

Slavoj Žižek

0 vjerovanju

NEMILOSRDNA LJUBAV

SADRŽAJ

UVOD: "BOG JE NESVJESTAN" 7

I. "ŠTEDNJA, ŠTEDNJA, DRAGI HORACIJE!" 11

Hamlet prije Edipa 11

Štednja kao smrtni grijeh 15

Zašto je Krist umro na križu? 19

Lažnost žrtve , 25

Žensko odricanje 29

II. PROTIV DIGITALNOGA KRIVOVJERJA 33

Gnosticizam? Ne, hvala! 33

1 - Dekonstruktivistički evolucionizam 37

2 - Kognitivistički budizam 40

3 - Hegel i kognitivizam 43

Autopojeza i (samo)svijest 47

Uzrok nasuprot uzročnosti 52

Od Stvari do objekata malo a... i natrag 57

Bez seksa, molim, mi smo digitalni! 70

Antinomija cyberspace uma 80

III. MA KAKVO GOVNO! 87

Analni objekt 87

6 O vjerovanju

Bog je nesvjestan

7

Što doista možemo naučiti od Tibeta? 93

UVOD: "BOG JE NESVJESTAN"

Realno u (kršćanskoj) iluziji 96

Čuda se ipak događaju! 100

Bog je u detaljima 104

IV. "OČE, ZAŠTO SI ME OSTAVIO?" 117

Vjera bez vjerovanja 119

Lenjinistička sloboda 123

Otkud židovski ikonoklazam? 133

Autor, subjekt, krvnik 141

Nema milosti! 145

BILJEŠKE 157

Mala zbirka hollywoodskih klišeja Rogera Eberta¹ sadrži na stotine

stereotipova i obveznih prizora, od poznatog pravila "Kola s voćem!"

(tijekom svakog prizora natjeravanja koji se događa u stranom ili etničkom okružju bit će prevrnuta neka kola s voćem, a razjareni će

prodavač istrčati nasred ceste i šakom prijetiti automobilu junaka koji

se udaljava) do rafiniranijih slučajeva kao što je pravilo "Hvala, ali

ne hvala" (nakon što je dvoje ljudi upravo završilo intimni razgovor, i upravo kada osoba A krene napustiti prostoriju, osoba B kaže (provizorno): "Bob *ili kako se već A zove?*" A zastaje, okreće se i kaže: "Da?" B tada kaže: "Hvala.") ili pak pravilo "Vrećice s namirnicama" (kad god uplašenu, ciničnu ženu koja se ne želi ponovno zaljubiti naganja udvarač koji želi srušiti njezinu tvrđavu osamljenosti, ona će otići u nabavu namirnica; vrećice će se redovito potrgati, a voće i povrće prosut će se posvuda, ili zato da bi simboliziralo zbrku u kakvoj je njezin život ili/i kako bi joj udvarač mogao pomoći da sakupi komadiće vlastita života, a ne samo naranče i jabuke). To je zapravo ono Lacanovo "veliko Drugo", simbolička supstancija naših života: ne samo eksplicitna simbolička pravila koja reguliraju društvenu interakciju, nego i zamršena paučina nepisanih "implicitnih" pravila, koja zapravo reguliraju naš govor i postupke.

Kao i sam društveni život, i današnji je samoprovani "radikalni" akademski svijet prožet nepisanim pravilima i zabranama - iako se rH takva pravila nikada eksplisitno ne iskazuju, njihovo nepoštivanje

8

O vjerovanju

Bog je nesvjestan

9

može imati teške posljedice. Jedno od takvih nepisanih pravila tiče unutar toga prostora. Zato je prva stvar koju treba učiniti ta da se se nedvojbene posvemašnjosti, potrebe za "kontekstualizacijom" ili

neustrašivo prekrše ti liberalni tabui: PA ŠTO ako vas optuže da ste

"smještanjem" vlastite pozicije. Najlakši način da se automatski dobi "antidemokrat" i "totalitarist"...

