



**LACOUÉ-LABARTHE,
PHILIPPE
'FILOZOFIJA I
KNJIŽEVNOST'**

USU 163 Lacoue-Labarthe

LACOUÉ-LABARTHE, PHILIPPE 'FILOZOFIJA I KNJIŽEVNOST'

Izbor, prijevod i uvod: Leonardo Kovačević

UVOD

Mišljenje u prozi Philippe Lacoue-Labarthea

28. siječnja ove godine, u Parizu, u svojoj 67. godini umro je Philippe Lacoue-Labarthe, pisac i filozof. Premda još prilično nepoznat i neistraživan na današnjoj svjestkoj filozofskoj pozornici, Lacoue-Labarthe je autor dubokog, složenog i uzbudljivog mišljenja u čijem žarištu prevladavaju teme paradoksa, tragedije, ritma i nesvjesnoga zajedno s autorima poput Diderota, Hölderlina, Rousseua, Nietzschea, Freuda ili Heideggera. Međutim, najprepoznatljiviji teorijski pojam kojim se Lacoue-Labarthe bavio u svim njegovim vidovima i povijesnim mutacijama je – mimezis. Mimezis kao načelo, pokretač ili operator scene razlike, mjesta paradoksalnog odnosa sličnosti i antagonizma kojeg proizvodi svaka pripadnost, svojstvenost, jedinstvenost, blizina drugog. Lacoue-Labarthe pokazao je koliko je teško naći temu koja mimoilazi pitanje mimeze, a zbog toga je njegovo kretanje mišljenja, u posljednjim godinama života, filozofska zajednica oko njega prozvala mimetičkom dekonstrukcijom, i u tome je smislu on na svoj specifičan način kritizirao metafiziku prisutnosti.

Jedna od najjačih kritika metafizike nalazi se upravo u ulomku koji donosimo (riječ je uvodnom ulomku knjige *Le Sujet de la philosophie* – Subjekt filozofije). Ne ulazeći u problem koji obrađuje u tekstu, treba samo napomenuti da je izjednačenje ili poistovjećenje filozofije i književnosti trajna Lacoue-Labartheova kušnja, počevši od knjige 'Literarni apsolut' koju je napisao zajedno sa svojim prijateljem Jean-Luc Nancyem, s kojim je supotpisao više knjiga. Za njega je naprosto svaka rečenica svijet za sebe, kao u ranoromantičkoj teoriji fragmenta, neovisno o vrsti jezika. Često je zato duge filozofske traktate mijenjao u knjigu fragmenata, nepovezanih ulomaka ('Rečenica', 'Alegorija', itd.). A jedna od posljednjih rečenica u Nancyevu homagreu svom prijatelju podsjeća nas upravo tu njegovu sklonost: 'Ritam, upravo zato postoji rečenica. Rečenica, to je tvoj naslov, tvoj dah. Rečenica: ne smisao, ni cilj niti orijentacija, nego osjećaj za lutanje.'



Philippe Lacoue-Labarthe
fotografija: Leonardo Kovačević

KNJIŽEVNOST I FILOZOFIJA

Htjeli bismo ovdje postaviti pitanje filozofiji o njezinoj 'formi'; ili, točnije, podmetnuti joj sumnju: a što ako ona, na poslijetku, nije drugo doli književnost? Znamo s kojom se je upornošću filozofija, metafizika općenito određivala protiv onoga što zovemo književnošću. Također znamo u kojoj se mjeri, prije svega počevši od Nietzschea, vodila bitka protiv metafizike koju je pratio upravo književni napor ili se čak sama književnost poistovjetila s tom bitkom. Želimo se dakle pitati je li san, želja filozofije, koja je postojala od njezina 'početka', za čistim govorom (za jezikom, diskursom koji je u potpunosti transparentan u onome što je neposredno morao označiti: istinu, bitak, apsolutno, itd.) odbijala često nužnost kompromisa prolaska kroz tekst, rad na pismu, i ako zbog toga filozofija nije uvijek morala rabiti načine izlaganja koji joj nisu vlastiti (dijalog, na primjer, ili pripovijest) te je zato bila najčešće nemoćna da dominira ili čak da reflektira. Drugim riječima, radilo bi se o ispitivanju te napasti teksta koja je više ili manje jasna i šutljiva, a koja je možda jedna od najdubljih muka metafizike koja u svakom slučaju otkriva jednu od njezinih najprvobitnijih granica.

