu.

Zašto je, ipak, Evropi i Americi potrebna ova žrtva? Povrh svih pragmatičnih razloga, ako zbilja postoje, ako ih zbilja valja ozbiljno promisliti (nije uopšte jasno kako Srbi mogu smetati Americi, Engleskoj, ili Francuskoj, kojoj su iracionalno odani; Nemačku ne pominjem zato što ona mora da namiri izvesne istorijske i psihološke račune sa Srbima, njeni razlozi za mržnju prema Srbima bi mogli biti razumljivi), valja, dakle, ozbiljno promisliti, pored interesa, ono nešto iznad njih i pre njih postoji i što daje smisao i samim interesima. Srbi za Evropu i Ameriku, kao žrtva, kao taoci, predstavljaju objekt koji je posebno investiran, predstavljaju, zapravo, objekt koji dovodi u sumnju njihovu subjekatsku poziciju, koji ih iskušava svojom elementarnom objektnošću, svojim objekatskim otporom.

Podeljeni Srbi po državama koje su Amerika i Evropa izmajstorisale iz bivše Jugoslavije, ostaju Srbi, objekt smutnje, znak subjekatskog manjka Evrope i Amerike, znak da im se objekt ne podaje, da je njihova moć prozirna, da je prozirna svaka moć subjekta čija subjektnost zavisi od objektnosti objekta.

10. avgust 1992.

Amerika i njeni saveznici u Evropi ne odustaju. Probaće će, po svemu sudeći, bosanski lonac.

U stvari, mene muči, u neku ruku, Rasokoljnikovljevo (Dostojevskovljevo, svejedno je) pitanje (kojemu se zdravi razum može samo podsmehnuti): ko su ljudi koji odlučuju o celim narodima, koji ceo jedan narod mogu da pošalju u smrt, na primer, zato da bi obezbedili svoju izbornu pobeđu?

Uništenje Srba Bušu može da donese mandat predsednika Amerike, te pravo na uništenje, u novom mandatu, nekog drugog naroda s nimalo opravdanijeg razloga no što je onaj koji ga vodi uništenju Srba. Ipak, kako, na osnovu čega, po kojim to pravilima, po kojem pravu Srbi mogu biti zalag Bušove izborne pobeđe?

Znam, naravno, da je moralizam znak nemoći. (I kantov moralni imperativ podrazumeva tri ako, tri uslova: postojanje slobodne volje, ako postoji, besmrtnost duše, ako je besmrtna i postojanje Boga, ako postoji.) Srpska današnja sudbina je dovoljan dokaz. Ali, znam i da pitanje moralnosti, zakonitosti odluka o životu i smrti jednog naroda mora biti postavljeno, da bih ga morao postaviti i u slučaju kad bih na američko-evropsko pravo na Srbe mogao da odgovorim isto takvim pravom, snagom i silom koje moralnost moralnosti iz sebe postavljaju.

18. avgust 1992.

Ponovo sam za svojim stolom. Tako je valjalo nastaviti po logici literature, po prinudi literarne retorike; uostalom, literarnu formulu, konvenciju literarne formule, ne mogu da izbegnem, ni kad je iznova stvaram. Literarno ili stvarno, ja sam ponovo za svojim stolovima, za starim stolom, napravljenim pred drugi svetski rat u bosanskom stilu, za kojim čitam i za kojim od 1969. godine, kad sam ga kupio, provodim dane i noći i za stolom (koji bi trebalo da bude nekakav pseudobidermajer) na kojemu se nalazi moj kompjuter i za kojim sada sve češće sedim.

Ova priča o stolovima trebalo bi da bude parabola o godišnjem odmoru s kojeg sam se upravo vratio (i ovo "upravo vratio" spada u bele literarne sintagme), dakle, priča o stolovima hoće da kaže da sam bio na odmoru, da sam na odmoru, da u ovo vreme ne znam šta je to odmor, da je odmor fikcija – da je rat, strah, da sam sa strahom obišao svoje stare roditelje u Crnoj Gori, da sam se sa strahom, posle nekoliko dana, vratio u Beograd, svojim stolovima, da sam strah (od kojega sam, ipak, bežao) zatekao u svojim stolovima, da sam u njih uneo novi strah, onaj koji sam doneo s puta, da sam u njih s puta uneo očekivanje varnice (video sam je u očima mojih sinovaca), koju će neko, ne mogavši da čeka, izazvati, da nema katarse, nema olakšanja ni u ovim zapisima, u vremenu kad čovek ne zna šta donosi naredni čas, kako reče moja majka.

19. avgust 1992.

Ništa se više ne drži na okupu. Ni porodica. Zlo koje se nadnelo nad ovaj narod prevezuje, razvezuje i pordične veze; lako i brzo one koje su već bile načete, koje je bila načela neuroza, koje bi se i onako razvezale.

Nerazumevanje, netrpeljivost, egotizam, psihotičke eksplozije!

Uzajamnost s duhom vremena je očigledna. Pa ipak, gde tu šta počinje, šta iz čega nastaje, šta je čime uslovljeno?

Čemu je šta alibi?

Imaginaro se potpuno otelo. Čvor egzistencije, Lakanov boromejski čvor se raspao.

Veštičji šabat duše je počeo.

*Malefica non patieris vivere*<sup>133</sup> (veštice ne puštajte u život)!

---

<sup>133</sup> Navedeno prema Baroha, H.K.; *Veštice i njihov svet*, Mladost, Beograd, 1979, str. 142.



Ko će znati, hteti da to učini?

21. avgust 1992.

Danima ne prestaju tropske vrućine. I vetar žari. Jedva da i voda osvežava.

Čini mi se da mi bolovi u kičmi, s kojima se budim i na ovoj vrućini, povećavaju uznemirenost. Sve je više i razloga za uznemirenost. Vatra, odista, peče sa svih strana.

Apokaliptično vreme.

Ne znam više da se saberem, ne vidim za šta mogu da se uhvatim. Knjige su mi postale egzistencijalna nužda. Gomilam rukopise, izdavači ih primaju i čekamo svi zajedno neka bolja vremena. I sve je to samo gola životna činjenica, kao uzimanje hrane ili pražnjenje creva. Pišem kao što živim, sa istom zebnjom i istom mukom, s istim gađenjem. Čak i svoje psihoanalitičko-antropološko-političke analize situacije Srba, srpskog političkog diskursa i političkog diskursa o Srbima, pišem, kao što živim – sa zebnjom i nevericom. (Imam ih već gotovo za jednu knjigu. Pomisao da ih saberem i objavim kao knjigu pokrenula je ovaj večerašnji talas sumnje i preispitivnja. Očito, nisam siguran da sam u tim tekstovima izbegao zamke isključivosti. Povrh svega toga muči me i sumnja u ispravnost mojih procena situacije Srba. Zebem od one ne-objektivnosti koju ne mogu da nadzirem, zebem od ne-objektivnosti vremena).

Svoj sam obol, izgleda, morao da platim.

Ili, može biti, nisam?

23. avgust 1992.

Usamljenost. Depresivnost zbog usamljenosti. Reklo bi se, tipičan slučaj u velikom gradu, tipičan slučaj za sociološku predstavu življenja u velikom gradu. Ja sam, međutim, istu tu formulu mogao napisati i pre četrdeset godina. Verovatno sam je na neki način i ispisivao. Nisam prestao da je ispisujem.

Usamljenost je moje utočište od ćutanja. Znam da vodim samo intelektualne razgovore, dosadne, nehumane. Znam i ljude koji vode isto takve razgovore i koji muku muče da se dosete šta bi to drugo mogli da kažu, šta bi uopšta imalo da se kaže. Znam i da je život, običan život, razlog za to ćutanje.

Razgovor se ne bi smeo razlikovati od življenja. Negde, ipak, postoji pukotina.

26. avgust, 1992.

Počela je londonska seansa (londonska konferencija) o Srbima (o Jugoslaviji zvanično, onoj koje više nema), o Srbiji, koje neće biti na nekoj od sledećih konferencija.

28. avgust 1992.

I gluv čujem reč zbog koje sam hteo da ogluvim.

U ćutanju izgovorim reč zbog koje sam se zavetovao na ćutanje.

Reč od koje bežim uvek me zatekne, samog i slabog.

Uvek, posle svih pokušaja da se saberem, da nađem mir u bekstvu, u radu, u ćutanju, u samoći, (zašto ne i) u bolesti, uvek ostajem sam sa sobom. Sa mnom beže i nesporazumi od kojih bežim, zato što drugačije ne može biti, zato što sam skopčan s drugim, s njegovim prisustvom, za koje sam vezao svoju egzistencijalnu sigurnost, zato što drugi to zna, zato što znam igru drugog, zato što znam da ne mogu doleteti njegovom kušanju, njegovom pravu da me određuje, koje (pravo), pri tome, razumem, prozirem, no na koje reagujem kao da mi je njegov smisao posve nepoznat.

31. avgust 1992.

Postajem patetičan u ovim zapisima. Mogao bih to lepo objasniti avgustovskim vrućinama kojima, čini se, nema kraja. Zašto, uostalom, ne bih zbog sunca mogao biti patetičan, ako je Merso mogao da ubije zbog sunca, koje ga u Kamijevom romanu, zacemento, nije više pržilo no što peče mene na beogradskom asfaltu.

I sad bi trebalo da nastavim sa asocijacijama koje odavde slede, makar sa onom koju nikako ne mogu da izbegnem, koju ne umem da izbegnem. Merso ubija zato što je to besmisleno – ja živim zato što je to besmisleno. Na toj formuli je zasnovana i sva ljudska nada, dakako, ako se može verovati Tertulijanu, koji je verovao zato što je besmisleno.

Ako živim zato što je to besmisleno, ja nužno živim bez nade. Bez nade ne mogu ni da ubijem, ne mogu ni da napišem Kamijev roman, Kamijevog "stranca"... Nemam prava ni na ove zapise, bez obzira na to što im status i izgled komentara pribavlja nekakvu zakonitost, događajnost apsurdna. Ipak, lukavstvo komentara (lukavstvo nade) nije manje lukavo od lukavstva čiste fikcije. Štaviše, komentar me više udaljava od mene no što bi me udaljila fikcija, koju, imam iluziju, mogu imati takvu iluziju, da živim. Zar, upravo, Kamijev Merso to ne pokazuje?

Merso ne zna, ne zna da zna. Ni Kami koji priča priču, koji uživa u svojoj fikciji, nije morao znati da zna. Komentator, hermeneutičar nema prava da ne zna da ne zna. On, jednostavno, ne prestaje da saznaje. Njegovo apsurdno življenje zato ne može biti drugo do skeptično življenje i na ovakvim avgustovskim vrućinama, od kojih mu se ništa ne može začeti u glavi, iz kojih može saznati da nije kadar da sazna išta.

No zar je to malo? Komentator, hermeneutičar, zahvaljujući samo avgustovskim vrućinama dolazi do otkrića za koje je Sokrat zaslužio epitet najvećeg mudraca.

2. septembar 1992.

Muve napadaju. Ne baš kao kod Homera. Ali napadaju. Ni mesto ni vreme nisu homerovski. Zašto bi onda bile muve? Možda zato što njihov ujed kaže da je došla jesen, da se prirodni ritam ne menja. U stvari, ujed muve kaže da prirodni ritam promena ne posustaje ni u kakvoj prilici. Muve su, valjda, i jedini normalan znak ovog ludog vremena, jedini prirodan znak po kojem bi trebalo da znam da sam u stvarnom, prirodnom vremenu, da takvo vreme nije ni iluzija ni san.

Nezahvalan sam prema muvi. Pokušavam da se od nje odbranim. Nekako je ušla u moju sobu, možda i zato da me podseti da ja zapravo i nisam pravio razliku između literature i stvarnosti.

Muva je vratila svet u moju sobu i sa njim pseudoliteraturu. Čak je i starog Homera postavila kao ekran između mene i nepodnošljive stvarnosti. Ne bi, dakle, trebalo ni da se branim, iako je bezobzirna, ili da pravo kažem dosadna kao stvarnost, kao muva. Uopšte je nije briga što je, u neku ruku, ona predmet ovog zapisa, što se, umesto istorije, i agresivno kao kakav istorijski događaj, upisuje u ovaj dan.

4. septembar 1992

Dok spremam čaj razgibavam vratne pršljenove. Teram krv u mozak, s više ili manje upornosti. To bi trebalo da mi smanji bolove u plećkama i krstima. Pola sata hoda, zatvorske šetnje (tako to zovem), uglavnom u dvorištu, koje je taman toliko da mogu opružiti korak, trebalo bi da pokrene sve mišiće posle nervoznog i uglavnom lošeg sna.

Za kompjuterom najpre pregledam, prepravljam tekst koji sam prethodne večeri takođe ispravljao, menjao... Potom pišem, u stvari, slažem, lepim, dodajem kao komadiće gline nov deo teksta. Dubim po svakoj rečenici.

U Redakciji obavljam tehničke poslove: dogovori, redaktura tekstova, telefoni, sastanci, snimanje... Ili ne radim ništa. Slušam. Gledam. Ljudi mogu u svakoj prilici da govore, svagda imaju o čemu da govore.

Za stolom sa knjigama provodim poslepodne. Čitam, sve češće samo knjige koje su mi potrebne za ono o čemu pišem. Nedostaju mi knjige, ili vreme za knjige koje bih čitao zato što mi se dopadaju, zato što bi mi jednog dana to što sada čitam moglo dobro doći, zato što je potrebno (a da ne znam zbog čega) da to znam, zato što me, prosto, zanima ovo ili ono, zato što me mnogo toga zanima.

Naveče sam ponovo ispred kompjutera. Pregledujem i prerađujem deo teksta koji sam izjutra izdeljao.

Potpun krug, kao Đotov, iz jednog poteza. Samo, u tom krugu sam ja, u krugu koji gori, u cirkuskom krugu kroz koji skače izdresirana zver.

7. septembar 1992.

Već nekoliko dana sam prehladen. Kroz glavu, koju nekako držim na ramenima, zuje vetrovi nazeba. Šumovi u glavi mi teraju suze na oči. Radim s naporom, s nedovoljno koncentracije. Nemam ni snage za koncentraciju. U stvari, radim zato da ne bih legao, zato što se bojim bolesti. Tako mislim. Ili, možda, radim zato da se, odista, razbolim. Zar sve ovo nije kontraproduktivno?

8. septembar 1992.