ju bodovi u nekoj debati jest taj da se ustvrdi kako protivnikova po lpak, postoji još jedno takvo nepisano pravilo i ono se odnosi na zicija nije ispravno "smještena" u povijesni kontekst - "Govorite o religijsko vjerovanje: nužno je pretvarati se da ne vjerujete, drugim ženama - kojim ženama? Ne postoji žena kao takva, prema tome, ne riječima, otvoreno javno priznavanje vlastita vjerovanja doživljava se povlašćuje li Vaša generalizacija o ženama, u svojoj naizgled sveobugotovo kao nešto sramotno, egzibicionističko. Čini se da smo svi u hvatnoj neutralnosti, određene specifične likove ženskosti, dok drupoziciji Goetheova Fausta, koji nonšalantno navodi desetak okoliša-ge isključuje?" Zašto je takvo radikalno historiziranje lažno unatoč jućih protupitanja kada ga nakon konzumacije njihove ljubavi Maročitom elementu istine koji sadrži? Zato što i samom današnjom (raz-gareta upita: "Kakvo je tvoje stajalište prema vjeri?": Moramo li vijenokapitalističkom globalnom tržišnom) društvenom realnošću do DOISTA imati vjeru? Tko može reći: vjerujem u Boga? itd. itd. (Vidi minira ono što je Marx nazvao vlašću "realne apstrakcije": cirkula Goetheova *Fausta* I, 3415 i dalje). Skriveno naličje toga otpora jest cija kapitala je sila radikalne "deteritorijalizacije" (da se poslužimo to da nitko doista ne uspijeva izmaknuti vjerovanju - značajka koju

Deleuzeovim terminom), koja upravo u svojem konkretnom funkciovrijedi istaknuti osobito danas, u našim navodno bezbožnim vremeniranju aktivno ignorira specifične uvjete i ne može se u njima "ukonima. Drugim riječima, u našoj službeno ateističkoj i hedonističkoj riječima". To više nije, kao u standardnoj ideologiji, univerzalnost koja post-tradicionalnoj svjetovnoj kulturi, u kojoj nitko nije spreman javprikrija zakret svoje parcijalnosti, toga da daje prednost određenom no ispovijedati svoju vjeru, struktura vjerovanja u pozadini time je sadržaju; nego upravo to nastojanje da se smjeste određeni korijeni, još prisutnija - svi mi potajno vjerujemo. Lacanovo je stajalište o tome

ideološki prikriva društvenu realnost vladavine "realne apstrakcije".

jasno i jednoznačno: "Bog je nesvjestan", to jest prirodno je da ljud Drugo je takvo pravilo u posljednjem desetljeću uzdizanje Hanne sko biće podlegne iskušenju vjerovanja. Baš to prevladavanje vjero Arendt u nedodirljiv autoritet, u točku transferencije. Do prije dva vanja, činjenica da je potreba za vjerovanjem subivstvena s ljudskom

desetljeća ljevičarski su je radikali odbacivali kao krivca za ideju "tosubjektivnošću, jest ono što čini problematičnim standardni argument talitarizma", glavnog oružja Zapada u ideološkoj borbi hladnoga rata: kojim se služe vjernici kako bi razoružali svoje protivnike: samo oni kada bi sedamdesetih godina na seminaru iz kulturoloških studija nekoji vjeruju mogu razumjeti što to znači vjerovati, zato ateisti *a pri* koga pitali nedužnim glasom: "Nije li vaš način argumentacije sličan *ori* nisu sposobni argumentirati protiv nas... Ono što je u takvom raonome Hanne Arendt?", bio je to siguran znak da je u teškoj nevosuđivanju pogrešno jest njegova premisa: ateizam nije nulta razina lji. Danas se, međutim, očekuje da je svi tretiraju s poštovanjem - čak koju svatko može razumjeti jer znači jednostavno odsutnost (vjeroi oni akademici koje njihova temeljna orijentacija možda usmjerava vanja u) Boga - možda ništa nije teže od ustrajanja na toj poziciji, od protiv Arendtove (psihoanalitičari kao što je Julija Kristeva, budući istinskog materijalizma. Ako je struktura vjerovanja ona fetišističkih

da je Arendtova odbacila psihoanalitičku teoriju; sljedbenici Frankfur *Spaltung* und *Verleugnung* ("ja znam da ne postoji nikakvo Veliko tske škole, kao što je Richard Bernstein, budući da je

Arendtova po Drugo, ali ipak... *potajice vjerujem u Njega*"), onda je jedino psikazala krajnje neprijateljstvo prema Adornu) prihvaćaju se nemoguhoanalitičar, koji zastupa nepostojanje velikog Drugog, istinski ateist.