Držati se takvog govora prisiljava nas međutim ne neke opaske:

1. Najprije uviđamo koliko to pitanje dugujemo mišljenju Derride i ne možemo izbjeći da se na samom početku o njegovu mišljenju ukratko ne izjasnimo. U mjeri u kojoj je želja za čistim iskazom povezana s potiskivanjem pisma i time s mišljenjem bića kao prisutnosti, ta sumnja prema metafizici jest ista ona koja pripada i Derridi. S tom posljedicom, koja tako određuje metafiziku, očigledno nipošto nije metafizika u Heideggerovu smislu ili je pak kao takvu Heidegger ne bi prihvatio. Ali u mjeri u kojoj nije riječ o pismu 'kao takvom', ako smijem tako reći, koje je izravno umiješano u spor, nije baš riječ o istom pitanju. Zapravo, sve ovisi o tome što podrazumijevamo pod književnošću: ili slovo (grama, trag, bilježenje, upisivanje.... pismo) ili samo književnost, u uobičajenom smislu riječi, najozloglašnijem smislu (koje je uostalom nedavan), kao kada kažemo, na primjer: a sve ostalo je književnost. U tome banalnom te više ili manje pejorativnom smislu, ali koji ništa manje nije značajan, književnost najprije znači, kao što smo već odavno navikli, fikciju.

2. Tu si dakle zadajemo relativno lak zadatak: zanima nas do koje točke se možemo boriti protiv metafizike oslanjajući se na razliku za koju je odgovorna ona sama, kao i opušba koju je upućivala svim diskursima kojima nije apsolutno ovladala ili nije u potpunosti bio dio nje same, tako da bismo na kraju mogli pokazati da se njezin vlastiti diskurs ne razlikuje radikalno od onoga koji pripada književnosti. Tako ćemo se radije obratiti Nietzscheu nego Derridi, tj. na naizgled ograničeniju (u kojoj bi se metafizika svela, kako se kaže, na platonizam) i površniju raspravu (u kojoj bi se postavili pitanje pojavnog), ali kojoj prijete opasnost da postane veća ako se tako prihvaćeni pojam



Derrida



Nietzsche



Hegel

metafizike, i to je **Derrida** dobro pokazao, okrene protiv samoga sebe (u sebe, trebalo bi čak reći, ako već ne možemo reći između sebe), što znači da si unaprijed zabranjujemo da nadiđemo njezino zatvaranje, kakvo god ono bilo, i najtvrdoglavije, u potpunosti lišeni nade preputimo se 'wast land'-u, pustinji koja se 'širi' i nikada se nije mogla zaustaviti u 'širenju'.

3. To također znači da se postavljeno pitanje odnosi na 'dovršenje' metafizike. S poteškoćom tog dovršenja ili čak s njegovom neizbježnom nemogućnošću filozofiji ne možemo postaviti pitanje književnosti kao pitanje postavljeno 'izvana'; kao što ga uostalom ne možemo postaviti do kraja, u potpunosti ga razviti. Najprije je potrebno da postoji neko izvanjsko; potom je potrebno, ako zamislimo kojim slučajem da do njega možemo doći, da to izvanjsko prihvaća razvijanje, tj. izlaganje, upravo metafizički Darstellung: predstavljanje, otkrivanje. Diskurs o istini, ako baš hoćemo. Izložiti bi značilo ne postaviti pitanje; postaviti pitanje zabranjuje da se izlažemo jer je nemoguće, po nužnosti, izložiti pitanje o samoj izloženosti. Nije riječ o tome da unaprijed ispričamo nužni diskontinuitet onoga što slijedi ili komentara vezanog upravo uz izlaganje – kao ni samu nepriliku u kojoj ćemo biti prinuđeni rabiti jezik filozofije (premda je to diskurs koji očajava pred nestajanjem, iščezavanjem, da naprosto bude ono što označava). Prije je riječ o tome da se shvati kako nećemo moći proputovati čitavim pitanjem te da ga prije svega nećemo moći preokrenuti. U svoj svoj strogoći, upravo to treba učiniti. No, možemo li izbjeći da ta operacija bude dijalektična, ako bismo se usudili sumnjati književnost (postoji li ona uopće ako ne zbog metafizike?) da je uvijek bila prožeta željom da se uspne prema mišljenju, uhvaćena u metafizički model, u rad pisma; drugim riječima, ako je se usudimo smatrati ideologijom?¹

4. Konačno, iz svih tih razloga treba biti jasno da nije samo nemoguće 'pretresti' to pitanje, nego nije moguće ni pitati se je li legitimno postaviti ga. Tu samo možemo započeti pothvat i vidjeti kamo nas vodi. Ako baš hoćemo, to je 'prethodni rad', pod uvjetom da izbjegnemo mišljenje na neke teme koje bi bile 'transcendentalne', a tiču se uvjeta mogućnosti jednog takvog pothvata.