Kompjuter je izmenio vreme zapisa. Sve ih je unifikovao. (Samo je zapisa od 2. septembra sačuvano realno vreme: 23: 07č, zahvaljujući tome što sam nešto petljao sa veličinom štampane stranice teksta. Očito, hoću ovome da dam značenje koje nema i koje može imati.) Ne znam šta se desilo, iako slutim kako je ova kompjuterska misterija nastala. Ipak, moram da pitam: je li kompjuter izmenio i same zapise, jesu li oni izgubili nešto s gubitkom realnog vremena? Piše li kompjuter moje zapise? Jesu li uopšte to moji zapisi? Nijedan od njih nije nastao u jedan sat posle podne, odnosno, u jedan sat posle pola noći. Kompjuter je zamenio pretponoćno vreme (obično se ovoj igri predajem oko 11 sati noću) ranim poslepodnevnim časovima ili ranim jutarnjim časovima. Zašto baš takva sinhronizacija? Šta povezuje ta vremena, sem slučaja, moje greške, personifikacije kompjutera?

\*\*\*

Čitam portret sv. Save, "Sava Srpski" (*Šest vizantijskih portreta*), Dimitrija Obolenskog. Odavno nisam tako uživao u čitanju. Zaboravio sam čak da je u čitanju moguće uživati, naivno ili lukavo. Zaboravio sam da knjige treba i moraju da zavedu i da se od tog zavođenja treba braniti. No da li zasluga za ovaj redak čas pripada samo Obolenskom, koji je, nesumnjivo, učeno, mudro napisao ovaj tekst. Uživao sam u njegovoj inteligenciji, u intelektualnoj sposobnosti da vidi i ono što je ne-skriveno, uživao sam u miru ovog teksta... Sve te vrline, i druge, u neku ruku, u još većem stepenu ima, na primer, knjiga Aleksandra Koževa *Kant*. Štaviše, intelektualizam Obolenskog, koji mi pričinjava posebno zadovoljstvo, ni na koji način se ne da uporediti s Koževljevim nadmoćnim intelektualnim igrama, neodoljivim preokretima, u kojima se mora uživati, pristajao čovek na njih ili ne, s Koževljevim poigravanjem s Kantom, s Koževljevim superiornim duhom, pa ipak, u Koževljevom tekstu sam uživao u pojedinim dosetkama, u rešenju pojedinačnih intelektualnih rebusa, u filozofskoj sistematičnosti njegovog mišljenja, i uvek sam znao šta mi to pričinjava zadovoljstvo u Koževljevom tekstu. Kod Obolenskog to ne znam. Sve što kaže o Savi Srpskom, uglavnom, već znam, ili sam u nekom vidu znao. Nova mi je naklonost (njome me je i zavodio) s kojom piše o sv. Savi, o vizantijskom duhu. (Slične senzacije, pre sedam-osam godina, doživeo sam i u tekstu Dimitrija Bogdanovića u kojemu je bilo reči o monaštvu u srednjovekovnoj Srbiji.) Ipak, teško da prikriveni patos Obolenskovljevog teksta i njegova naklonost prema sv. Savi mogu biti razlog moga današnjeg uživanja u čitanju. Mogli su, doduše, probuditi moje snatrenje o monaškom životu, mogla je suverena ozbiljnost ovog teksta, njegova apsolutnost, ući u neki fantazmatski tok, koji je, eventualno, u apsolutnost teksta Obolenskog uveo neki drugi apsolut.

9. septembar 1992.

Dnevnik s Pala, dnevnik S kanala, srpske televizije iz Bosne. Slika je loša. Povremeno se gubi i ton. Jedan čovek, srednjih godina, po svemu sudeći musliman, zarobljenik srpske vojske, priča, mirno. Dikcija se jedva osetno menja, čini mi se da mu iz glasa izbija prikriveno zadovoljstvo, kad kaže da je silovao srpsku devojčicu od 14 godina i potom preklao. Dve njene sestre, od 12 i 13 godina, silovali su njegovi drugovi i zaklali. Zaklali su im oca i majku. Pominje imena...

Evropa i dalje optužuje Srbe.

10. septembar 1992.

#### SKICA ZA PORTRET JEDNOG SRBINA U RATNO VREME

Ovaj nacrt ne može biti objektivan, s više razloga. Najpre zato što ne mogu da izbegnem pristrasnost. Zatim, zato što sam ovaj portret mogao napraviti prema živom čoveku, jednom ili više njih i s kojima svakog dana razgovaram. U skici ovog portreta, dakle, mora biti mesta i za mene. Sa svojim sagovornikom, sa likom iz skice, ne mogu se saglasiti ni o jednoj stvari koja se tiče Srba u ovo ratno vreme. Danas smo se opet, u raspravi koja je počela hipokritski miroljubivo, oštro razišli. Nismo se ustezali ni od blagih uvreda. Sutra ćemo, ipak, razgovarati, nadam se, bez pizme.

Moj sagovornik i moj prijatelj je Srbin. Da, on je moj prijatelj. Rođen je u Šumadiji. Kaže da je Srbin. "Ja sam stvarno Srbin". Time, zapravo, hoće da kaže pre svega to da je nominalno, te stvarno Srbin, već zato što je rođen u Srbiji, te da drugi Srbi koji nisu rođeni u Srbiji ne mogu da polažu pravo na jedan takav iskaz, na nominalni smisao srpstva. Ili, ako već ti drugi Srbi prevale preko usta neki takav iskaz u potrazi za nominalnim identitetom, njihov iskaz ne može značiti isto što i iskaz jednog Srbina rođenog u Šumadiji, koji uopšte ne mora imati svest o tome da je Srbin, niti svest o smislu nominalnog, da bi i bio Srbin. Kad, dakle, moj prijatelj kaže "Ja sam Srbin", to najpre znači: Ti nisi Srbin, ti ne možeš nikako biti Srbin, ma šta mislio i radio, te bez obzira na to ili baš zato što si kao Srbin rođen u Bosni, Krajini, Crnoj Gori, bez obzira na to ili baš zato što misliš da si Srbin, zato što to jesi, recimo, po sociološkim merilima.

Pravo da bude Srbin, tj, da uspostavi standard Srbina ima samo Srbin rođen u Šumadiji, koji, uz to, mora realistički procenjivati šta je to dobro za Srbe, pod kojim uslovima i koliko Srbin treba i može da bude Srbin. Time je jedan, verovatno, ključni problem srpstva rešen. Istina, ovu rodnu (nominalizovanu) dimenziju, koju je, svakako, bolje ne uzimati u usta, moj prijatelj pominje samo kad se nađe u ćorsokaku. No i tada ostavlja otvoren izlaz iz svog srpstva, koje je uvek opasno. Stoga, on srpstvo svodi na elementarni čin rođenja. Uvek smo rođeni u nekom krilu. A ako ga lišimo ontoloških svojstava, pokazaće se da i nije neko krilo.

Svest o vlastitom srpstvu je opasna. Nije je ni potrebno imati da bi neko bio Srbin. Srpski intelektualac se ovde maša evropskog primera, svoje konstrukcije Evrope, za kojom (svojom konstrukcijom) u stvari i čezne i koju nabija na nos svakome ko pokušava da misli drugačije, različito. Sem toga, svest mu je potrebna za druge stvari, za negaciju vrednosti čina rođenja, za evropsko odmeravanje odnosa rođenja i življenja u srpstvu, za prevladavanje, skrivanje raskola u (srpskom) identitetu. Moj prijatelj je za to majstor. Majstorstvo, majstorstvo sholastičara, odista mu je i potrebno da očuva ravnotežu Srbin – Ne-Srbin, da Srbina smesti tamo gde ga svet smešta, svet koji uvek zna šta radi. I moj prijatelj je postao sholastičar. Samo u tome, samo kad treba pronaći dokaze srpske krivice,

gluposti, nesposobnosti, zločinačke naravi. Za sve ostalo nema ni dara ni strpljenja za sholastička dovijanja.

U prisustvu moga prijatelja ne možete reći nikakvu tvrdnju o Srbima – ma koliko ona bila banalna, očigledna, nesporna, poznata, čak i ako bi je i on sam upravo tako u drugoj prilici izrekao, ako ju je, može biti, i izrekao – a da je on ne počne izokretati, propitivati, sumnjičavo vrteti, sve to objektivnosti radi. Moj prijatelj je dežurni, požarni Srbin, koji će propustiti samo one iskaze o Srbima koji su dobro isprani, očišćeni, nedvosmisleni. Uvek se, naime, pokaže da tvrdnja o Srbima znači nešto drugo. Shema po kojoj moj prijatelj čisti iskaze o Srbima prilično je jednostavna, bez obzira na složenost sholastičkog aparata. Ako je, kojim slučajem, kogod izrekao nešto pohvalno o Srbima pokaže se da ih je trebalo pokuditi, ako je, pak, izrečeno nešto loše pokaže se da nije dovoljno loše. Ukratko, za moga prijatelja je svaka reč koja u korenu ima grupu glasova što čine reči Srbin ili srpski sumnjiva.

Moj prijatelj, naravno, nije skeptik. Jednoglasna odluka Ujedinjenih nacija da su Srbi krivci za sve nedaće kroz koje prolaze narodi bivše Jugoslavije za njega je apsolutno nesporna. Štaviše, ona je nepobitan, kakav drugi, dokaz krivice Srba za ratove u Sloveniji, Hrvatskoj, Bosni. Moj prijatelj ne može da zamisli da ceo svet može biti protiv Srba zbog nekih nemačkih, američkih, austrijskih, ruskih interesa. Ko tako što misli jednostavno nije baš čist.

Moj prijatelj je intelektualac. Zna da za svoje dokaze mora, kako voli da kaže, "podastri" kakve takve dokaze. Srpska inteligencija se u tome dosta izveštila. Svestan je da su najbolji oni dokazi koji se oslanjaju na autoritet, na autoritet sveta, demokratske većine, na autoritet magičnih reči koje poznaje svako doba. One su i najpodobnije da se, na primer, opravda nemačka agresivnost prema Srbima ili američka nedoslednost.

Političke izjave, zavisno već od potrebe, moguće je i treba shvatiti doslovno, ili tumačiti. Kad će koje načelo izabrati, moj prijatelj odlučuje zavisno od situacije, od težine iskaza. U nekoj prilici, razume se, kadar je da raspravlja o skrivenom smislu političkog diskursa, o načinu kodiranja značenja u političkom diskursu. U potrebu da se u stvarima Srba definitivno, i objektivno, drugačije se ne može ni zamisliti, presudi umešala je prste i u hermeneutiku. Značenje političkog iskaza treba onda uzeti doslovno. Nemački ministar inostranih poslova je tvrdio da ja za očuvanje Jugoslavije. Za moga prijatelja to mora biti istina. Takođe je istina da je taj isti ministar svim silama rasturao Jugoslaviju. Protivurečje, ako ga ima, moj prijatelj misli da ga nema, da se objasniti nelogičnim ponašanjem Srba, odbijanjem Srba da prihvate Genšerov ili neki takav predlog, sumanutim srpskim izazivanjem sveta.

Srbi su krivci, za sve. Najpre, krivi su zato što su krivi. Za to moj prijatelj može naći onoliko dokaza koliko je to potrebno. I to će učiniti, zlurado, uživajući sadomazohistički. Srbi, prosto, ne mogu a da ne budu krivi samo ako postoji neka mogućnost da drugi bude u pravu. Naš intelektualac na

taj način pokazuje svoj evropeizam, svoju nadmoć, svoju slobodu, svoju emancipaciju od naroda. Dokaz da se izvukao iz seljačkih opanaka, iz balkanskog blata je upravo to što može da mrzi svoj narod, što mu nije potreban nikakav identitet, što je postao čovek bez svojstava, razume se, bez svesti čoveka bez svojstava. Intelektualac, moj prijatelj je čovek bez svojstava, tj. čovek koji ima sva ona svojstva koja, po njegovom mišljenju, od njega, od jednog srpskog intelektualca, očekuje Evropa, koja od njega očekuje neki veliki svet. Svoju svetsku, demokratsku, građansku poziciju danas, internacionalizam juče (moj prijatelj je, dakako, bio član partije, odan, privržen njenim načelima i njenom vođi, čije ime nikada nije izgovorio, koga je pominjao ritualno, samo kao retoričku figuru: drug predsednik, ili samo predsednik; kod Srba je postojao običaj da se podignu s mesta kad treba da pomenu Boga, na taj sam običaj uvek pomišljao kad je moj prijatelj spominjao svoga Predsednika), svoju demokratsku, građansku poziciju moj prijatelj ne može drugačije da dokaže i prikaže do ambivalentnošću, nepoverenjem, mržnjom prema narodu, koji je, kaže, njegov.

Po mom prijatelju Srbi prosto nemaju prava koja svi drugi narodi, dokazaće on uz pomoć logike, imaju. Jednostavno je zazorno da Srbi zahtevaju da se svi skupe u jednoj državi, da mogu polagati pravo na državu u kojoj bi svi živeli, danas kad se, eto, Evropa ujedinjuje, kad svet ne može da shvati ni da toleriše rat koji ga ugrožava i koji Srbi vode zbog nekakvog arhaičnog, romantičarskog nacionalnog pitanja. Jedan intelektualac zaista mora da se stidi svega toga.

14. septembar 1992.

Popustio sam lažnoj nadi i pitao Vuka Krnjevića, zamenika glavnog urednika "Prosvete", o šansama da se pojavi u neko dogledno vreme rukopis "Postmodernističko pripovedanje", koji već dve godine čeka lektorisan, pripremljen za štampu. Odgovorio mi je, čini mi se, pomalo zlurado i, bez sumnje, s osećanjem superiornosti, kako to već naši izdavači imaju običaj: "Nikakve!". Znao sam odgovor i pre no što sam ga pitao. Rat, besparica, skup papir, skupa štampa, izdavači više i ne izdaju knjige...U takvoj situaciji, i ako objave neku knjigu, moja knjiga neće biti među njima. Ona, sigurno je, izdavaču neće doneti novac, moj status, opet, neće im povećati ugled u javnom mnenju. A o vrednosti knjige izdavač i ne mora da vodi računa, ako javno mnenje nema za te vrednosti ni sluha ni potrebe. Konačno, reč je o prometnoj vrednosti koju određuje društvo, štampa, društveni status i život pisca (reč je o stvarnoj prometnoj vrednosti i prometnoj vrednosti koju u ovom gradu artikuliše čaršija).

Šta sam onda hteo da saznam od Vuka Krnjevića? I onako me sumnja izjeda. Još jedan šok mi nije bio potreban.



24. septembar 1992.