će zadaće pokušavajući je pomiriti sa svojim temeljnim teorijskim

Čak su i staljinisti bili vjernici, budući da su se uvijek pozivali na Pouvjerenjima. To uzdizanje Hanne Arendt možda je najjasniji pokazasljednji sud povijesti, koji će odrediti "objektivni smisao" naših potelj teorijskog poraza ljevice, to jest načina na koji je ljevica prihvastupaka. Čak ni radikalni prijestupnik kakav je bio de Sade nije bio tila osnovne koordinate liberalne demokracije ("demokracija" nasudosljedan ateist; tajna logika njegova prijestupa jest čin poricanja koji prot "totalitarizmu" itd.) te sada nastoji redefinirati svoju o(poziciju) je upućen Bogu, to jest izokretanje naše standardne logike fetišistič-

10

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije

11 |

ke rascijepljenosti ("Ja znam da ne postoji Veliko Drugo, ali ipak..."): I. **"ŠTEDNJA, ŠTEDNJA, DRAGI HORACIJE!"**

"Iako znam da Bog postoji, spreman sam ga poreći, prekršiti njegove zabrane, djelovati KAO DA NE postoji!" Osim psihoanalize (one freudovske, za razliku od jungovske devijacije) možda je samo Heidegger bio taj koji se u svojem *Bitku i vremenu* koristio dosljedno ateističkim shvaćanjem ljudske egzistencije, bačene u kontingentan i ograničen obzor, sa smrću kao konačnom mogućnošću.

Ova knjižica nastoji preokrenuti taj bijedni vladajući trend: njezin autor, staromodan i bezuvjetan ateist (pa čak i dijalektički materijalist) u njoj nudi povratak simboličkoj strukturi koja se nalazi u osnovi kršćanstva.

Godine 1991., nakon protu-ceauesescuovskog državnog udara, koji je

Hamlet prije Edipa

inscenirala sama nomenklatura, rumunjski aparat tajne policije ostao

Kada u psihoanalizi govorimo o mitovima, mi zapravo govorimo o je, dakako, u punoj operativi, nastavljajući rad kao i do tada. Među JEDNOME mitu, onome o Edipu - svi su drugi freudovski mitovi tim, nastojanje tajne policije da prikaže novu, ljubazniju sliku o sebi,

(mit o primordijalnom ocu, Freudova verzija mita o Mojsiju) njegovu skladu s novim "demokratskim" vremenima, rezultiralo je nekim ve varijacije, iako nužne. Međutim, priča o Hamletu čini stvari kompomalo sablasnim epizodama. Jedan moj američki prijatelj, koji je u pliciranima. Standardno, pred-lacanovsko, "naivno" psihoanalitičko to doba boravio u Bukureštu na Fulbrightovoj stipendiji, nazvao je tumačenje *Hamleta* usredotočuje se, naravno, na Hamletovu incest— kući tjedan dana nakon dolaska i rekao svojoj djevojci da se nalazi u

siromašnoj, ali prijateljskoj zemlji, gdje su ljudi vrlo ugodni i voljni tuoznu želju za vlastitom majkom. Tako se Hamletov šok zbog očeučiti. Kada je završio razgovor, telefon je istoga časa zazvonio; po-ve smrti objašnjava traumatskim učinkom koji na subjekt ima ispuđignuo je slušalicu i začuo glas koji mu je na ponešto čudnovatom njenje nesvjesne nasilne želje (u ovom slučaju za očevom smrću); duh engleskom rekao da razgovara sa službenikom tajne policije čija je mrtva oca koji se javlja Hamletu projekcija je Hamletove vlastite krivdužnost prislušivanje njegovih telefonskih razgovora i da mu želi nje zbog želje za očevom smrću; njegova mržnja prema Klaudiju pozahvaliti za lijepe stvari koje je rekao o Rumunjskoj - nakon čega mu sljedica je narcističkog suparništva-Klaudije je umjesto Hamleta doje zaželio ugodan boravak i oprostio se.

bio njegovu majku; njegovo gađenje prema Ofeliji i ženama općenito

izražava odbojnost prema seksualnosti u njezinu zagušujućem incest—

Ova je knjiga posvećena tom anonimnom rumunjskom operativ—

tuoznom modalitetu, a nastaje zbog manjka očinske zabrane/dopušcu tajne policije.

tenja... Tako prema tom standardnom tumačenju Hamlet kao modernizirana verzija Edipa svjedoči o jačanju edipovske zabrane incesta na prijelazu iz starog u novi vijek: u slučaju Edipa još imamo posla s incestom, dok je u Hamletovu slučaju incestuozna želja potisnuta i pomaknuta. Čini se da i sama karakterizacija Hamleta kao opsesivna

neurotika pokazuje u tom smjeru: za razliku od histerije, koju susre-

12

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije
ćemo tijekom čitave (barem Zapadne) povijesti, opsesivna neuroza iztikulira druga, istinski nesvjesna misao. Tako se u slučaju Edipa i razito je moderna pojava.