Praktički, jedini tekst koji ćemo tu 'komentirati' jest poznati Nietzscheov tekst; to je jedna bilješka iz 1888. godine koju možemo naći u zbirci koja je poznata pod naslovom Volja k moći. **Nietzsche** piše sljedeće:

Parmenid je rekao: 'Ne mislimo na ono što ne postoji'; mi se nalazimo u drugoj krajnosti i kažemo: 'Ono što se može misliti zasigurno mora biti fikcija.'

¹ Ideologija bi bila svaka metafizika koja se ne smatra takvom. No, to nije još jasno, iz više razloga to je provizorna definicija.

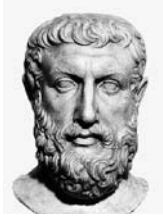
Ne mislimo na ono što postoji. Jasno da je to formulirano na negativni način: Parmenidova rečenica glasi τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν τε καὶ εἶναι, zapravo je isto misliti i biti. Nietzsche prevodi: ono što jest, mišljivo je, točnije, mislimo samo na ono što jest i ne postoji misao na ono čega nema. Taj tekst Nietzsche smatra tekстом početka, inauguralnim tekstem, ako hoćemo: mi se nalazimo na drugoj krajnosti. On ga možda čak smatra samim Tekstom početka. tj. jedinim filozofskim, metafizičkim tekstem koji se na svršetku, na kraju, 'na drugoj krajnosti' (am andern Ende), u povijesti koja bi itekako mogla biti njezin svršetak, mora preokrenuti i poništiti. Drugim riječima, od Parmenida do **Hegela** (na koga drugoga bi aludirao taj kraj?) čitava bi metafizika bila komentar tog iskaza. To znači dvije stvari (jer se 'nalazimo' na svršetku, a svršetak je poništenje tog teksta, povijest prestaje, kada taj tekst prestane vrijediti): nije samo povijest tema tog teksta, nego se povijest događala jer se taj tekst trebao komentirati, razvijati, preuzimati, kritizirati, reafirmirati, i sl. On je obvezivao.

Nietzsche dakle predlaže interpretaciju povijesti. U najmanju ruku, možemo se odvažiti dešifrirati je: istovjetnost bitka i mišljenja kod Parmenida je bila samo afirmirana, željena, a povijest se sastoji od povijesti progonjenja tom željom. Drugim riječima, u 'početku' je rascijep, raskorak, razlika koja uznemiruje Identitet. Povijest je dakle povijest Istoga koje nije identično: povijest manjka, povlačenja, ponavljanja drugosti.

To bi moglo proći kod Hegela. Tako barem vidimo kako je teško držati se rubova Hegelova diskursa. Zapravo je jedini problem znati misli li Nietzsche tim istoznačnim riječima – am andern Ende – na cilj i upućuje li tako na izvor povijesti, bio on iznemogao ili uništen. Znamo naime da se povijest dovršava upravo kada više ne funkcionira izvorna razlika, tj. kada svjesni rad (na sebi) nadiđe početni rascijep i kada možemo iznova potvrditi identitet unatoč (zahvaljujući) razlici: identitet identiteta i razlike. Kraj povijesti znači želju za utaživanjem Istoga koji je potčinjen Identičnom, razliku koju napokon mislimo kao određenu negativnost. Povijest se dijalektički dovršuje u Apsolutnom Znanju.

Ali ne u njegovu poricanju. Nietzsche želi dakle rado govoriti drugim jezikom. No, taj drugi jezik ne smije biti 'mudračev' jezik. On prije svega mora biti drugačiji od same drugosti, drugačiji od dijalektičke drugosti. Za to je dakle potrebno:

1. da ne postoji pitanje o izvoru i početku.
2. Da, zbog istog razloga, to mi koje se tu podrazumijeva ne bude hegelovsko mi, ono zbog nas iz Fenomenologije duha, na primjer.
3. Da poništenje parmenidovskog (dakle, hegelovskog) identiteta ne bude preobrat ni Aufhebung – tj. da u tekstu igra negativnosti ne bude obična igra s (hegelovskom) negativnošću ili rad negativnosti.



Parmenid



Klossowski

4. Da 'pojam' fikcije izmakne samoj konceptualnosti, tj. da ne bude shvaćen u diskursu istine.

Ta četiri uvjeta su nerazdruživa. Međutim, ovdje ih ne možemo sve ispitati. Ograničiti ćemo se na posljednji uvjet jer on uvodi u igru fikciju, a ona neposredno dodiruje pitanje književnosti.