Simonida je juče diplomirala prava, Maša je, takođe juče, upisala opštu književnost s teorijom književnosti. Beležim to s danom zakašnjenja. Danima nisam otvarao moju kompjutersku beležnicu, nešto zbog toga što, mimo svog ritma, radim tekst (saopštenje) za simpozijum u Nikšiću (28, 29, 30. septembra) posvećen ratu racionalnosti i iracionalnosti, a nešto zbog toga što sam posustao, što sam se umorio od rata i svega oko njega, što ne vidim nikakvu logiku, nikakav red u tome što nam se zbiva, što nam Zapad čini i neprekidno priprema, bez ikakve zavereničke konspirativnosti. Zavera protiv Srba zaista nije potrebna, stoga i ne postoji. Za sve one vidovite Srbe, koji znaju da su Srbi za sve krivi, to bi mogao biti dovoljan dokaz besmislenosti takozvane teorije zavere.

Odavno Zapad, ni u čemu rekao bih, nije pokazao toliko dovitljivosti koliko je pokazuje u smišljanju novih poteza u igri sa Srbima. Istina, Srbi ne shvataju da je reč o igri (u kojoj se, naravno, proigravaju životi; no ta činjenica bi samo trebalo da poveća vrednost igre), zato i gube.

8. oktobar 1992.

Petnaestak dana nisam se mašio svojih kompjuterskih zapisa, da li samo zato što nisam imao vremena? Počeo sam da idem sa simpozijuma na simpozijum. Posle skupa "Rat, racionalnost, iracionalnost", čeka me skup "Srpska Vizantija" u Domu kulture Studentski grad. Za moj ritam pojavljivanja previše. Nekako privodim kraju saopštenje "Vizantinizam savremene srpske književnosti".

Malo zebnje od simpozijumskih tekstova, koje sam, izgleda, počeo da pravim, moglo bi da mi pomogne. Valja se na vreme zaustaviti. Zbog još pokoje stvari se valja zaustaviti. Previše se uplićem u stvari koje su efekat politike, sirove, aktuelne stvarnosti. Prestajem da idem ispred sebe. Razloga ima dosta i ubedljivih. U ovo vreme ih ne treba daleko tražiti: zalog u igri je sudbina srpskog naroda.

Jedino znam da ne znam imam li pravo da radim i mislim drugačije.

9. oktobar 1992.

Spava mi se. Ne mogu više da podignem kapke. U stvari, nisam neispavan, nisam ni premoren. Izgleda da sam narušio biološki ritam, koji, eto, pokušava da se homogenizuje. Posle podne nisam uspeo da se koncentrišem na tekst Lihačovljeve *Poetike stare ruske književnosti* koji me, uostalom, zanima.

Lihačovljeva knjiga zaslužuje otvorene oči i budnu pažnju. Večeras mi nedostaje i jedno i drugo.

11. oktobar 1992.

Buš se sprema da bosanskim muslimanima da 50 000 000 dolara za kupovinu oružja. Naravno, pre toga će formalno, demokratski, mirotvorački, u ime nacionalnih američkih interesa, od Ujedinjenih nacija zahtevati da se skine zabrana za uvoz oružja u Bosnu. Srpski intelektualci će, opet, u ime nacionalnih srpskih interesa, i u tom gestu otkriti srpsku krivicu i težnju sveta da nam pomogne, što mi, prosto, ne shvatamo. Zajedno s političarima u toj će Bušovoj odluci prepoznati izborni propagandni potez. Ni na pamet im, pri tome, neće pasti da Buš ceo jedan narod žrtvuje za svoju eventualnu izbornu pobjedu. O pravu koje on uzima da sudi o smrti i životu jednog naroda niko se i ne pita. Kako se uopšte mogu suprotstaviti nacionalni srpski interesi, ako zbilja postoje, američkim nacionalnim interesima? Buš, uz to, nije Raskoljnikov. Najzad, on i ne ubija nekakvu lihvarku, on ubija jedan narod, a to je uvek legitimno. Još, ako su Srbi u pitanju, nema baš nikakvih problema, barem za srpske intelektualce. Istina, dobro bi bilo da to budu Srbi izvan Srbije. Uostalom, ni ovi iz Srbije, po pomnom računu tih intelektualaca, ne zaslužuju bolju sudbinu.

Poniženje, primitivno osećanje časti i sva takva naklapanja nikome više i ne padaju na pamet. I šta je to poniženje? Zašto Evropa i Amerika nemaju prava, već zato što ih uzimaju, što misle da ih imaju, da nam u svemu i za svašta presuđuju?

Današnji srpski intelektualac hoće da živi kao civilizovan čovek, što često znači: da može pušiti malboro i piti viski – i ništa drugo. I za to, za takvu potvrdu da pripada civilizovanom svetu, spreman je da njegov narod plati svaku cenu.

12. oktobar 1992.

Miloševićev referendum za promenu Ustava, naravno, nije uspeo. Zbrka se povećava, da li samo zbog izbora, koje ovaj referendum može i da zaustavi? Ili, ipak, i suviše iskušavamo zlo? Je li, zbilja, čudno što odbojnost prema vlastitom narodu, da li tek kao alibi za nacionalni poraz koji postaje sve izgledniji, raste brzinom koja se više ne može ni pratiti ni razumeti?

Milošević ovim promašenim referendumom, kanda, hoće da potvrdi horski recitativ pseudointelektualaca i građana Evrope, čiji se broj naglo umnožava s izgledima da bi Milošević mogao da izgubi političku igru s Amerikom i Evropom, kako je njegova nacionalna politika, kako je uopšte srpska nacionalna politika ovaj narod dovela do katastrofe.

U Miloševićeve greške ne treba sumnjati. No njegovim protivnicima, izgleda one i ne smetaju, ne toliko koliko im smeta činjenica da je on vodio nekakvu nacionalnu politiku. Jer, za Srbe je, izgleda, zazorna sama činjenica da oni, Srbi, uopšte mogu imati, akamoli voditi bilo kakvu nacionalnu politiku, da se uopšte može govoriti o srpskim nacionalnim interesima.

Najveći srpski nacionalni interes je da nemaju nacionalni interes. Ni tako, međutim, ne bi postali prihvatljiviji za druge. 50 godina življenja, tj. odricanja od nacionalnog identiteta, posle 2. svetskog rata mogli bi biti očigledan dokaz.

15. oktobar, 1992.

Sinoć, na završnoj večeri skupa "Srpska Vizantija", u Domu kulture Studentski grad, pročitao sam deo saopštenja "Vizantinizam savremene srpske književnosti". Po čitanju referata vođena je rasprava. Odgovarao sam, praktično jedino ja od svih učesnika, na pitanja učesnika Skupa, te publike. Novinarka Radija Studentskog grada, po završetku rasprave, tražila je da govorim o kulturi srednjeg veka i savremenoj kulturi.

Pre petnaestak dana na skupu u Nikšiću "Rat, racionalnost, iracionalnost", posle saopštenja "Voleti svoj narod", govorio sam za Radio Podgoricu, te za Televiziju Crna Gora. No to interesovanje crnogorskih novinara za moje izlaganje pripisao sam svom crnogorskom poreklu, iako, naravno, nisam jedini iz tih krajeva koji je bio na Skupu. Nisam, ipak, navikao da se štampa interesuje za moj rad. Navikao sam, opet, da sve što radim pada u prazan prostor, da moj diskurs izaziva samo šok, da, jednostavno, govorim onima koji nemaju uši da čuju.

Mogu li "incidente" sa ova dva skupa razumeti kao znak neke nagle promene stava prema mome radu? Kakve bi to promene moglo ovo interesovanje biti znak? Ja se, zacelo, nisam promenio, ne tako odjednom i potpuno, nisam se uopšte promenio. Ne mogu, naravno, misliti ni da se opšte mišljenje prema mom radu odjednom i radikalno izmenilo. Dakako, i ranije, čak često, po završetku razgovora na kakvoj tribini, poneko iz publike, izazvan onim što sam govorio, izazvan apartnošću moga diskursa, izazvan očiglednom razlikom onoga što mislim i govorim od mišljenja drugih učesnika na tribini, u raspravi, kako kod nas već postoji običaj, po završetku rasprave hteo je dodatno još nešto da čuje, da pita, da prokomentariše, da raspravlja... No po tome sam znao da to što radim dopire do nekog, to se slagalo sa onim što sam mislim o svom radu, to, prosto, nije izlazilo van okvira mojih očekivanja, to nije remetilo predstavu koju imam o sebi: radio sam, uglavnom za sebe, bez iluzije da bi taj rad ikada mogao da izazove neko šire interesovanje. Zbog toga me i zbunjuje ovo interesovanje novinara. Plaši me, najzad, i mogućnost da bi to mogao biti znak da postajem poznat, da time gubim pravo na uvek drugo, na razliku, na komotnost neodgovorne samoće.

Ili je, ipak, sve ovo samo slučaj?

Ovih dana sam pročitao da su Mallarmé, Valéry i, čini mi se, Verlaine, mislili i izjavljivali da čovek treba da postane poznat tek posle pedesete godine. Do te godine, valjda, treba da zasluži pravo na publiku i njeno interesovanje. Možda. Znam samo da sam zbunjen, da se, prosto, ne osećam ugodno. Ovo je nešto drugo i za druge.

20. oktobar 1992.

Kiša. Steže me bol u plečkama. Stomak mi je naduven. Jedva sedim za stolom. To me dekoncentriše. U stvari, ceo dan sam dekoncentrisan. Uspeo sam da pročitam tek nekoliko stranica Deridine najnovije knjige *Donner le temps*; ne znam, zapravo, da li je najnovija, jedna je od tri koje su se pojavile prošle godine, u međuvremenu, s obzirom na to da je kraj godine, te s obzirom na to da Derida piše po dve-tri knjige godišnje, mogla se pojaviti još koja. Pre Deride pokušao sam da nastavim s čitanjem *Pribježišta* Ditera Henriha. Nije išlo. Ni način na koji misli (kao i svi nemački filosofi) ni to što misli, ništa nije moglo da mi veže pažnju. Deridi je to uspelo. Logika njegovih obrta razbila je tromost s kojom sam se mašio knjige.

Postajem mašina koja piše, neka oblaporna mašina. Zapravo, to sam oduvek i bio. Mašina je sada samo razrađena, oslobođena, proizvodi beskrajni tekst. Reklo bi se da se više ne može zaustaviti. Ne znam, zapravo, po čemu se razlikujem od mog kompjutera. Možda po tome što u njega unosim tekst, iz sebe i iznosim tekst. Neka pravila naših program su zajednička, standardizovana.

Odišta, spopala me prava bulumija pisanja. Spopada me i strah od rukopisa tekstova, knjiga što se umnožavaju, sa kojima u jednom trenutku neću znati šta da radim. Već tri knjige čekaju kod izdavača, koji propadaju čekajući bolja vremena, časopisi prestaju da izlaze; jedva da se pokoji još pojavljuje.

Možda se u ovakvo vreme treba vezati u čvor.

\*Ne mogu a da ne zebem od nečega. A za to, hvala Bogu, ne manjka razloga. Uostalom, razlog uvek mogu da nađem, da ga, ako ništa drugo, prilagodim onome koji može da izazove i koji, zbilja, izaziva zebnju. Začas, u stomaku počinje da vri.

---

\* Od ove beleške do 30. novembra, izmenjeni su i datumi i vreme nastajanja beleški. Pošto ne postoji mogućnost da rekonstruišem prave datume i pravo vreme, beleške donosim bez datuma i vremena nastanka.

Šta tu može stvarnost, šta može razum?

Konačno, zar ne zebe i zbog razuma?

Moć neznanja je zadivljujuća, ona je, zapravo, jedina, prava moć.

Ne mogu da razumem glupost, ne mogu ni da je podnesem. Nekada bih na tako što samo odmahnuo rukom i gledao svoja posla. U ovo vreme, kad isključivost postaje pogubna, glupost, čak i bezazlena (postoji li takva, zar svaka glupost nije agresivna, destruktivna), razara nadu u mogućnost postojanja kompetentnih intelektualnih zajednica, u san o razumu i svetu koji će biti ustrojen po njegovim merilima.

Ne shvatam svoju potrebu da nađem opravdanje za ljude koji iz gluposti, recimo, govore o stvarima o kojima ne znaju ništa, o kojima ne mogu znati ništa i koji iz potrebe za važenjem govore o bilo čemu.

Sinoć sam u Društvu bivših studenata Centra evropskih univerziteta iz Nansija govorio o jeziku i sporazumevanju. Pristao sam, budući da sam i sam bio student tog Centra, da učestvujem u delu sesije koji je imao "stručni karakter", valjda, iz vere da valja govoriti pred takvom publikom, navodno probranom, intelektualnom; ona o sebi tako misli. Činilo mi se da sam se na taj način odbranio od svega ostalog što takvo društvo može da znači: institucionalizacija uspomena, "druženja" (koje je, rečeno mi je, jedan od razloga za osnivanje društva, razlog koji ja ne shvatam) i, pre svega, institucionalizacija gluposti, kojoj ovakva društva ne mogu da izmaknu. Sada znam, znao sam to i sinoć i onog dana kad sam pristao da govorim, da je to bila samo racionalizacija moje nesposobnosti da odbijem poziv.

Nisam se, naravno, ni od čega odbranio. Gomila ljudi je htela, iz gluposti, da govori, i govorila je, o jeziku i sporazumevanju. Trud tih ljudi je mogao biti dirljiv, da nije u isti mah obezvređio i sav intelektualni napor i govora i razumevanja govora; sve je poništeno. Ostala je samo glupost, nepobediva.

Otpor prema literarizaciji ove zapise udaljuje od istine. Trebalo bi, međutim, da olakša njeno upisivanje. Tako mi se čini. Tako što očekujem, nesvesno svakako. Ili je to samo iluzija, alibi za odustajanje? Uostalom, istina se i upisuje i tako što se ne upisuje. Manjak figuracije, recimo, može da se pretvori u pun govor, u oblik literarizacije.

I neliterarnost, antileterarnost može biti figura, može se čitati kao figura, s gledišta nesvesnog sigurno, kao figura istine, manjka istine.

No šta je uopšte potrebno da se istina zapiše? Koja je istina istinitija – praznog ili punog govora? Ona koja se zapisuje (uvek se neka istina zapisuje, barem istina lažne istine) ili ona koja se ne zapisuje?

Nisam to večeras hteo da pitam. Ne čini mi se ni da je važno. Sigurno je da se ne podudara s mojim večerašnjim raspoloženjem. Uostalom, tekst se uvek otme, uvek se sam zapisuje. Ja mu, često, puštam na volju. Hoću da vidim: da li, odista, više i bolje zna od mene, šta upisuje, hoće li da naruši diskurzivnu logiku, hoću da vidim kako misli, kako me misli, podvaljuje li više no što ja to činim... Zaustaviti ga mogu uvek, ili barem verujem da mogu; mogu se poslužiti nekom začkoljicom da ga dovedem u red, moj red naravno. Ako je, "naravno", to moj red, ako je išta "naravno"? Zar ga tekst već nije predujmio?