Hamleta, umjesto linearno/historicističkog tumačenja Hamleta kao sekundarnog iskrivljenja edipovskog teksta, edipovski mit pokazuje

Iako ne bismo smjeli podcijeniti snagu tako robusnog i herojskog kao (kako je već Hegel tvrdio) utemeljujući mit zapadnogrčke civilifreudovskog tumačenja *Hamleta* kao modernizirane verzije edipov-zacije (pri čemu samoubilački skok Sfinge predstavlja dezintegraciju skog mita, problem je kako ga uskladiti s činjenicom da je, iako se starog, pred-grčkog univerzuma); i upravo se u hamletovskom "is Hamlet - goetheovski shvaćen - može činiti modelom moderna (inkrivljenju" Edipa artikulira njegov potisnuti sadržaj - za što je dokaz trovertirana, zamišljena, neodlučna) intelektualca, hamletovski mit činjenica da je hamletovska matrica prisutna posvuda u predantičkoj zapravo stariji od edipovskog. Elementarni kostur priče o Hamletu

mitologiji, sve do samog drevnog Egipta, čiji je duhovni poraz ozna (sin osvećuje oca, čiji je zao brat njegovim ubojstvom prigrabio pri čen samoubilačkim skokom Sfinge. (Usput rečeno, što ako isto vrijejestolje; sin preživljava nezakonitu vladavinu svoga strica glumeći ludu di i za kršćanstvo: nije li Freudova teza da ubojstvo Boga u Novom i izgovarajući "sulude", ali istinite primjedbe) univerzalan je mit koji zavjetu iznosi na vidjelo "zanijekanu" traumu Staroga zavjeta?) Koja se nalazi posvuda, od drevnih nordijskih kultura preko starog Egipte onda pred-edipovska "tajna" Hamleta? Valja zadržati uvid da je ta do Irana i Polinezije. Osim toga, postoje mnogobrojni dokazi koji Edip "mit" u pravom smislu riječi, dok je

priča o Hamletu njegova dovode do zaključka da se konačna referencija te priče ne tiče obi "modernizirana" dislokacija/korupcija - radi se o tome da edipovski teljskih trauma, nego nebeskih događaja: konačno "značenje" ham-

"mit" - a možda i mitska "naivnost" kao takva - služi prikrivanju neletovskog mita je kretanje zvijezda u njihovim orbitama, to jest hamkog zabranjenog znanja, koje je naposljetku znanje o očevoj opsce-letovski mit pod plaštom obiteljske priče iznosi vrlo artikulirane nosti.

astronomske opservacije...2 Međutim, i to se rješenje, koliko god se

činilo uvjerljivim, odmah dovodi u vlastitu slijepu ulicu: kretanje zvi Na koji su onda način čin i znanje povezani u tragičnu konstelajezda je po sebi besmisleno, ono je tek prirodna činjenica bez ikakva ciju? Osnovna suprotnost je ona između Edipa i Hamleta: Edip izvrlidnog odjeka, prema tome, zašto bi ga ljudi preveli- metaforizirali šava čin (ubojstvo svoga oca), budući da ne zna što čini; za razliku baš kao takvu obiteljsku priču u kojoj se događa strahoviti libidni zaod njega, Hamlet zna, i baš zato nije sposoban za odjelovljenje (osveplet? Drugim riječima, pitanje "što znači što?" tim tumačenjem uoptu za očevu smrt). Osim toga, kako ističe Lacan, nije samo Hamlet će nije riješeno: "znači" li priča o Hamletu zvijezde ili zvijezde "znataj koji zna, nego zna i Hamletov otac, koji misteriozno zna da je mr će" Hamletovu priču, to jest, jesu li se naši drevni narodi koristili tav i čak kako je umro, za razliku od oca iz freudovskog sna, koji ne

svojim astronomskim znanjem kako bi šifrirali uvide u temeljne li— zna da je mrtav - i baš je taj višak znanja ono što objašnjava odredebidne mrtve točke čovječanstva?