Treba dakle istražiti fikciju. U načelu, fiktivno je ono što nije istinito, odnosno, što je očigledno u jeziku metafizike, ono što nije stvarno: što ne postoji. Parmenid je rekao: postoji mišljenje samo o onome što jest, po tome postoji samo istinito mišljenje. Mi se nalazimo na drugoj krajnosti, i kažemo da su ono mislivo i samo mišljenje (bitak, stvarno, istinito) fiktivni, oni nisu (stvarni, istiniti...). Ono što metafizika označava kao bitak, tj. u konačnici samo mišljenje, jest čista fikcija. U najmanju ruku, metafizika nije diskurs o istini nego fiktivni jezik. No, vidimo da fikcija nije nešto što postoji po sebi, što se može izreći i potvrditi drugačije osim pomoću pozivanja na istinu. Prizivati fikciju, kao što to neprestano radi Nietzsche nakon Ljudskog, odviše ljudskog², još uvijek znači govoriti jezikom istine, priznati da nema drugoga. K tomu, Nietzscheovi tekstovi koji su suvremeni ovome i koji se kreću oko istog pitanja nedvosmisleni su, barem u prvom čitanju. Osobito Sumrak idola. Fikcija – biti fiktivan – upućuje nas, po Nietzscheu, na Heraklitovo mišljenje, kao da je jednostavno riječ o suprotstavljanju Parmenida i Heraklita te o uništavanju službene (parmenidovske, platonovske, hegelijanske) verzije (povijesti) filozofije tako da bukne heraklitizam koji je bio potisnut. Pitanje fikcije u konačnici je pitanje pojave, kao što svjedoči tekst iz Sumraka:

'... Osjetila ne lažu sve dok ne ukazuju na nastajanje, nestajanje, promjenu... No, u toj potvrdi da je bitak fikcija, Heraklit će zauvijek imati pravo. Jedino je stvaran 'svijet pojave': 'svijet-istinu' pridodala je laž.'

Drugim riječima, Nietzsche fikciju naziva laži koja je istina i koja uzrokuje metafizički rascijep, u potpunosti platonički, između pojave i stvarnosti te svakog sustava opreka koji proizvodi i prati taj rascijep: mnijenje/znanost, nastajanje/vječnost, itd. Tema je poznata: Nietzsche, to je preokret platonizma, i time dakle još jedan platonizam, – i konačno, dovršenje same metafizike. I istina je da jedan takav tekst, među mnogim drugima (da ne ulazimo u zbrajanje svih rečenica koje se vrte oko pojma volje), omogućuje tumačenje takve vrste. Na primjer, u istom poglavlju iste knjige, četiri teze iz šestog paragrafa kažu gotovo istu stvar.

2 To jest nakon radikalizacije kritike znanosti: svi su pojmovi metafizike i znanosti laži ili fikcije, konvencionalne fikcije, itd. (Usp. na primjer *S onu stranu dobra i zla*, I, str. 2) No, ti su motivi prisutni još u bilježnicama iz 1872.–1876.

Međutim, tekst koji odmah slijedi nakon ovog drži se potpuno drugačijeg jezika. I možda čak omogućuje da skiciramo manje jednostavno tumačenje. Znamo za slavni tekst koji u šest teza pripovijeda povijest metafizike, od njezine zore do podneva kada započinje (pad) Zaratustra: Kako svijet-istina postaje priča (povijest jedne pogreške³). Šesta teza izriče tipičan ničeanski moment:

'6. Ukinuli smo 'svijet-istinu'. Koji nam je svijet ostao? Možda svijet pojavnog?... Ne! Sa 'svijetom-istinom' ukinuli smo i svijet pojava! Podne; trenutak najkraće sjene, svršetak najduže pogreške; kulminirajući trenutak čovječanstva; incipit Zaratustra.'

Taj ničeanski trenutak, koliko god se on mijesao s Zaratustrinim početkom, jest dakle jedan kraj (kraj najdugotrajnije pogreške), ali to nije hegelovski kraj. U svakom slučaju, nije riječ o večeri, nego o tihom, potajnom i kulminirajućem trenutku podneva nakon kojega (iznova) počinje pad, tj. staza identične putanje (a koja ipak nije identična) prema ponoći, tom drugom, možda istom, podnevu – barem ako razlika između blistava bljeska ponoće dana i apsolutne crnine, tmine, koja nije ništa manje zapanjujuća, nije ona koja iluminaciju odvaja od parusije, od poznate noći u kojoj su sve krave crne. Ono što je u prethodnim tekstovima moglo biti 'naivni' antiplatonizam, u sljedećim je tekstovima nestalo⁴. Misлити fikciju ne znači suprotstavljati pojavu stvarnome jer pojava nije ništa drugo do proizvod stvarnosti. Misлити svijet kao priču znači misлити ga bez vraćanja na tu opreku, mimo te opreke. Je li to moguće?