Ceo dan imam bolove oko srca. Bole me plećke; reuma, spondiloza, ili oboje? Ne znam, zapravo, ni da li su bolovi oko srca od reume (od reume mišića), ili su bolovi ispod plećki i sami odazovi na srčane smetnje. Bolovi ne uminjuju, ni brufen ih ne smanjuje. Vrpoljim se na stolici. Moraću da prekinem. Ionako ne ide. Ne uspevam da zapišem ono što bi se moralo zapisati i što se već zapisalo u moje telo i u moju dušu. Pismo se, valjda, i ne udvostručava. Zašto to uopšte tražim ako je samo ono važno, ako je važno da to negde i nekako bude zapisano.

\* \* \*

Velike političke smutnje između Panića i Miloševića mogle bi na zlo izaći. Hoće li ono mimoići barem ovaj deo srpskog naroda koji živi u Srbiji? Državni savet zaseda ceo dan. Šta, uostalom, i može da odluči? Ipak su pravila igre određena negde drugde. I Milošević i Panić igraju po tim pravilima, znali ih ili ne.

Da li iko zna, je li iko u stanju da zna, da vidi da je ulog svih ovih preračuna u Evropi, u bivšoj Jugoslaviji, u borbi za vlast, u borbi za "pravdu", za "istinu" (koje su kao pravda i istina besmislene u političkom diskursu; srpski političari to ne znaju ili previdaju), dakle, u borbi, ipak, za metafizičke kategorije, da li iko zna da je ulog tog viđenja koje ne vidi opstanak, stvarni, elementarni opstanak celog jednog naroda? Znaju li to oni koji se bore za njegovo dostojanstvo, za njegovu istorijsku svest (iz perspektive te svesti) i oni koji bi da mu vrata časno mesto u takozvanoj međunarodnoj zajednici, po cenu koju je zazorno pominjati, koju ne treba ni pominjati? Za koji se to narod oni bore? Za koje mesto u "međunarodnoj zajednici"? Šta je ta međunarodna zajednica danas? Šta je uopšte i mogla biti?

Naroda više i nema (ako ga je ikada i bilo; zar narod nije samo fantom, vlastiti simulakrum?)!

Sinoć su u Skoplju izbili nemiri između Šiptara i Makedonaca. Poginula su trojica Šiptara. Šta će reći "Međunarodna zajednica", koja, kaže lord Oven, kopredsednik Ženevske konferencije o Jugoslaviji, neće dozvoliti da se stvori velika Srbija, šta će, dakle, reći Međunarodna zajednica koja je Oven (Iglberger, Mok Herd, Delor, Kinkel – čopor pasa što se vrte oko svojih repova), i koja je u svojem slepilu, svojoj gluposti, svojoj kolonijalnoj nadmenosti prinela na žrtvu desetine, ako ne i stotine hiljada života u Jugoslaviji, šta će ta zajednica reći na novi rat, koji je, uostalom, pomno pripremala?

Jedan problem je već rešen. Srbi će biti krivi. Tu barem ne bi trebalo da bude dvojenja. U večerašnjem televizijskom dnevniku dopisnik "Ekspres politike" iz Skoplja naglašava da su Šiptari (bolje reći, demonstranti; izveštač je tako što nagovestio) svoje parole uzvikivali na srpskom jeziku – sred nezavisne Makedonije, u kojoj Srbi ne mogu da budu ni nacionalna manjina i u kojoj je srpski jezik subverzivan, i za Makedonce i za Šiptare, koji su, dakle, dvostruko subverzivni. Ili su to, ipak, Srbi demonstrirali! Zašto bi uopšte trebalo tražiti dokaz o umešanosti Srba, na bilo kojem mestu gde je rat na pomolu? Na srpskom jeziku se, kanda, dobro, i jedino, ratuje. Kako, inače, razumeti da Šiptari, mimo šiptarskog i makedonskog, viču baš na srpskom?

Lakan postaje, s zakašnjenjem, kako drugačije kod nas može i biti, ime koje se traži, čiju reč valja razumeti i znati, čija je reč propusnica za (pseudo)evropsku ložu enigmatskog duha. Ili se, možda, radi samo o zaštitnom znaku koji "intelektualci" na sebe stavljaju kao krst, kao krst mode (koji, uostalom, nije lako nositi)? Lakanovu zagonetnu reč trebalo bi ja, "kao stručnjak za Lakana," da protumačim. Odnekud to svi znaju. U četvrtak 12. 11, u Galeriji-legatu Milice Zorić i Rodoljuba Čolakovića na Dedinju, otvara se izložba radova na papiru grupe "umetnika" iz sveta i odavde. U toj grupi se nalazi i izvesna Katrin Krister Heniks (matematičar i umetnik) koja svoju umetnost izvodi iz Lakana. Naravno, kao posvećenik, pozvan sam na izložbu. U sredu (19. 11) na Katedri za kineski jezik Filološkog fakulteta u Beogradu trebalo bi da govorim o RSI strukturi, opet kao stručnjak za Lakana. Ili, možda, kao čovek koji govori nešto drugo. Tako nešto je rekla i gospođa Vukićević koja me je pozvala da govorim na ovoj Katedri.

Lakanu sve to pristaje: i moda i hinjenje i sva graja koja se diže oko njega i stvarna zainteresovanost... Meni se, ipak, ništa od toga ne može dopasti. Ne osećam se dobro u koži stručnjaka, specijaliste, koga ta specijalnost otuđuje i od onoga što odista zna... ne osećam se dobro

kao mrtav čovek. Uostalom, mene Lakan i ne zanima; zanima me ono što je i njega zanimalo. Vidi li to iko?

Srbi su postali igračka sveta, deteta koje nikada neće odrasti i koje, na kraju, igračku uništi, namerno ili nenamerno. Je li to uopšte važno, je li to važno za igračku? Ni za samo dete to nije važno. U svakom slučaju, ono uživa.

Zapanjujuće je koliko se vodeći svetski političari, tako ih procenjuju, infantilno igraju svojim lutkama! Detinju ozbiljnost s kojom čine sve što čine najbolje pokazuje kotrljanje glava lutaka kojima se igraju. S magijskom verom u svoju moć pokušavaju, potom, da na trupove lutaka nasade glave koje su u besu, ne hoteći, namerno (kao u igri) poskidali.

Prožima me jeza od besmisla svega što činim i ne činim, od besmisla ljudskog života. Reklo bi se da je to normalno za neke godine. No ja i ne pamtim druge godine, nisam ih ni imao. Svaki put, međutim, svest o besmislu života doživljavam kao otkriće koje nisam očekivao, koje me porazi, čija ubedljivost ne ostavlja nikakvu dvojbu. Besmisao, prosto, vidim, uvek kao prvi put, uvek kao čudo praznine. Ne razumem zbog čega, ipak, pristajem na svu ovu uzaludnost, ne razumem zašto posle takvog viđenja, posle fizičkog stresa (moje telo, zapravo, i otkriva prazninu, ono reaguje na ništavilo, ono zna to što svest naknadno otkriva, ono svest čini bolnom, uzaludnom), ne razumem zbog čega i kako mogu posle vlastite smrti (za trenutak sam, sasvim sigurno, mrtav) da radim isto i kao da se ništa nije desilo, kao da ništa ne znam i ne vidim, kao da se ništa više ne može desiti. Branim li se ja to, ili se u meni brani život?

Život, zacemento, ima mehanizme autoregulacije. I taj mehanizam može da nadzire barem doživljaj smrti, ako ne i samu smrt (i ona mu mora biti nekako dostupna, kako bi inače mogao da upravlja doživljajem), može da nadzire i mene, onog mene koji je nešto drugo života. koji je nešto drugo u odnosu na život, koji se razlikuje od života i od smrti i koji je manje i od života i od smrti, koji je sam bol, patnja, čista, apsolutna uzaludnost, koji postoji zato što je to uzaludno, koji se podsmehuje svome zapitkivanju, koji ne traži pomoć od uma, koji nema potrebe za velikim filozofskim floskulama da bi nastavio da se podsmehuje i vlastitom podsmehivanju.

U stvari, besmislenost života se ne da artikulirati. Ovo je priča korote za životom, za smislom koji bi morao da postoji (ako ne postoji valja ga izmisliti; čovek barem to zna), ovo je efekat



autoregulacije života, efekat dijalektike smrti i života. Ona odvezuje i zavezuje i jezik i telo i ovaj zapis i osećanje sete koji ga prati, koji on ostavlja u mojoj duši, ili koje je on, možda, proizvod.

Šta uopšte počinje iz čega? Zašto bi se to i u priči moralo znati? Besmisao ne spada u racionalni red stvari, niti racionalizam o njemu može išta suvislo reći. O besmislu se ništa i ne može reći. On je stvar mističke participacije u praznini života, mističkog viđenja ničega što niti ima niti nema smisla, besmisao je stvar trena nevremenosti, trena apsolutne stvarnosti. I ne traje duže od trena. Ostalo je rad njegovih tragova, nešto kao rad sna.

Rad zapisa, rad sna, rad nesanice, rad života od kojega je apsolutna stvarnost obolela...

Ne mogu da se otresem kajanja, mučnine, gađenja, čak psihičke smrti, koji prate svaki osećaj da nešto nisam uradio na način na koji je to trebalo uraditi, na način na koji sam to mogao da uradim, na način na koji sam mislio da to treba uraditi, da to nešto nisam uradio najbolje. Bilo kakva i bilo čija sumnja u to što sam rekao, na javnoj tribini recimo, doslovno me baca u depresiju. Ove senzacije, kao efekti rada korote, kao gnoj narcisističke rane, ili kao mehanizam samoodbrane, prate svaki moj korak u svet.

Talas pretnji vojnom intervencijom u Jugoslaviji, pretnje Srbima, ponovo je krenuo. Ne zazire se ni od čega. Niko se više ni od čega i ne ustručava. I sve bi to trebalo racionalno objasniti. Sve, dakako, i ima objašnjenje. U zemlji je počela izborna kampanja. Pretnje velikih i moćnih, onih kojima zakon leži u topuzu i kojima trag smrdi upravo onako kako Njegoš kaže, trebalo bi da ubrzaju demokratizaciju Srbije, da omoguće pobeđu "demokratskih snaga" na tim izborima. Tako vele oni koji sve razumeju i koji sve to odobravaju, po kojima su Srbi zaslužili sve to što im se dešava, zato što se opiru "međunarodnoj zajednici", zato što ne razumeju promene u svetu, promene koje zahtevaju i pretpostavljaju drugačiji način mišljenja i delanja, zato što su za rat, to će reći zato što su krivi za rat (a krivi su već i zato što to "svet" tako kaže, onaj svet koji ima neki interes da tako misli), zato što se ponašaju na način koji se od njih ne očekuje, zato što ne pristaju na ulogu žrtve koja su, ipak, postali (to svet od njih traži)... Novi talas pretnji treba da nam pomogne "da se vratimo u međunarodnu zajednicu", misle i oni koji ne žele, ne mogu da u tim pretnjama vide i neke druge ciljeve, oni koji žive od formula što sve objašnjavaju.

Čudan oblik demokratizacije, u svakom slučaju! Čudan smo i mi soj!

Poslednji Dan Republike – to je, svakako, rečenica koja će danas najčešće biti zapisivana, povodom koje će se meditirati uzduž i popreko. Pisci dnevnika će je listom uneti u svoje beleške. Imaju zato i razloga, imaju i razloga za variranje teme Srbi i njihova država. Ja, eto, ovaj dan zapisujem kao drugi stupanj govora. Tako bi, nekako, trebalo da bude prema Bartu, ja zapisujem da pišem, da pisci dnevnika, koje ne poznajem, koji, možda, i ne postoje, s trijumfom, setom, mržnjom, osvetnički, pokajnički ispisuju rečenicu: Poslednji Dan Republike, ja nastavljam intelektualnu igru pisanja i življenja u rupi egzistencije.

Drugi stupanj, ipak, uvek ostaje nezapisan. Zapisuje se samo njegov simulakrum u simulakrumu prvog stupnja. Živećemo ga (stupanj, prvi ili drugi, kako to, odista, mogu da znam) u nekom Danu koji će zameniti ovaj poslednji Dan.

30. 11. 1992.

Kako je moguće da se čovek ne može sporazumeti ni sa najbliskijim bićem? Kako je moguće da tako nešto uopšte pitam? Prestaje li čovek, u nekim situacijama da misli misao koju nije prestajao da misli, zaboravlja li ono što ne može da zaboravi?

Zbunjuje me ono što je očigledno i što dobro znam, što čovek, izgleda, nikad ne može dobro znati. I bliska bića su drugi, najpre drugi, ponašaju se kao drugi. To je ono na šta ne možemo da pristanemo, što nas šokira, što ne vidim da vidimo, verovatno zato što sebe ne vidimo kao druge za bliska bića.

Rekao sam: zbunjuje, pogrešno, razume se.

1. 12. 1992.

Budim se. Čovek, crnac, mlad, pada u dvorište, ispod prozora moje spavaće sobe. Pada neobično, u horizontalnom položaju. Kažem nespokojno, slabim glasom, s žaljenjem i, ipak, začuđen: bacili su ga! Pitam se da li je mrtav. Ustaje s naporom. Kupi svoje stvari koje su za njim bacili kroz prozor, preskače ogradu između dela dvorišta koji pripada nama i dela dvorišta koji pripada njima. Tako opažam i opisujem za sebe ono što on radi. Sa ograde uzima neki komad odeće koji su za njim izbacili, prelazi u njihov deo dvorišta pogleduje prema prozoru s kojega su ga bacili. Nisam čuo svađu. Nisam se, međutim, ni iznenadio što se to desilo, nisam barem bio iznenađen kad se već sve to desilo. Kao da sam tako što i očekivao. Čini mi se da tog čoveka poznajem. Pomislim: to je onaj mladi čovek koga sam viđao da stanuje u drugom delu kuće s porodicom diplomate koji je zakupio kuću. Samo, otkuda tu ljudi koji su ga izbacili kroz prozor? To ne razumem. Primećujem da me to ne zabrinjava i

da odnekud ipak moram znati odakle oni u kući. Takvi ljudi se u stranim zemljama okupljaju, stanuju zajedno.

\* \* \*

Stvarnosti se, međutim, tiče fikcija.

2. 12. 1992.