nu melodramatsku notu *Hamleta*. Drugim riječima, za razliku od tragedije, koja se temelji na nekom pogrešnom prepoznavanju ili nezna Jedno je ipak posve jasno: u vremenskom i logičkom pogledu, nju, melodrama uvijek podrazumijeva neko neočekivano znanje, višak

Hamletova priča JEST starija od edipovskog mita. Tu se radi o meznanja, koje ne posjeduje junak, nego neko njegovo/njezino drugo, hanizmu nesvjesnog pomicanja, koje je Freudu bilo dobro

znano: nedok junaku to znanje biva dano tek na samome kraju, u konačnom što što je logički prethodilo doživljava se (ili postaje, upisuje se u melodramatskom obratu. Dovoljno je prisjetiti se izrazito melodra— strukturu) kao puko kasnije iskrivljavanje neke navodno "izvorne"

matskog konačnog obrata u romanu Edith Warton *Doba nevinosti*, priče. U tome počiva često pogrešno prepoznata elementarna matriu kojemu suprug, koji je mnogo godina gajio nedopuštenu strastveca "rada sna", koja podrazumijeva razlikovanje između latentnog sna-nu ljubav prema grofici Olenskoj, doznaje da je njegova mlada žena misli i nesvjesne želje koja se artikulira u snu: u radu sna je latentna tijelo vrijeme znala za njegovu skrivenu strast. Možda bi se na taj namisao šifrirana/pomaknuta, ali upravo se samim tim pomicanjem ar-

čin mogli iskupiti i nesretni *Mostovi okruga Madison*: naime, kad bi
14

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 15 |

na kraju filma umiruća Francesca doznala da je njezin navodno prijest o tome da, iako će ono što namjeravam učiniti imati katastrofalglup i prizeman suprug cijelo vrijeme znao za kratku i strastvenu afene posljedice po moju dobrobit i dobrobit onih koji su mi najbliži i ru svoje žene s fotografom *National Geographica* i koliko joj je ona najdraži, ja ipak to jednostavno MORAM učiniti zbog neizbježnog značila, ali je šutio kako je ne bi povrijedio. U tome počiva enigma

etičkog naloga. (Prisjetimo se paradigmatškog stajališta *noir* junaka:

znanja: da je moguće da se cijela psihološka ekonomija neke situacije

on je potpuno svjestan da mu, ako bude slijedio poziv *femme fatale*,

radikalno promijeni, i to ne onda kada junak nešto izravno dozna predstoji jedino propast, da je ono u što se upušta dvostruka zamka,

(neku dugo potiskivanu tajnu), nego onda kada dozna da je i druga

da će ga ta žena sigurno izdati, a ipak ne može odoljeti i to čini...) osoba (koju je smatrao neupućenom) cijelo vrijeme to znala i samo

Ta rascijepljenost ne mora nužno biti rascijepljenost između područja

se pretvarala da ne zna kako bi očuvala privid - ima li nešto više po "patološkog" - dobrobiti, ugone, koristi... - i etičkog naloga: to može nižavajuće od situacije supruga koji nakon duge i tajne ljubavne afebiti i rascijepljenost između moralnih normi koje obično poštuju i re dozna da je njegova supruga cijelo vrijeme znala za nju, ali je šubezuvjetnog naloga koji se osjećam obveznim poslušati, kao u slučaju tjela iz pristojnosti ili, još gore, iz ljubavi prema njemu? U filmu slijepa ulice u kojoj se našao Abraham, koji "vrlo dobro zna što znači *Vrijeme nježnosti* Debra Winger, koja umire od raka u bolničkom kreubiti vlastita sina", a ipak to odluči učiniti, ili pak kršćanin koji je vetu, kaže svojem sinu (koji je aktivno prezire zbog toga što ju je njespreman počinuti užasan grijeh (žrtvovati svoju vječnu dušu) za viši gov otac, a njezin suprug, napustio) da je itekako svjesna toga kolicilj Božje slave... Ukratko, prava moderna post-ili meta-tragična siko je on doista voli - i zna da će jednom u budućnosti, nakon njezine tuacija nastaje tada kada me viša nužnost prisili na izdaju samog etičsmrti, priznati to samome sebi; u tom će trenutku osjetiti krivnju zbog kog bivstva mojeg vlastitog bića.

svoje nekadašnje mržnje prema majci i zato mu ona sada priopćava

da mu unaprijed oprašta i time ga oslobađa budućeg tereta krivnje...