Tu se moramo vratiti na tumačenje Klossowskog⁵, u kojemu iščitavamo cjelinu igre s pričom i događajem (ponavljanjem razlike između pojave i stvarnosti) te priče i fatumom, u kojoj se dakle počinje definirati bit vječnog povratka istoga. Iz toga komentara prije svega ćemo se zadržati na Klossowskovljevoj analizi izlaska iz povijesti. Šest momenata iz Nietzscheovog teksta odgovara šest dana koliko je potrebno pravom svijetu da iznova postane priča. Isto tako je svijet pojave u šest dana bio stvoren 'kako bi izašao iz božanske priče.' Povijest se 'dovršava' u tome preokrenutome Nastanku kojeg Klossowski naziva refabulacijom svijeta: 'Refabulacija svijeta jednako znači da svijet izlazi iz povijesnog vremena te njegov ulazak u doba mita, tj. u vječnost'⁶. Klossowski primjećuje da samo iskustvo zaborava omogućuje jedan takav izlazak. Jasno je da bismo zapravo trebali shvatiti koji je pravi odnos Nietzscheovog i metafizičkog zaborava, s jedne strane (iz Fedona,

3 Sumrak idola, str. 108–109

4 Ipak treba reći i da Nietzsche nikada u potpunosti nije bio 'naivni' antiplatonist ili antikršćanin.

5 Pierre Klossowski, 'Nietzsche, politeizam i parodija', *Jedna tako pogrebna želja*, Gallimard, 1963.

6 Isto, str. 94



Heidegger

na primjer, ili iz X. i XI. knjige Ispovijesti Sv. Augustina; ili čak zaborav iz prirodne svijesti u Fenomenologiji duha) i onog što Heidegger misli pod imenom zaborav bitka, te, konačno, onoga što se danas misli pod imenom nesvjesnoga. No, opreka na koju se tu treba osloniti jest povijest i mit. Ta nas opreka treba dovesti do jezika koji više ne bi bio jezik istine, osim ako povijest pri tome nije u konačnici samo povijest Logosa.

Sada je već jasno. Svijet je (iznova) postao priča. Stvaranje je poništeno. Dosta je reći da je Bog mrtav, i to ne samo Bog metafizike. U svakom slučaju bismo mogli reći da se ono što je označavala riječ bitak u diskursu istine pokazalo fiktivnim. I sam taj diskurs je bio jedna priča: svijet iznova postaje pričom jer je to već bio; ili točnije, jer je svijet već bio diskurs tvoreći ga sam od sebe. Priča: fabula, muthos. Diskurs istine, logos nije drugo do muthos, tj. upravo ono naspram čega se oduvijek pokušavao uspostaviti.

Od prethodne opreke između pojave (fikcije) i stvarnosti (istine), prelazimo dakle na drugu opreku (muthos/logos) koja je, na nesreću, ista opreka. Što jedva omogućuje da napredujemo. Komentirajući Nietzschea, Heidegger dobro kaže da se muthos i logos izvorno ne suprotstavljaju. Samo treba znati u čije ime i kako se to može reći. Evo, uostalom, teksta o kojem je riječ, i kojeg treba u cijelosti navesti:

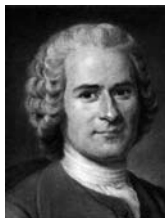
‘Mit označava govoreću riječ. Govoriti, za Grke znači učiniti očiglednim, objaviti, upravo objaviti pojavu i ono što pripada njezinoj Epifaniji. Muthos je u svom iskazivanju ono što jest: on je ono što se objavljuje u otkrivanju traženoga. Muthos i logos nipošto ne ulaze u opreku same filozofije, kao što to smatra nerazabrana povijest filozofije; i upravo prvi mislioci među Grcima (Parmenid; fragment 8) rabe muthos i logos u istom smislu. Muthos i logos se udaljuju i suprotstavljaju jedan drugome samo kada i jedan i drugi ne mogu sačuvati svoje prvobitno biće. To je već dovršeno kod Platona. Predrasuda je povijesti i filologije, koja je nasljeđena iz modernog racionalizma platonističke osnove, da je logos bio uništio muthos. Logika nikada nije uništila ono religiozno, nego uvijek i samo činjenica da se Bog povlači.’⁷