Posvršavao sam poslove koje je večeras trebalo da obavim. Nameravao sam još, tako sam to danas bio predvideo, da, pre spavanja, zapišem nešto čega se više ne mogu setiti i što mi se danas vrtelo u glavi. Verovao sam da to neću zaboraviti, da ne mogu zaboraviti ono do čega mi je stalo. Zaboravio sam, možda i zato što sam hteo da zaboravim, što mi je isto toliko bilo važno da zaboravim koliko mi je bilo važno da tu fantomsku stvar zapamtim. Uostalom, zaboravljam sve češće i uporno odbijam da takve stvari zabeležim na parčetu papira. Spor se nastavlja. Beležnicu ne podnosim. Nije mi do sada ni bila potrebna.

Premišljao sam šta da zapišem namesto onoga što je izgubljeno (nešto sam morao da zapišem – zato što sam postao mašina za pisanje ili zato što sam tako nešto hteo da nađem), šta da zapišem kao to što je izgubljeno i što će, ipak, biti taj izgubljeni fragment, šta je to što je bez identiteta ili što ima apsolutni identitet da može zameniti ono što već ne postoji, što uopšte i nije postojalo, što je u svakom slučaju zauvek izgubljeno. (Frojd, doduše, veli da ništa što je jednom postojalo nije zauvek izgubljeno.) Pogled mi se zadržao na ždralu od papira koji su mi poklonili studenti kineskog jezika s Filološkog fakulteta posle predavanja koje sam im (pre petnaestak dana) održao o RSI strukturi. Skrenuli su mi pažnju na to da je kod Kineza ždral simbol života i da mi ga zato poklanjaju. Ja sam, eto, taj simbol vezao za ono što je izgubljeno, što je mrtvo. Ili sam iz smrti hteo da izvučem život, da u smrti/životu otkrijem apsolut koji se ne može ni naći ni izgubiti, koji se, prema tome, ne može naći ni u ovim zapisima, u kojima se, stoga, nije mogao naći ni fragment o kojem sam danas mislio, za koji sam danas verovao da će se tu, ipak, naći. U stvari, znao sam da neće biti zapisan, znao sam da ću ga zaturiti. Pustio sam da se zaturi, pustio sam da bude ono što je, valjda, trebalo da bude. Ne mogu biti više subjekt onoga što mi se događa, što zapisujem no što stvarno jesam.

4. 12. 1992.

Redovni cirkus vanrednih izbora je počeo. Bilo bi zabavno, ukoliko glupost uopšte može biti zabavna, da se ne vide konci o koje vise srpski pajaci, čiji je prototip srpski intelektualac koji zamišlja da igra ulogu Tomasa Mana, to će reći, ulogu borca protiv nacizma, protiv fašizma vlastitog naroda. No srpski intelektualac je ceo povesni okvir Manove borbe sveo na pravo da se bude protiv svoga naroda – i on se, kao Evropejac, zapravo mazohistički, žestoko opire svemu što je srpsko, opire se čak i pravu Srba na život. Da bi bio uverljiv (za sebe, za fantomsku Evropu i međunarodnu zajednicu, koja mu je zalupila vrata pred nosom) borbu svoga naroda za opstanak proglasiće i za fašizam. Dokaz srpskog fašizma je to što Srbi ne pristaju da budu žrtve i što u ratu ubijaju. Krivicu za tragičnu logiku rata ovi pravednici prevaljuju na Srbe.

Man se, naravno, nije borio protiv Nemaca i nemstva. Ponajmanje je zlurado seirio nad sudbinom svoga naroda. Srpski intelektualac svoje evropejstvo dokazuje osudom zločina koje je njegov narod počinio i koje nije počinio i, ponajpre, količinom zluradosti prema nesreći svoga naroda.

6. 12. 1992.

Turska se nada da će se kao carevina probuditi na Balkanu, u srpskim rovovima. Njena vlada je danas donela odluku da pošalje vojsku u Bosnu protiv Srba. U tome bi trebalo da joj pomognu Amerika i Evropska zajednica. I one će to učiniti. Njihov dar da ne vide ono što vide začuđuje. Srbi, ni oni koji još sanjaju osvetnički san za Kosovo, ništa od svega toga još ne shvataju, izgleda zato što je Turska postala literarni stereotip, što su istorijsko iskustvo literarizovali, što ih istorijsko iskustvo zanima isključivo kao literarno iskustvo, kao literarna fikcija. Ništa iz istorije nisu naučili. I to što su naučili pogrešno tumače.

\* \* \*

Vuk Drašković na svojim predizbornim mitinzima po Srbiji, kao gavran, proriče zlo i, što bi se u Crnoj Gori reklo, kobi ovu zemlju. Preti i plaši kao biblijski prorok. Tako se i ponaša, veruje da prorok i jeste. Sigurno je da mu uloga proroka prija. Veli da se sve što je jednom 1990. o sudbini Jugoslavije rekao i ostvarilo. Može biti. Ne znam. Ne verujem u takve njegove sposobnosti. Valjalo bi znati čiji je govor govorio. Nema sumnje da preti i plaši upravo kao oni (komunisti) protiv kojih se bori, po istom obrascu. Isti je i politički diskurs, isti su i neprijatelji, unutrašnji i spoljni. Jezik je unekoliko različit. Ipak, komunisti nisu hinili komuniste. To se ne vidi iz Draškovićeve predstave

komunističke Sodome i Gomore. Nisu im se ni proročanstva ostvarivala. U istom modelu, eto, Drašković pogađa! Zna šta nas čeka, šta nam priprema demokratski svet!

7. 12 1992.

U polusnu jutros presekla me je jasna, nedvojbeno svest o smrti, svest da mi nije preostalo još mnogo godina života; senzacija smrti, njena izvesnost me je prosto porazila. Nikad mi moja smrt nije bila tako očigledna, ni onda (juna 1983) kad sam zbog penicilinskog šoka odista bio pošao Bogu na istinu, nikada nisam ni osetio takvo žaljenje zbog te neumitnosti. Ne znam, zapravo, da li je reč o žaljenju, ne znam ni drugačije da odredim to osećanje. Uostalom, ceo dan me ono ne ostavlja, ceo dan mi je hladno oko srca.

U stvari, senzacija smrti mi nije nepoznata, ni ovakva kao ova jutrošnja. Jedva da prođe koji dan a da je u ovom ili onom vidu ne doživim, u današnje vreme mogao bih reći: jedva da prođe koji čas. Sem toga, o smrti, i vlastitoj, mislim, praktično, otkako znam za sebe. Čini mi se da nisam napisao nijedan tekst a da u njemu nisam govorio i o smrti. Uvek sam za to našao razloga. Šta se, onda, jutros posebno desilo? Ništa. Ništa što već ne znam.

Mogao bih, naravno, da naređam čitavu gomilu povoda koji su prokrčili put u dušu ili u telo (ne znam šta je jutros mislilo smrt: telo ili misao) senzaciji smrti. Ili stvar, ipak, stoji drugačije? Tu početka, zacelo, nema.

Kraja ima!

9. 12. 1992.

Neizvesnost, strah, mučnina, gađenje od nemoći, od iluzije, koju, ipak, želim, očekujem, brižljivo gradim i od najmanje izglednih mogućnosti, od iluzije da se nešto menja u svetskoj igri sa nama, da se nešto menja u igri koje smo mi zalog, nerazumljiv, verovatno i nerazuman.

Ništa u svemu što nam se dešava, što svet danas čini, što govori, što smeru nije logično. Nema objašnjenja ni za bespomoćnost moći. Ili moć samo uživa. Dovoljno je slepa da je odista drugo i ne mora zanimati.

13. 12. 1992.

Izborna vrteška je na vrhuncu. Niko više i ne pomišlja na realnost. Ceo narod živi kao u televizijskom spotu. Ni uvrede više nisu stvarne. Izručuju se u zanosu. I Amerika je našla za shodno da

se umeša u srpske izbore. Bez nje danas nigde u svetu nema cirkusa. Ingberger (vršilac dužnosti državnog sekretara za inostrane poslove) poručio je da ako Srbi žele dobre odnose s Amerikom opozicija mora da pobedi. S druge strane, i iz Amerike, dolaze pretnje vojnom intervencijom protiv Srba u Bosni, protiv Srba svuda. Odista demokratski, s velikim osećanjem za moralnu odgovornost, s velikim poštovanjem ljudskih prava, kakva i može da ima policijski um, u koji se izmetnula moć Amerike! Uza sve to i besmislica! I suviše infantilno! Šta uopšte za Ameriku i za svet može da znači političko ustrojstvo u Srbiji? Naravno, ako su Srbi razlog za sve to što im se zbiva, što je malo verovatno. Istina je, sve pretpostavke, aktuelne i istorijske, za uspešan eksperiment "međunarodne zajednice" (utroba mi se grči od ovakvih sintagmi) Srbi ispunjavaju: na vlasti je levičarski sistem, nalaze se na strateški važnom prostoru, lako ih je zavaditi, ne odustaju ni od svojih zabluda ni od svojih istina...

Ipak, u političkom realizmu, kao politički realizam, i kod te pragmatične Evrope, izgleda, iracionalizam ima više značaja no što bi to bilo logično, no što se to uopšte može misliti, no što će Evropa biti u stanju da podnese.

17. 12. 1992.

Buka i bes večeras u pola noći staju, makar za kratko, koliko traje proceduralna tišina; u pola noći se, naime, završava predizborna halabuka. Spušta se zastor na ambicije i potrebe za gospodarenjem, na mržnju, šareni zastora ambicija i mržnje prema vlastitom narodu, mržnje koja se, dakako, izdaje za mesijanstvo, za ljubav. Ostalo bi trebalo da se dešava iza zavese. Hoću li moći da se sviknem na tišinu? Hoće li ona uopšte doći? Može li sav taj sitni svet, ta gomila neuspelih pisaca, glumaca, intelektualaca, gomila neuspelih ljudi, gomila egotista, sadista, mazohista, egzibicionista, paranojika, može li ta gomila neurotika koja je nagnula u politiku drugačije do drekom da pokaže da živi? Šta ona može da učini za narod, za državu? Šta može da nastane iz predizbornog majmunisanja, šta uopšte može da nastane iz majmunisanja?

Srbi ne razlikuju igru i stvarnost, ne razlikuju stvarnu i simboličku stvarnost, za njih postoji samo simbolička stvarnost. Predizborne pretnje oni mogu i da ostvare. Podsmeh "emancipovanih" Srba, Srba Evropejaca, nebeskoj Srbiji, Srbima kao nebeskom narodu, zato je prosto izraz njihove gluposti.

18. 12. 1992.

Ništa se više u ovoj zemlji ne može misliti. Ispod lavina političkog diskursa ništa se više i ne vidi. Američko-evropske pretnje Srbima, pretnje kao diskurs, više i pre no stvarna egzistencijalna opasnost (koja je, pri tome, realna), zagadile su duh ovog naroda. Traži se priznanje poraza (u ratu koji

nije izgubljen, ako je uopšte i vođen), nekakav fantomski ulazak u Evropu (neke reči počinjem da mrzim; hoću da zaboravim, da ispišem, da izbrišem iz rečnika reči: Evropa, međunarodna zajednica, civilizovani svet), traži se pristajanje na zahteve i uslove međunarodne zajednice, kao da uopšte i postoji tako što kao međunarodna zajednica.

Efekti pretnji na mentalitet naroda, na imaginaciju srpskog intelektualnog sveta postaju vidljivi. Jezik je opsednut. Na srpskom jeziku ne mogu da mislim ni svet ni jezik, ne mogu da mislim uopšte. Sapet je, unakažen. I to je najveći zločin takozvane međunarodne zajednice.

21. 12 1992.

Kukavičluk, mazohizam, slepilo, političko, duhovno, šta se dešava sa svetom oko mene? Ili sa mnom? Strah razumem. Od njega i sam jedva dižem glavu. Razumem i potrebu za takozvanim pristojnim životom. Recimo i da svi znamo šta je zapravo to pristojan život, recimo da ta odrednica ne podrazumeva nikakvu suprotnost moralnim načelima, da ne izaziva nikakav sukob, ni moralni ni psihološki, recimo da je moguće pristojno živeti nezavisno od bilo kakve moralne i intelektualne odgovornosti, recimo da je tako što moguće izvan bilo kakvih vrednosnih merila... Ali šta je s logikom? Je li i ona žrtva mazohizma, kukavičluka, realizma, ili bilo čega drugog, ma šta da je u pitanju?

Razgovaramo u Redakciji, kao i obično, o politici, Srbima u Bosni, što znači o Srbima uopšte... Kažem da Srbi, Srbi iz Bosne, stalno prave ustupke onome što se nejasno, ali nabusito, zastrašujuće, zove međunarodna zajednica, te da zauzvrat ne dobijaju, takoreći, ništa. Pustili su 3500 zarobljenika (muslimana i Hrvata) iz Manjače, a da muslimani i Hrvati nisu pustili ni jednog Srbina iz svojih logora, iako su se na to obavezali.

M. B., samosvesno, samodopadljivo, samouvereno, kao da izriče konačnu istinu, veli: "To je proces." Objašnjava da će kasnije to uraditi i muslimani i Hrvati. Ne pada mu na pamet da je taj "proces" već razoren, da može proizvesti samo laž, da je proizvod laži, da sam laže, da žmuri pred istinom koju navodno izriče, da je izriče, doduše, na isti načina kao kad kaže "Ja kao filozof dekonstrukcije" (pre toga, ili u isto vreme, bio je fenomenolog, posle će biti postmodernista), da nikada ne bi rekao "To je proces" da Srbi nisu ispunili svoje obaveze.

Odista – To je proces! Hoće li ga Srbi preživeti? Fizički, možda, verovatno. Intelektualni i moralni poraz koji ovaj "proces" podrazumeva ne mogu da prežive. Šta taj "proces" može da podari drugo do intelektualno uboštvo?

To je proces!

U vreme krize samo je neizvesnost izvesna. Ništa ne može da je pretvori u neizvesnost, ništa neizvesnost u vreme krize ne može da učini neizvesnom. Ona se jednostavno samoreprodukuje, ona se samoubilački reprodukuje. Svet je reprodukuje, već i zato što je ona jedina garancija njegovog postojanja. Izbori u Srbiji (Jugoslaviji) nisu zato ni mogli ništa da reše. U stvari, oni su doneli ono što su jedino i mogli da donesu: neizvesnost. I to je njihov najveći uspeh. Jednostavno, oni su pokazali da niko ništa ne razume u situaciji srpske nacionalne i ljudske pometnje, da Srbe ne razumeju oni koji bi hteli da ih vode, da ih predstavljaju, da za njih i kao oni odlučuju, da Srbe ne razumeju oni koji o njima mogu da odlučuju, koji misle da o njima mogu da odlučuju, da Srbi, konačno, sami sebe ne razumeju. Ili da znaju više no što znaju da znaju?

27. 12. 1992.

Danima je hladno. Temperatura pada i do osam stepeni ispod nule. Kuću ne uspevamo da zagrejemo. Jedva da i imamo čime. Ono malo nafte što imamo štedimo za još hladnije dane, koji će doći s januarskim mrazovima. Od struje slaba fajda, ili je slab napon, ili je nedovoljna snaga grejača u radiatorima. U svakom slučaju, temperatura u kući ne prelazi četrnaesti stepen. Ruke i noge su mi ledene. Svaki čas ustajem od stola da se nekako zagrejem. Koncentracija mi zbog hladnoće opada. Česta ustajanja od stola još je više smanjuju.

\* \* \*

Pretnje sa Zapada su sve češće i sve žešće. Srbi su krivi za sve. Zapad, izgleda, nema više kud. Poverovao je vlastitoj propagandi. Po svemu sudeći, moraće da nas bombarduje, zbog sebe, zbog iluzije o humanizmu, zapravo, zbog iluzije o sebi koju je, dakako, depersonalizovao. To je bio prvi korak koji bi trebalo da ga poštedi osećanja krivice. I drugi je već iskoračen: i Srbi su depersonalizovani, rastelovljeni. Za Zapad smo samo agresori, zločinci, fantomi koji se opiru "međunarodnoj zajednici", demokratizaciji, vlastitoj sreći... Šta onda drugo i zaslužujemo?

28. 12. 1992.

Temperatura pada. Metereolozi za sutra najavljuju minus 10 stepeni. I u kući je sve hladnije. Ruke su mi već crvene, kao da su promrzle. Koža se peruta i puca. Mora da je tome doprinela i slaba



cirkulacija krvi. U zimu 1963, kad sam bio u vojsci, u Bileći, ruke su mi bile i otekle. Cele zime ruke su mi bile otečene, cele zime nisam vatru ni video. U kasarni nije bilo nikakvog grejanja.

Šta, sem ruku, povezuje zimu od pre trideset godina sa zimom u koju tek zalazim? (Dnevničko) sećanje, tekst, sistem referenata priče koja se otima, koja hoće da bude samo priča, prinuda, rat za koji sam se spremao, rat koji mi je na pragu i za koji se nisam spremio...

Večeras uspevam da artikulišem samo nagoveštaje. Uostalom, teorija književnosti u tom postupku prepoznaje načelo estetizacije. No zar se to načelo ne može prepoznati kao izraz zebnje?

29. 12. 1992.

"Međunarodna zajednica", tako oni koji imaju moć i otuda prava, sebe nazivaju, po svemu sudeći, odlučila je da vojno interveniše protiv Srba, za sada u Bosni. Ne vidim šta ih može zadržati, šta može sprečiti američkog Mefista, za međunarodnu zajednicu je on Lorens Iglberger državni sekretar za inostrane poslove SAD, da Srbima zaledi smeh (na londonskoj konferenciji javno je zapretio da se Srbi neće smejeti). Hajka se pojačava. Žrtvu bi trebalo dovesti do ludila. Spopadaju me ogorčenje i jed, na sebe, na narod koji ima šta da pamti i koji se ničemu nije naučio, koji neće da zna da se od očekivanja može očekivati samo očekivanje. Ni sam ništa nisam naučio, ni sam ne mogu a da ne mislim po stereotipima. Zato i ne razumem zašto su Francuzi, koji su jednom bili na strani Srba, postali danas neprijatelji Srba, zato ne mogu da prihvatim realnost, i realnost stereotipa, po kojoj su Francuzi, može biti, savršeno logično, dosledno, danas protiv Srba kao što su nekada bili za njih.

Razočaranje povećava strah, smanjuje sposobnost za praktično rasuđivanje. Je li to efekat onog što zovu specijalni rat? Zorica se neprekidno pita gde bismo mogli pobeći. Njena reakcija je arhetipska. Ne znam mesto gde bismo bili sigurni. Po arhetipu je to svako drugo mesto, svako mesto gde trenutno nismo. Zorica, možda zato, predlaže da Simonidu i Mašu pošaljemo u Mađarsku, kod njenih rođaka. Ne znam. Bojim se da ih ne bacimo u razjapljene vilice. I Mađarska je zinula. Čeka na svoj komad. Neće se ustezati da ga otkine bude li u prilici. To je stvarnost. Ali, to je i efekat arhetipske predstave. U Mađarskoj, u nekom austrougarskom logoru, za Prvog svetskog rata, umrli su moj ded i najstariji stric. I to je stvarnost, istina, stvarnost koja se stopila s arhetipom.

30. 12. 1992.

Svet se sprema da dočeka Novu godinu, uglavnom kao po obavezi. Dekor se nije izmenio. No u tom se dekoru svet, manje-više, mehanički raduje, po navici, po nalogu označitelja. To bi trebalo da stvori iluziju da se i ove godine sve radi kao što se uvek radilo. Održavaju se, zapravo, znakovi,

održava se moć označitelja. Razgovori su drugačiji, predmet razgovora je drugačiji. Predmet šala je isključivo, ili gotovo isključivo, bezizlazna situacija Srba. Zapanjuje, ili bi trebalo da zapanjuje, u svakom slučaju, neku takvu reč ovde treba upotrebiti da se predstavi ono što je svakidašnji spektakl mazohizma, zapanjuje, dakle, s kojim se uživanjem priča o porazu i nemoći Srba. Ništa ne kazuje da taj svet priča o sebi, o narodu kojemu pripada, koji je taj svet. Ili, može biti, sve kazuje? Nisu li sve te šale, svi ti podsmesi, sve to bagatelisanje samo izraz straha, magijsko odbijanje, nepriznavanje straha, magijsko traženje izlaza iz stvarne i psihološke zamke?

Magija i mazohizam! To i nije tako nelogičan spoj.

31. 12. 1992.

Zapad je, izgleda, definitivno odlučio da napadne, kazni Srbe, za sada Srbe u Bosni, kažu zbog njihove surovosti prema Sarajevu. To ja sada razlog, poslednji koji su iznašli, barem prema Daglasu Herdu, engleskom ministru inostranih poslova. Trebalo bi, najzad, da nam bude jasno: razlog uopšte nije važan. Zapad ga mesecima traži, nalazi, menja, falsifikuje, pojačava, smanjuje. Pretnje pojačava, praktično, nekoliko sati pred Novu godinu, nekoliko dana pred pravoslavni Božić, dakle, u trenu posebne psihološke osetljivosti i prijemčivosti, u trenu kad pretnje mogu da imaju i imaju poseban efekat.

Koliko će Srba s očajanjem u duši večeras dočekati Novu godinu, ako su čuli, videli emisiju, ne znam koje engleske televizije, u kojoj se o napadu na Srbe govori kao o stvari u koju više ne treba sumnjati? Emitovali su (makar je tako prema Studiju B, koji je preneo tu emisiju), u okviru te emisije, i razgovor s Radovanom Karadžićem, koji je pokušao da pošalje poruku, molbu (Karadžić moli da ne napadnu Srbe) bezumnoj sili Zapada da se zaustavi.

Svet je gluv, nezainteresovan, vidi ono što hoće da vidi, što mu odgovara. Zapad je, povrh svega, i bezuman. I ništa mu neće smetati da i nadalje raspravlja o humanizmu, ili krizi humanizma, neće ni shvatiti da se na tim raspravama prepoznaju tragovi žrtve, da su zbog toga i oni i njihove rasprave nečisti, da im predstoji, bilo kako bilo, očišćenje i to bez obzira na to što Srbe ne prinose kao godišnju žrtvu; vreme je za tu žrtvu. Zapad zloupotrebljava arhajske snagu obreda i vremena koje mu pripada, zloupotrebljava i smisao žrtve. Lažuci će ubiti i jedan narod i mitski smisao i sve će to svrstati u svoj humanizam i krivac bi trebalo da se zna – Srbi, nesrećni i bezumni narod, koje će (primitivni) ponos (u antropologiji se veli da je ponos, pretvoren u vrednosnu kategoriju, osobina primitivnih naroda) dokusuriti, no koji bez ponosa i onako ne bi mogao da opstane, koji bi mogao da bude so Zapada, ako ni zbog čega drugog ono zato što nije zaboravio istočni element evropske kulture. Nije ga zaboravio ni Zapad, doduše, u filosofiji, u pukoj refleksivnoj igri, u filosofiji koja se, kao problemom

zaborava, može igrati i krivicom Srba. I igra se. Igra se i naša politika. Istina, čini se da ona igra igru Zapada. Novinar engleske televizije, kaže da je Panić, koji je od srpske nade, kako se pokazuje, postao srpska nesreća, za Srbe u Bosni rekao da su nacisti.

Neka bude, neka su Srbi i postali nacisti. Za taj obrat, nemoguć, neshvatljiv, kriv je samo Zapad, koji jedino njima nije dozvolio da stvore vlastitu nacionalnu državu, koji ih je razdelio kao manjine kod naroda koji nikada nisu ni imali državu i koji ih, između ostalog, i zbog toga kažnjava.

Oprosti im, Bože, ne znaju šta rade! Oprosti, Bože, i meni za ovaj plač, oprosti mi zbog beznađa, zbog kletve koju prizivam, oprosti mi i zato što ni sam ne znam šta radim!

2. 1. 1993.

Student ne prestaje. Prehladen sam. U kući je hladno. Pada sneg. Prilika za pseudoromantične, pseudopoetske slike o Novoj godini i snegu. Beslovesna gomila reportera je, naravno, i koristi. No isto tako bi iskoristila i sliku Nove godine bez snega. I ja je evo koristim da izlijem jed zbog zime, zbog nemoći, zbog toga što su mi se i ruke i duša smrzli, zbog toga što sebi dozvoljavam jevtinu ironiju i igru s tako banalnim slikama pseudointelektualne nadmoći.

Ne radim, praktično, ništa. Lečim se čajevima i kivanom rakijom, bezuspešno izgleda, mada mi to ne smeta da upravo sada, dok ispisujem, u stvari, dok unosim u računar ovaj zapis, dok ga ukucavam, dok ga sričem, dok kompjuterizujem, dok...ne znam šta, pred spavanje ispijam šolju kuvane rakije. Prija mi. To bi trebalo da bude znak da se, ipak, oporavljam.

Duva vetar. Krila prozora kloparaju. Vetar je razneo tišinu koja uvek padne sa snegom, u kojoj svaki znak života deluje potpuno neprirodno.

\* \* \*

U Ženevi je počela konferencija o Bosni, danas, 2. januara. Dan, svakako, nije slučajno izabran. Veliki svet, koji, navodno, ništa o nama ne zna, za sve ključne odluke bira datume koji za Srbe imaju simboličko značenje. Ni simbolika promene vremena ne ide na ruku Srbima, je li to poruka koju nam sa svom silinom pretnji šalju? Jesmo li znali koliko smo svetu trn u oku, nije važno s kojih sve razloga, jesmo li smeli da to ne znamo? I nedodirljivi moraju imati nekakvu samosvest.

3. 1. 1993.

S doktorkom D. idem preko nekih livada. Pejzaž mi je poznat, čini mi se iz nekih slika, možda s televizije. Nadaleko se vide samo livade, valovite, planinske. Trebalo bi da mi zrak prija. Izgleda mi, međutim, da idemo prema Dunavu i to negde kod Ritopeka, gde takvih travnatih livada, znam, nema, gde je i vazduh težak. Nesklad zapažam i ne mislim više o tome.

Ne znam kako sam se našao sa doktorkom D. niti zašto uopšte idem s njom, ni gde idemo. To me čudi. S njom uopšte nisam blizak. Ne poznajem je toliko da bismo zajedno šetali. Čini mi se da smo se slučajno našli. Na sve to samo pomislim uzgred, onako kako obično mislim o svemu što činim, ili što mi se dešava. Dolazimo do neke kuće, koja se, odnekud to znam, nalazi na obali Dunava. Kroz glavu mi prođe pomisao: otkud tu. Kuća je seoska. Doktorka D. nešto pita neku ženu, po svemu sudeći domaćicu. Nisam dobro čuo šta, niti šta domaćica odgovara. Ipak, pitanje me čudi. Naslutio sam mu smisao. Uprkos tome, ne shvatam zašto sam tu.

Čekamo u nekom predsoblju. Dosta je prometno. Lica koja promiču ne vidim, suviše sveta za porodičnu kuću. Domaćica izlazi iz neke sobe i kaže D.: "Karadorđev!". Shvatam (ne znam na osnovu čega) da smo došli u javnu kuću i da je doktorka D. za nas tražila Karadorđev krevet. Pomislim: da li ću moći. Sinu mi da ona nije prvi put ovde i da je i ranije uzimala Karadorđev krevet. Čudno mi je što sve to primam mirno i što uopšte mislim o tome da li ću moći.

Ulazimo u sobu, dosta zapuštenu, tamnu. Pored jednog zida je veliki krevet s drvenim uzglavnicama, Karadorđev krevet, koji je doktorka D. tražila. U sobi neki muškarac namešta drugi krevet, uzak, za jednu osobu. Pitam se što će taj krevet tu. Kome je potreban pomoćni ležaj u takvoj kući. Muškarac nam kaže, pokazujući na Karadorđev krevet, da mi možemo leći i da će on brzo završiti. Snebivam se.

5. 1. 1993.

Lord Ovan (ili Oven, to mu je i pravo ime za "međunarodnu zajednicu" koju predstavlja, kojom preti Srbima, kojoj je oslonac, u ime koje i za koju radi), lord Ovan, dakle, izjavljuje da Srbi iz Bosne moraju priznati nezavisnu Bosnu. Navodi i neoboriv razlog: ne može se dozvoliti Srbima da stvore veliku Srbiju, jer bi se posle toga mogli izrugivati "međunarodnoj zajednici". Neverovatna argument, neverovatna međunarodna zajednica koja se mora braniti tom i takvom logikom. Iskoristio je ovaj argument, u sličnoj formulaciji, i Iglberger. Je li, odista, to najveći problem "međunarodne zajednice"?

Nisam znao da smo tolike rugalice, takvi podsmešljivci. No zar to uopšte moramo i biti? Već to što govorimo za svet je dovoljno da nam začepi usta – zemljom dakako.

6. 1. 1993.

Badnje večē.