Tu dobro vidimo što pripada upravo metafizici, toliko paradoksalnoj koliko može biti. Metafizici u kojem smislu? Kao što svjedoče posljednji reci ovog teksta (‘religiozno nikada nije uništila Logika...’), ulog tog pitanja je težak jer ono zapravo upravlja svim tumačenjima Nietzschea. I, uostalom, do određene mjere, vjera u grčki, čisti i predplatonički, izvor, sklonost optuživanju povjesničara i filologa, ‘mistika’ božanskog nestajanja⁸, i sve do oplemenjenja pojavnog u objavi, određeno klanjanje prisutnosti – sve to itekako ima ničeanske odjeke. Ali ti odjeci

pripadaju Nietzscheu koji neosporno pripada metafizici, kao metafizici prisutnosti. Onome po kojemu treba obnoviti upravo pojavu, muthos. Ali ne i Nietzscheu po kojemu se ukidaju i muthos i logos. Nietzsche pokušava stvoriti identitet muthosa i logosa. Ali nesumnjivo ne tako kako to pokušava Heidegger. Identitet koji je Nietzscheu sumnjiv zapravo ne skriva identifikaciju duboko dijalektične naravi, u kojoj je logos istina muthosa (kao pravoga izricanja), nego u kojoj muthos ovjerovljuje ontološko podrijetlo logosa, njegovu čistoću koja prethodi njihovu rascijepu i opreci. Oni su isto, ali ne više i istiniti (ili ne više lažni, varljivi, fiktivni, itd.), ni isti ni lažni; i logos i muthos su ista priča. Svijet je naime postao priča. Dakle, ono što o njemu kažemo (fabula, fari). Kao i ono što o njemu mislimo. Biti i govoriti, biti i misliti je ista stvar. ‘Postajanje-logosom’ svijeta u metafizici koja se dovršuje, u hegelovskoj logici isto je što i ‘postajanje-mitosom’, kao što se istina ničemu ne suprotstavlja, ne drži do ničega, ni na što se ne odnosi, i svaka povijest (ponovne) uspostave istine uvijek je istodobno povijest svoje iskrivljenosti. Jer dok pravo mišljenje izaziva pojavnost koja mu je nužna kao jedini jamac, sama se pojavnost, po definiciji, neprestano ukida (što očigledno upućuje na čitavu problematiku podrijetla i početka). Ukinuti ono pojavno znači dopustiti da se sama ukine i prihvatiti rizik te vrtoglavice, odreći se dakle prisutnosti i odbiti pomiriti je u pojavnost na razini objave ili epifanije, u tome se bez sumnje sastoji odlučujući ‘skok’ koji je Nietzsche pokušao učiniti. No, taj skok nije baš spektakularan, njegov je prostor, u svakom slučaju, samo dovoljno neznatan da tlo, i s jedne i s druge strane, ne bude (gotovo) isto: potrebna mu je mala i, da tako kažemo, nepojavna razlika. Kao i kod Batailla, to je ‘iskustvo’ transgresije neprimjetne granice koju prelazimo i ne prelazimo, koja nas spaja i odvaja od ludila, besmislenog. To dakle ‘prestaje’ biti pitanje istine, ili, ako neizbježno ostaje pitanje o njoj, onda to više nije na isti način. Naizgled se ili gotovo ništa nije promijenilo. U svakom slučaju, i unatoč tomu što možemo pomisliti na određeno ničeovsko nasilje koje je nužno i, bez sumnje, s ovu stranu te zavodljive perversije, ne postoji radikalna uzdmanost. Ako je ovdje uporaba metafore neizbježna, mogli bismo reći da se mišljenje doista ponavlja, započinje iznova, ali ni iz čega i bez upućivanja na bilo što ili bez vjere da to može učiniti, onda je to zato što pomalo ‘prodiremo’ u neograničeni prostor koji je isti onaj prostor koji (ne) napuštamo, ali čije je tlo neizvjesno, gdje je izbrisana utabana opreka između sjene i svjetla posredstvom koje nastaje svaka pustolovina aletheie; tu vlada jednolična, zasljepljujuća bjelina koje oči međutim ne mogu podnijeti. Svijet je dakle ono što o njemu kažemo. Metafizika je, na neki svoj način, to uvijek govorila. Ali dijeleći taj govor po kriteriju istine: mythos/logos. No, otkada je postao neizvjestan taj rascijep, u kojem govor nije istinski govor koji se suprotstavlja fiktivnom, nego čist i

⁷ Što zove k mišljenju?, Puf, 1959., str. 29

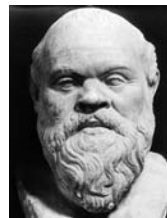
⁸ Tu međutim nedostaje ubojstvo boga...