U Hristovo rođenje upisana je i apokalipsa kraja. Za Srbe, izgleda, jeste. I to pre u istoriji i po istoriji no po mitologiji Božića. Uostalom mitologija Božića previđa kraj, iako je zbog njega Isus i rođen. Zbog tog kraja je došao na zemlju, zbog tog (prevladanog) kraja Božić je radosni praznik, ili praznik radosti. Novine vele da su Amerika i Evropa Srbima za Božić spremile kraj bez vaskrsenja, apsolutnu smrt. Trebalo je, naime, da nas sutra bombarduju. Isus tako ne bi imao vremena da umre i za nas. Sadrži li tu poruku ova namera? Neku simboličku, mitsku dimenziju, zacemento, ima. S njom su računali, sa simboličkim računom i bezumlje. Nije bez toga računa i odlaganje bombardovanja (za 15. januar; tačan datum nije ni važan). Konačno, iracionalni progono Srba ne mogu naći bolje motive od onih koje im daje simboličko. I sami Srbi će američko-evropsku osudu primiti u okviru mitologije i simbolike Božića.

8. 1 1993.

Naumio sam bio da zapišem sinoćni san. Ne vidim čemu. Ne može se ni san izboriti s depresivnim raspoloženjem. Nije mogao da ga smanji ni rad, sredstvo u koje sam se do sada uzdao. Nikakvog znaka spasa. Prokletstvo nas je skolilo. Svet se ostrvio. Mržnja svuda, sa svih strana. Mržnja i pomeđu nas. Ljudski mozak je slab da to shvati. Uostalom, sve se i dešava mimo razuma.

Postoji li tako što kao razum? Zlo opija – i dželate i žrtve. Ako nas ne pobiju, sami ćemo se pobiti. To je barem sigurno. Pobićemo se u ime krupnih reči, koje je, izgleda, veliki svet sebi na korist izmislio, nama na muku i nesreću. Mi, opet, imamo svoje reči koje nećemo da shvatimo, no koje nas ponovo dele po istim sastavima, s istim ciljevima. Iste podele generišu i ista ili slična imena strana. I svi se, pri tome, pozivaju na slogu.

Ljudski, suviše ljudski!

9. 1. 1993.

Cele noći sanjam isti san. Probudim se usred sna, ili posle neke scene sna, zaspim i nastavim da sanjam. Znam u snu da ponavljam istu scenu sna, dopunjujem je, menjam, nastavljam. Budim se, pokušavam da oteram san i uporno ga nastavljam. Kažem sebi da ću ga zapamtiti i zapisati, iako mi ne izgleda zanimljiv. Proveravam da li sam ga zapamtio. Čim zaspim. Ista scena.

Od sveg tog košmarnog sanjanja ostala su dva-tri detalja. Idem, ne znam gde, s Miloradom Pavićem. Pokušavam da prepoznam mesto. Trebalo bi da se nalazimo u Herceg Novom. Ulica je, međutim, seoska, uska, provlači se između drvenih dvorišnih ograda, zapažam da uopšte ne liči na hercegovačke ulice. Neizvesnost me, ipak, ne uznemirava mnogo.

Kažem Paviću da ću uraditi tri stvari. Iznenaduje me odlučnost i nedvosmislenost toga što hoću.

1. odmoriću se,

2. i 3. sam zaboravio; zaboravio sam i scenu što se uporno vraćala čim bih zaspao.

*Ne znam gde idem!* Znam to i na javi i u snu. Znam li odista, znam li na način na koji bi trebalo da znam?

10. 1. 1993.

Stojim u akvarijumu. Čudi me što sam u pantalonama ušao u vodu. Naravno, nogavice su okvašene. Pitam se da li ću ih, kad izađem iz akvarijuma (znam da treba da izađem), svući da se osuše ili ću pustiti da se suše na meni.

Neko mi pruža lopticu, nekakav narodni lek da stavim u akvarijum. Od nečega se lečim. Loptica se rastvara u vodi. Nisam video kako, no sigurno se rastvorila. Voda je postala prljava, pliva crno trunje, kao od humusa. Srčem kašikom vodu iz akvarijuma. Iznenaduje me što se količina voda tako brzo smanjuje i ako je pijem kašikom.

Voda je prljava, to me plaši. Mogao bih se razboleti. Ipak, nastavljam da pijem.

Probudim se. Konstatujem da sanjam iz noći u noć. Pokušavam da zaspim. Probudili su me ponovo bolovi u stomaku. Imam dijareju.

11. 1. 1993.

Noći snova.

Idem sa Simonidom malim trgom ispred zgrade "Politike". Ugledam knjižaru kiosk, na mestu na kojem je bio kiosk za novine. Kiosk je sada sav u staklu. Čini mi se da je to logično, iako je neobično da se knjižara nalazi u kiosku. S trga se vide knjige na policama i na šankovima. Ulazimo unutra. Nekoliko ljudi sedi u jednom ćošku, drugi stoje. Pada mi pogled na dve nove knjige iz biblioteke u kojoj je objavljena *Istorija Vizantije* D. Obolenskog. Obe su obimne, lepo opremljene i obe posvećene Vizantiji. Simonida uzima da pregleda knjigu *Čovek i prava u Vizantiji*, ja uzimam onu koja u naslovu ima reč "istorija". Celog naslova se ne sećam. Autor je neki Englez. I to ime i knjige me iznenađuju. Nisam znao ni da su najavljene za objavljivanje.

Upravo kad smo počeli da okrećemo prve listove knjiga pride nam jedan čovek od onih koji su bili u ćošku. Kaže Simonidi da skine omot s knjige, valjda zato da ga ne isprlja. Njegov zahteva sam, međutim, shvatio kao znak da knjige ne možemo pregledati pre no što ih kupimo. Iznerviran, kažem mu: "Kako vas nije sramota! Znete li da u Parizu možete satima čitati knjigu u knjižari, bez obaveze da je kupite?"

Budim se. Domalo zaspim. I sanjam: proveravam da li sam zapamtio san, ovaj koji sam upravo zapisao. Artikulišem ga kao tekst. Nastojim da zapamtim svaku pojedinost, svaku svoju reakciju, pokušavam da se prisetim svega, sve skupljam, organizujem. Kritički promišljam svaki svoj potez, sve što sa snom radim i što san radi, šta se radi u snu. Zbog toga što nisam siguran da sam sve zapamtio i po redu kako se san dešavao, kako se u snu dešava, ponavljam ceo san, onda samo detalje. Pri tome odbijam da san protumačim. Hoću da ga kao san zabeležim, iako sve vreme znam da bih ga mogao protumačiti.

Potrebna mi je velika koncentracija, kao za bilo koji drugi tekst, da san dobije oblik koji je imao, koji bi trebalo da ima. Zebem da će nešto iščeznuti. Kad pišem to mi se dešava.

Sanjam san o snu koji zapisujem

16. 1. 1993.

Već nekoliko noći ne pamtim snove. Po Frojdu zato što su ispunili svoj cilj. Ili je njihov zadatak prešao na moje telo, koje se uznemirilo, u kojem se ostvaruju ciljevi zaboravljenih snova, ostvaruju se u senzacijama tela, u bolovima oko srca na primer, u brizi koju telu posvećujem, koju zahteva i koja me čini depresivnim, u brizi tela. Sasvim lep način da se ne zadovolje želje na koje telesne senzacije pokazuju, koje se ostvaruju u tim senzacijama, lep način da se kruženje (fantom iz

snova) nastavi i da u centru tog kruga budem ja (ne znam koji; koji uopšte jesam, koji mogu biti u centru kruga?), pada mi na pamet, kao zvezda iz *Seoba* Crnjanskog.

Kakav način da se povučem iz sveta!

Zvezda koju je Crnjanski, ili njegov junak, svejedno je, video, treba da me održi u iluziji (da održi i samu iluziju) da je i to povlačenje iz sveta bivanje u svetu, kretanje prema svetu, seoba u zemlju ispunjenja želja iz snova.

Ipak sanjam! No ja sam moji snovi i senzacije moga tela. Cenzura (snova) zna zašto me je prepustila telu, sartrovski rečeno, cenzura je svesna zato da ne bi bila svesna, da ja ne bih bio svestan.

18. 1. 1993.

Trebalo bi još jednom da pregledam uvodni tekst (Analitički diskurs) i, *Psihoanalitički diskurs*, knjiga tekstova o teorijskoj psihoanalizi, o Lakanu, jedna neplanirana knjiga, s kojom ne znam ni šta da radim, uglavnom je gotova. Ne znam šta ću ni sa onim koje su završene i koje čekaju kod izdavača.

Danima se već pribojavam tog kraja. Prvi put, čini mi se, ne znam šta ću sutra da radim. ("Ne znam" je najčešći glagolski oblik koji upotrebljavam u ovim zapisima.) Očekivao sam da će neko nešto poručiti, te da ću barem za izvesno vreme odložiti suočenje na koje nisam spreman. Ništa. Nije ništa ni trebalo očekivati, nisam ništa ni očekivao, iako to nisam sebi priznao. Vreme je preživljavanja. Časopisi se gase. Izdavači više i ne izdaju knjige. Uostalom, možda je bestidno i pisati i izdavati knjige u vreme koje dovodi u pitanje i egzistenciju naroda.

Ja, ipak, sutra moram nešto da radim, kao što moram da jedem.

Hteo bih da napišem knjigu o samoći.

Nekoliko godina pomišljam na jednu knjigu o želji. Verovatno je neću napisati.

Prvu rečenicu knjige o samoći već znam. I ništa više. Je li ta rečenica, koja, naravno, neće ostati u knjizi, ako je uopšte budem i napisao, je li ta rečenica dovoljan razlog, dovoljno snažno iskušenje da odvojim dve godine života za pisanje te knjige?

Videću.



19. 1. 1993.

Na Palama Skupština Republike Srpske odlučuje o ultimatumu fantomske međunarodne zajednice, o ultimatumu Amerike i nekih evropskih zemalja: Nemačke, Engleske, Francuske (velike srpske zablude), Skupština treba da usvoji ili odbaci ustavne principe, što su ih za Bosnu i Hercegovinu skrojili Vens i Oven, takozvani kopredsednici Ženevske konferencije, dakako po nalogu tvoraca novog svetskog poretka iz Amerike i Evrope, Skupština Republike Srpske treba da Evropi olakša posao, da spere sa nje svu krv što se, zbog njene gluposti, njene kratkovidosti, njenih interesa, po Bosni lije. Evropa to očekuje od Srba koje je proglasila za zločince i koji, stoga, sav greh, svu prljavštinu mogu na sebe uzeti. Tako će, opet, omogućiti Evropi da posle ovog ultimatum, ma šta da Skupština odluči, postavi Srbima drugi, treći ultimatum.

20. 1. 1993.

Sa Simonidom i Mašom odnekud, valjda iz grada, vraćam se kući. Idemo peške. Skrećemo iz Kirovljev ulice u Lješku. Okrećem se prema gradu. Vidim gotovo ceo Beograd. Znam, međutim, da ga s tog mesta ne mogu tako dobro videti. Nagađam da mi se zbog nečega tako pokazuje panorama grada. Sa nekoliko mesta, vidim, jedan za drugim počinju da se dižu gusti oblaci dima.

"Bombardovali su nas!", kažem. Mislim na Amerikance i Evropljane.

Čudi me što se nisu čule nikakve eksplozije. Morale bi se čuti. Siguran sam da bi se tu mogle čuti. Kažem Simonidi i Maši da idemo kući. Ili smo prosto počeli da bežimo, nisam siguran. Trčimo Lješkom ulicom. Pogledam na sebe da se uverim da li odista i ja trčim. U drugoj, normalnoj prilici kad bih potrčao gubio bih vazduh. Trčim, sporo, ali trčim. Zapažam da, ipak, nisam zaduvan. Ne dišem teško. To me iznenađuje. Kažem sebi da se eto ne gušim kad moram da trčim.

\* \* \*

Juče sam u Redakciji s. R. K. razgovarao o snovima, o recentnim mislima sna. M. V. me je pitao da li postoje snovi koji predskazuju buduće događaje. Rekao sam ono što i Frojd veli, da takvi snovi postoje.

\* \* \*

Ponovo sam raspravljao s M. B. o Srbima i njihovoj odgovornosti za sve ono "što nam se dešava" (to je danas neizbežan eufemistički obrt). Danas sam se i posvađao, iako sam se zarekao da neću sebi dozvoliti tako što. Ne mogu ipak da podnesem, iako mogu da objasnim, čak i da razumem, toliku netrpeljivost prema vlastitom narodu. Za njega, i ne samo za njega, Srbi su apriori krivi za sve, dakako, oni to tvrde u ime objektivnosti, u ime istine, koju dokazuju obrtima koji su postali folklorno znanje jednog sloja sveta, naročito onog koji sebe smatra opozicijom i koji, zapravo, ni o čemu ne može i ne ume da misli, koji papagajski ponavlja gluposti što ih je neko jednom negde izrekao kao dokaz. Takve mudrosti svi ponavljaju: svet nas ne mrzi, mi smo krivi, mi moramo da ispunimo uslove međunarodne zajednice, koja neće da trpi zločine na pragu 21. veka, svet se nije zaverio protiv nas, ne možemo protiv celog sveta, kako je moguće da ceo svet greši, zar mi nismo bombardovali Vukovar... Drugi, razume se, ponavljaju drugu vrstu praznih slogana.

Počeo sam, posle nekog takvog argumenta M. B. da vičem.

Osećam se, prosto, bedno – zbog toga što sam sebi dopustio da izgubim samokontrolu, zbog toga što sam doveden u tu situaciju, zbog nemoći od koje se, između ostalog, i oni brane kvaziobjektivnošću, kvazievropejstvom, prezirom prema svome narodu, koji, možda, ali s drugih razloga, i zaslužuje prezir.

23. 1. 1993.

Danima je toplo. Ipak, i zemlja i voda se sporo zagrevavaju. Savsko jezero je još pod ledom, iako se temperatura diže i do četrnaestog stepena.

Pokušavam da se usredsredim na ritam prirode, na fenomene koji mogu biti elemntarna scena življenja, pokušavam, zapravo, da na taj način uhvatim život za rep. Led na Savskom jezeru, u drugoj prilici, zanimao bi me samo kao literarni objekt.

Uprkos svoj zebnji, kojoj se ne mogu oteti, to je i ovde, sada.

26. 1. 1993.

Sutra je sv. Sava, moje krsno ime. Pokušavam da, prustovski, vratim neki od trenutaka iz vremena u kojem je slava, za mene dakako, bila odista nešto stvarno, u kojem je stvarnost slave, smisla slave bila stvarnija od bilo koje stvarnosti. Čekam da neki od tih trenutaka ritualu slave udahne život, da mi udahne veru. Možda je o njoj reč.

Možda su, ipak, ti trenuci što se ne vraćaju bili samo efekti neke druge čežnje, neke nezadovoljene želje, neke druge sete. Ili su i ovi i oni trenuci efekti iste sete, one zbog koje slava i postoji, zbog koje sam joj se radovao, zbog koje me je njena mističnost ozarivala, zbog koje sam bio siguran u transsupstanciju vremena, života, što se, zacemento, svakog 27. januara (svakog sličnog praznika) dešavala, koja me je smirivala, obnavljala. Čudo transsupstancije sam čekao za svaku slavu, za svaki Božić, za svaki Uskrs.

I danas čekam. Verovatno isto čudo.

28. 1. 1993.

Idem, ne znam gde, s nekim ljudima, koje jedva i primećujem, mada znam da su tu negde pored, ispred, iza mene. Tek po nekog vidim. Na sebi imaju maskirna odela s pokojim delom civilne odeće. Kraj mi je poznat. U stvari, poznat mi je put, primećujem, po tome što je izlokan kao u proleće kad led i sneg počinju da se tope i kad bujice vode raznose s ledom i kaldrmu puta. Znam da sam nekada, zimi, išao takvim putem. Bujice su napravile kanale u ledu koji se, očito, topi. U rupama na putu se vidi i voda. Pomislim da je nedavno padala zimska kiša.

Stiže glas da se pojavilo jezero odmah iza nas. Tuda smo prošli i ništa nismo videli. Radovan Karadžić se vraća da ga vidi. To je zbog nečega važno.

Već sam na nekom planinskom prevoju. Vododerine na putu su veće. Jasnije se vide i neotopljene crne, prljave sante lede na putu. Na jednom mestu na sred puta velika rupa. Zemlja je upala. Asfalt visi nad rupom. Unutra, u rupi je tamno. Očevidno duboka je. Pogledam je i pomislim da će je i drugi primetiti. Zaobilazimo je. Ispred mene je Radovan Karadžić. On žuri, negde su ga, izgleda, pozvali. Najednom, znam i gde i zašto žuri. Karadžić korača snažno i brzo. Ja trčim za njim i jedva uspevam da ga pratim.

Zapažam da se pejzaž promenio. To je sad put prema Rasovu, onaj deo puta na domaku moje kuće u Rasovu. To jasno vidim. Padne mi na pamet da će Karadžić da svrati kod nas i da će to što znam i ne znam, to zbog čega za njim trčim, tamo da se razjasni.

31. 1. 1993.

Osećanja nisam u stanju da zapišem. Ne znam ni da li bih ikako mogao i da ih iskažem. Pretpostavljam da bih to bez velikih problema mogao da objasnim. Mogao bih da govorim o potiskivanju i povratku potisnutog, o razlozima potiskivanja, o senzacijama (telesnim, psihičkim) koje

se ne daju artikulirati, o mehanizmima odbrane, o ne-jezičkom, ne-znakovnom karakteru osećanja, o razlici između jezičke stvarnosti i stvarnosti stvarnosti...

Mogao bih, dalo bi se primetiti, da govorim o onome što je univerzalno, što se ne mora nalaziti iza sedam brava. No to je samo delimično tačno. I univerzalno je individualno. Pre je, dakle, u pitanju stil, način mišljenja.

Nedostatak vazduha, pokušaji da duboko udahnem vazduh, ipak su pitanje stila, istog onog stila pomoću kojeg bih hteo da taj nedostatak artikuliram i prevladam i koji je (stil), možda, učinio da sve, porodične i životne razmirice, i suviše primam k srcu, da na sve reagujem kao kakva usedelica, da sam postao preosetljiv, ranjiv. (To sam oduvek i bio.) Tako se to, valjda, kaže u literaturi koja je opšterazumljiva, u onoj literaturi koja živi od uređenih ispovesti i koja osećanja ne povezuje sa stilom. Ipak, od svega toga stil je upravo i trebalo da me sačuva.

Stil individualizuje svako načelno mišljenje. S druge strane, svaku formulaciju, recimo lične, individualne drame, može da pretvori u svetski, epohalni problem i svaki epohalni problem u individualnu dramu. Zar to nije dobar put da se predstavi nepredstavljivo?

2. 2. 1993.

Uporno vodim ove beleške, upornije no što sam to mogao i da pretpostavim. U stvari, nisam uopšte verovao da ću toliko ustrajati, utoliko pre što ne vidim ni razlog ni smisao ovih ispovesti računaru. Za sada mi se dopada ideja o ovim tekstovima kao o nečemu drugom. No ona može biti puka racionalizacija onoga što se nekada zvalo škrabanje. Ipak, po svemu sudeći, ovi kompjuterski zapisi su postali neka vrsta iskušenja koja sam sam izabrao i kojih se ne mogu tako lako odreći. Zapravo, mnogo toga su postali, ponajpre, nekakvo mesto sabiranja, nemoguće mesto dakako.

Umesto toplog mleka pre spavanja, ja uzimam po jedan zapis, ili tek po koju reč.

Uzimam svoje telo i svoju krv!

Može li reč da bude nafora? Šta drugo uopšte može da bude, ako je sin odista bio logos?

Sedativ možda?

3. 2. 1993.

Ne mogu a da, tako reći u svakom trenutku, bilo šta da radim bilo šta da govorim, bilo šta da preduzmem ili ne preduzmem, ne mogu a da ne mislim na, već se mora reći, tragičnu situaciju u koju

nas je dovela "međunarodna zajednica"; ne mogu više bez mržnje ni da izgovorim ni da napišem ovaj monstruozi eufemizam moćnih i beskrupuloznih, ovu prozirnu masku nasilja.

Znam, naravno, da je to tipična reakcija zatvorenika. Ali, čemu to znanje? I ko bi, zapravo, to trebalo da zna?

Moramo li, odista, postati svetski razbojnici? Imamo li, uostalom, izbora?

Potišteni, uniženi, bespomoćni, bez izgleda i, naravno, bez sadašnjosti. Šta još ovaj narod drži?

Čekanje smrti?

Svakog drugog dana Zapad maše kosom jahača apokalipse ispred naših očiju.

Nije li to previše za ljudsku dušu?

6. 2. 1993.

Neko je zaklao jagnje u našoj garaži. Tog čoveka znam. Kažem sebi da ga znam. Svestan sam svega toga na trenutak. Svestan sam da na neki način i ja u svemu tome učestvujem. Čeoni i jedan bočni zid garaže su isprskani krvlju gotovo do sredine. Jasno su razdvojeni isprskani delovi zidova od neisprskanih. Visina isprskanih delova se postepeno, ukoso povećava. Najveća je u samom ćošku. Neobično je što je zid (uglavnom imam u vidu čeoni zid garaže) toliko i tako gusto isprskan. Liči na impresionističku sliku u tamnocrvenoj boji. Zid je impresivan. Ipak primećujem da kad sam ja klao jagnje zid nije bio isprskan.

Nešto u svemu tome što vidim nije kao što bi trebalo, to osećam. Gledam po garaži, posebno prema ćošku koji je isprskan krvlju i ne nalazim nešto što bi moralo ići uz tu scenu. Ne vidim jagnje koje je zaklano (možda zato što je sve već završeno) i koje bi trebalo da bude, pomislio sam, neka žrtva. Čak sam i naslutio čemu je žrtvovano. Doduše, to nisam sasvim jasno artikulisao. Zadovoljio sam se svešću da znam. Nisam imao potrebu da proveravam. Simbolike žrtve sam svestan. [Nisam više siguran kako, odakle: iz sna, iz tumačenja – san sam tumačio dok sam proveravao da li sam ga zapamtio – iz neke knjige koju sam prethodnog dana čitao, tek simboličko prisustvo Hrista u jagnjetu je bilo jasno; u glavi mi se vrtela francuska sintagma (*agneau*; drugu reč sam zaboravio) u kojoj je nedvosmisleno Hrist izjednačen s jagnjetom.]

Odlazim u sobu pored garaže. Ulaz je iz garaže. Iznenadi me to što je ta soba neka vrsta kancelarije. Čak je i kao kancelarija i nameštena. Doduše, delovi nameštaja se ne vide jasno. Ali tu su. Štaviše, to bi trebalo da bude moja kancelarija. U sobu i ulazim zato što u njoj imam nekakva posla.

Pri tome, znam da nešto nije u redu ni sa sobom ni sa mnom u toj sobi. Kasnije se setim (ili mi je to palo na pamet dok sam, pošto sam se probudio, pregledavao san) da se soba u koju ulazim ne nalazi na toj strani garaže (nalazi se na suprotnoj strani), da nije ni nameštena (služi kao vešernica), niti je ulaz u sobu iz garaže (ulaz je iz hola u koji se ulazi iz garaže).

8. 2. 1993.

Žrtvovani, bez sumnje, jesmo. Svejedno je što baš i nismo jagnjad i što se nismo postarali da nas ova čaša mimoide.

Nisam hteo da ovaj zapis bude nastavak, tumačenje sna koji sam zapisao 6. februara (i sanjao noću između 5. i 6. februara). Prosto sam imao nameru da zapišem nekoliko najopštijih rečenica o stanju u koje nas je dovela "međunarodna zajednica", o bedi u koju tonemo i iz koje niko ne vidi izlaza. Čim pokušamo da nekako izvučemo glavu iz blata još nas dublje u njega zarinu. I tome nema kraja.

Izgleda, ipak, da me isto toliko koliko i nepodnošljivo stanje u kojem živimo, koje razara i porodične odnose, interesuje i stanje teksta. Šta je tu ludo, a šta normalno?

10. 2. 1993.

Sučeljavanja mišljenja, ideja, kako se to već ne naziva, pripadnika različitih političkih stranaka postala su hit televizijskih programa. Večeras sam na televiziji "Politika" gledao nekoliko minuta takav razgovor između izvesnog doktora, ne znam čega, ni kakvog, poslanika "deposa" i, čini se, nekog privrednika (društveno-političkog radnika, tako se doskora govorilo, što je značilo čoveka bez struke i identiteta), poslanika Republičke skupštine iz SPSa.

Deposov doktor, intelektualac, um, pamet Srbije (tako oni vole za sebe da kažu, tako on, izgleda, i misli o sebi), uskreknuo se u fotelji (u mom kraju se ne bi ni trena dvoumili kako da ga drugačije opišu; Matičin rečnik, doduše, ne beleži tu reč; na Akademijin ne mogu čekati), zabacio glavu, samouveren, blagolagoljiv, odlučan, nadmoćan, neprikosnoven čak – i glup, sipa gomilu političkih formula koje neumorno ponavljaju njegovi partijski istomišljenici.

SPSov predstavnik inferioran, neobrazovan, primitivan, borben, agresivan čak, sve hoće da objasni, da bude ravnopravan sagovornik deposovom doktoru. Za to, međutim, ima samo svoju telesinu, svoju nemoć i, naravno, svoju glupost.

Porazno!

Odista, nam nema spasa, ni na jednoj strani!

12. 2. 1993.

Amerika ne posustaje. Preti nam novim sankcijama zbog toga što srpska vlast ne prihvata njene savete, zbog etničkog čišćenja u Bosni, koje, uostalom, nikada ne može biti onako i onoliko radikalno kako su oni sproveli kod sebe, zapravo u zemlji Indijanaca, koji u toj (svojoj) zemlji još postoje samo u vesternima.

Oblici koje uzima moć negacije negacije mogli bi biti zadivljujući kad efekti tog preokretanja, tih preobražaja ne bi bili u toj meri katastrofalni, kad se ne bi ispoljavali kao novi oblik istog uništenja. Sudbinu Indijanaca, i to kao negaciju te sudbine, kao pokušaj moralnog očišćenja, kao vid iskupljenja za njihovo stradanje, sudbinu Indijanaca u balkanskom rezervatu, isto onako nadmeno, kao predstavnici civilizacije nekada, kao predstavnici demokratije danas, sudbinu Indijanaca u ovoj balkanskoj nedodiji Amerikanci su namenili Srbima. I mi, kao Indijanci, zapevamo, za sada, za poginulim u ratu "s bledolikim", uskoro ćemo, u ovoj jazbini u koju su nas sagnali, zapevati i za umrlim od gladi i zime .

I sve se to da lepo objasniti i opravdati – demokratijom dakako. To što je ona zasnovana na hopsovskom načelu, nikome ne smeta. Ja, moram da priznam, ne razumem tu demokratiju.

22. 2. 1993.

Već deset dana nisam ništa zapisao. Činilo mi se, međutim, da je prošao tek koji dan. Ta bi obmana, iluzija trebalo da nešto znači, zamor recimo, odustajanje, strah od ponavljanja, nagrizanje besmisla koji ne želim da vidim i koji odbijam takozvanim realnim razlozima: poslom, drugim brigama, drugim stvarima koje sam morao da pozavršavam, osećanjem da i ne treba ništa da zapišem, da sve zapisujem u svoje telo, koje je postalo tekst, koje se, kao tekst otelo. Mogao bih, doduše, reći da se svakodnevice najbolje zapisuje kad se ne zapisuje, da postaje savršen tekst kad je ne skandiram kao tekst. Jedino što to, ipak, moram znati: kao tekst.

26. 2. 1993.

Amerika ponovo traži razloge za intervenciju u Bosni. Bacaće iz aviona takozvanu humanitarnu pomoć. Bacaće, zapravo, izazove da neko Srbi, Hrvati, muslimani, obori avion i da onda, zakonito, zakonito je za Ameriku i kad se njena zakonitost oslanja na pravnu fikciju, koju Amerika, eto, pokušava da utemelji u realnosti, bacaće želju, poziv, zahtev da neko obori avion iz kojega se nudi ruka (neko će tu ruku, verovatno, pokušati da odseče) i kojom će onda uhvatiti za gušu Srbe dakako – zašto bi uopšte trebalo tražiti prave krivce, zašto tražiti krivce pored Srba, rođenih krivaca, za koje svet, kao za krivice, odavno zna. Ne mora više ni rukom na njih da pokaže, sve se zna, sve je odlučeno, sve je lako dokazati. Čemu onda dokazivati bilo šta?

Ja, ipak, ne znam (ne mogu, ne želim da znam) šta su to Srbi učinili, šta su učinili više, opasnije, ružnije, nehumanije no što su učinili Hrvati i muslimani, ili Nemci i Amerikanci na čiju dušu moraju ići potoci krvi po Jugoslaviji! Možda ja i ne treba da znam ništa drugo do svoju nemoć! Možda i nema šta da se zna, nema ničega što, zaveden i opčinjen evropskim racionalizmom, mogu i treba da saznam, što taj takozvani ceo svet (*tout Paris*), u koji se zaklinju srpski intelektualci, zna.