Rousseau



Goethe

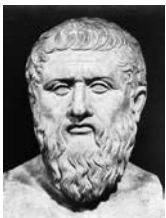


Sokrat

običan govor, otkada dakle više ne postoji transcendencija istine, i istina govora više ne dolazi s onu stranu, makar taj govor bio negativan, više nema ničega što bi bilo izvanjsko govoru, a ponajprije ne postoji nešto iz čega bi nastao govor. Nema istinskog govora, niti nekog drugog. Ne postoji podrijetlo ni svrha, nego samo ista vječna priča, ako baš tako hoćemo. Istrgnuće filozofije iz mitologije, represija mitologije i svi rascijepi koji je prate (mnijenje/znanost, poezija/mišljenje, i sl.), više ništa ne znače. To (se) nije (dogodilo). Istina je da taj nemir spram odsutnosti ili barem u pogledu teškoće s tim početkom neizbježno prožime filozofiju, čitavu metafiziku. No, ona se od tada ne može smiriti ni pomoću nasilja (kao u izvjesnom dijelu Platona, na primjer) niti lukavošću (simbolizam kruga ne mora nestati: početak ni u kojem slučaju nije cilj/svrha, i to je očigledno ako se Apsolut razlikuje u očitovanjima, jer on nije prisutan i ne zna biti prisutan, on je neodređen). Vidimo dakle, da ubrzamo malo stvar, da je pogreška čiju povijest ocrtava ovaj tekst zatamnjenje jedne razlike, ali koja nije razlika podrijetla između istinitog i njegovog drugog. I to je nesumnjivo sama ontološka razlika, na kakvu god poteškoću naišli da je promislimo, koju Nietzsche preispituje ukoliko je mišljenje te razlike u problematici podrijetla svojstveno metafizici: koje se uvijek nalazi u obzoru identiteta, ontološke 'nadmoći', gdje uvijek nedostaje razlika, a ono što nazivamo ontičkom redukcijom (biće koje se misli kao biće) uvijek je nužno. Pogreška se sastoji, takorekuć, u zamjeni jednog referenta (istinitog) s onim što smo prethodno izbrisali (svijet). Mogli bismo čak reći da je pogreška u zamjeni ili prijenosu općenito, tj. u vjeri u izvor koju ne može ispraviti čak ni nekakvo otkriće 'izvorne razlike'. Povijest jedne pogreške je povijest jednog jezika ukoliko je on želio i htio biti literalni jezik u samome trenutku kada je on bitno i nužno nastajao u figurama. Jezik kao da je najprije bio pomalo metaforički, kako je mislio Rousseau. No, treba zapriječiti to najprije koje ostavlja mogućnost pretpostavke buduće literarnosti; ili pak treba prilagoditi metafizici onu Goetheovu definiciju po kojoj je 'poezija bez figure i sama beskrajan trop'. Ili još bolje, ne govoriti više o metafori. Jer priča je jezik pored kojeg (ili u kojem) ne vrijede razlike koje ne postoje: literalno i figuralno, transparentnost i prijenos, stvarnost i simulakrum, prisutnost i reprezentacija, muthos i logos, logika i poezija, filozofija i književnost, itd. Je li to zamislivo, barem kao neka vrsta 'vječnog kretanja' u kojemu bi se beskrajno ponavljala ista igra i ista prijevarena? To bi možda bio neki način proglašavanja Vječnog Povratka. Ukoliko se već nije nešto pokrenulo te se krug ne zatvara uvijek i u potpunosti u samog sebe. Tako bi uvijek započelo ono što nikada nije doista počelo: Incipit Zarathustra. Pomoću zadnjeg aforizma četvrte knjige Vesele znanosti, znamo što to za Nietzschea znači: Incipit tragoedia. Dakle, Incipit parodia...

Sada želimo postaviti pitanje odnosa književnosti i filozofije uzevši ovo rečeno u obzir. U najmanju ruku vidimo da možda postoji način istrgnuća književnosti od metafizičke vladavine, te ukinuća kruga u kojem smo se na početku našli. Ali, očigledno više nije riječ o 'književnosti'. Fikcija, mit, priča provizorne su riječi. Možda bi bilo bolje da govorimo o pismu. Ali nismo još došli do toga. Bolje rečeno, iako vidimo da želimo slijediti taj put, ne smijemo preskakati etape. Tu moramo razlikovati dva zadatka:

1. Pod imenom književnosti okrenuti se protiv metafizike (u metafizici), to protiv nečega i samo se preokrenulo, i spram svoje suprotnosti se želi konstituirati. To je dobar rat.
 2. Pokušati provaliti granice metafizike, tj. premjestiti zapreku koja simbolički odvaja književnost i filozofiju (književnost/filozofija) tako da dijelomično obje budu zapriječene i ponište se u komunikaciji: književnost filozofija. To bi značilo baviti se pričom istodobno kao onim što metafizika vidi sada sama po sebi (ali to je često već i vidjela sama po sebi), u nekoj vrsti zrcala pred kojim se ne postavlja izvana i koje bi trebala promisliti kao ponavljanje (i time nesumnjivo rasteretiti smisao hajdegerovskog wiederholunga), bez utjecanja refleksiji ili metafizičkoj svijesti o sebi, i to poigravajući s onim što danas nazivamo tekstom.
- Moramo primjetiti da je Nietzsche od samog početka, od pripremnih tekstova za Rađanje tragedije i u samomu Rađanju tragedije, mislio barem na prvi zadatak. To međutim nije slučajno. Rađanje tragedije nesumnjivo nije u potpunosti lišeno dvosmislenosti, kako se to često kaže, što i sam Nietzsche da naslutiti, da je riječ o tekstu 'iz mladosti' vrlo 'niže' od ostalih. Vrlo je malo vjerojatno da se u Nietzscheovu mišljenju bio mogao dogoditi naivni povijesni 'rascijep'. Ako takav rascijep od Rađanja tragedije postoji onda se on sastoji u strogom razdvajanju barem dva jezika: jedan u kojem se doista afirmira najveći dio posthegelovske metafizike i metafizike naprosto; i drugi (ali to je najčešće jedan koji se počinje mijenjati) u kojem se već organizira 'dekonstrukcija'. Ne možemo sada detaljno o tome. Ali pročitajmo iznova 14. poglavlje Rađanja tragedije: 'Predstavimo si sada to veliko Sokratovo kiklopsko oko usmjereno na tragediju, to jedinstveno oko koje nikada nije zablistalo od lude nježnosti estetskog entuzijazma.' Tu Nietzsche pokazuje kako Sokrat jedva da je okusio poeziju, i to samo posredstvom Ezopovih priča. Tragedija je iracionalna, lažljiva, opasna. 'Rezultat je bio taj da je mladi dramaturg Platon počeo paliti svoje pjesme kako bi mogao postati Sokratov učenik.' Sokratizam, u kojem je Nietzsche vidio početak metafizike tog doba, je 'potiskivanje' tragedije, tj. neizbježna posljedica potiskivanja, sramotno izbijanje više ili manje preobličene tragedije: 'Platon, koji je osudio tragediju i umjetnost općenito, zasigurno nije u svemu ostao u naivnom cinizmu svog učitelja, svejedno je morao, zbog estetske nužnosti, stvoriti umjetnički



Platon

oblik koji je duboko srodan postojećim umjetničkim vrstama koje je osudio. Glavni prigovor koji je Platon uputio staroj umjetnosti jest da ona kao oponašanje pojavnog pripada nižoj sferi od empirijskog svijeta; trebalo je izbjeći to da novoj umjetnosti možemo uputiti takav prigovor tako da možemo gledati Platona kako se trudi nadmašiti stvarnosti i reprezentirati ideju koja se nalazi u osnovi te pseudostvarnosti. No, Platon se kao mislilac nekom stranputicom time bio sveo na položaj koji mu je bio oduvijek blizak kao pjesniku. Time se bio pridružio Sofoklu i čitavoj staroj umjetnosti koja je svečano prosvjedovala protiv tog prigovora. Ako je istina da je tragedija u sebi apsorbirala sve prethodne žanrove, jednako tako bismo mogli reći za platonovski dijalog koji, rođen iz mješavine svih stilova i oblika, svoje mjesto nalazi između pripovijesti, lirske poezije i drame, između proze i poezije, i time teško vrijeda stari zakon koji zabranjuje stilsko jedinstvo. Platon je doista ostavio čitavom nasljedstvu model za novi umjetnički oblik, roman, koji možemo definirati kao Ezopovu priču najveće snage i u kojem poezija u odnosu na dijalektičnu filozofiju zauzima isto ono mjesto koje je stoljećima zauzimala filozofija u odnosu na teologiju – mjesto ancillae. To je bio novi položaj filozofije koji Platon odbacio pod demonskim utjecajem Sokrata’.

Sve treba iznova započeti, čitajući ovaj tekst. No, pitanja koja se tu postavljaju, a osobito pitanje potiskivanja umjetnosti općenito, preširoka su. Roman je platonistički žanr, a on bi mogao biti i žanr same metafizike.