Ta manipulacija budućeg osjećaja krivnje prikazuje melodramu u njezinu najboljem izdanju; sama gesta oproštaja unaprijed obilježava sina krivnjom. (I baš se u tome, u tom obilježavanju krivnjom, u tom na Štednja kao smrtni grijeh metanju simboličkog duga činom razriješenja, sastoji vrhunski trik

U čemu se onda sastoji prijelom moderne? Koja je to pukotina ili slikršćanstva.) jepa ulica koju mit nastoji prikriti? Čovjek gotovo dođe u iskušenje da se vrati staroj moralističkoj tradiciji: kapitalizam potječe iz grije No, postoji i treća formula koja se može dodati tom paru "on ne ha štednje, sklonosti prema škrtosti - odavno

diskreditirana Freud— zna iako čini" i "on zna i zato to ne može učiniti", a to je "on vrlo va ideja o "analnom karakteru" i njegovoj vezi s kapitalističkom akudobro zna što ona čini, a ipak to čini on". Ako prva formula pokrimulacijom tu dobiva neočekivani potisak. U *Hamletu* (1. čin, 2.

va tradicionalnog junaka, a druga ranonovovjekovnog junaka, onda

prizor) neukusan je značaj ekscesivne štednje precizno formuliran: ova posljednja, koja kombinira znanje I TAKOĐER čin na dvoznačan način, objašnjava kasnonovovjekovnog - suvremenog - junaka.

Drugim riječima, ova treća formula dopušta dva posve suprotna tu HORACIJE

mačenja, nešto kao Hegelov spekulativni sud, u kojemu se poklapaju

Ja dođoh, kraljeviću,

ono najniže i ono najviše: s jedne strane, "on vrlo dobro zna što čini,

Na pogreb Vašem ocu.

a ipak to čini" najjasniji je izraz ciničnog stajališta moralne iskvare HAMLET

nosti - "Da, ja sam pokvarenjak, varam i lažem, pa što? To je život!"; Molim te s druge strane, to isto stajalište "on vrlo dobro zna što čini, a ipak to Da ne šališ se sa mnom, družo. Ti si čini" može značiti i najradikalniju suprotnost cinizmu, tj. tragičnu svi— Na svadbu došo mojoj majci.

16 O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 17 |

HORACIJE

par excellence. Uporaba Hegelove ideje o *gegensatzliche Bestimmung*⁵

Da, kraljeviću, brzo zaista

ovdje je potpuno opravdana: Marx je tvrdio da je u nizu proizvod— Dogodilo se jedno za drugim.

nja-raspodjela-razmjena-potrošnja, termin "proizvodnja" dvostruko HAMLET

upisan, budući da je istodobno i jedan od termina u nizu i strukturi

—

Tek štednja, štednja, dragi Horacije,
rajuće načelo cijeloga niza: u proizvodnji kao jednome od termina
u

Jer hladni su kolači pogrebni
nizu, proizvodnja (kao strukturirajuće načelo) "susreće sebe samu
u

Za svadbene još bili stolove.
svojem opozicijskom određenju",⁶ kako kaže Marx koristeći se pre
O, volio bih da sam najljucjeg
ciznim hegelovskim terminom. Isto vrijedi i za želju: postoje različ
Svog dušmanina sreo u nebu
te vrste želje (to jest ekscesivne privrženosti koja potkopava
načelo

No taj što dan doživjeh, prijatelju!
ugode); među tim vrstama želja "kao takva" susreće sebe samu u
svojem "opozicijskom određenju" pod krinkom škrcia i štednje kao
čistu suprotnost prijestupnom nagonu želje. Lacan je to jasno izrazio
u Ovdje je ključno to da "štednja" ne označava tek neku
neodređevazi s Moliereom: nu suzdržanost, nego konkretno
odbijanje poštivanja primjerenog rituala žalovanja: štednja (u ovom
slučaju dvostruka uporaba hrane) "Objekt fantazije, slika i patos, jest
taj drugi element koji zauzima narušava ritualnu vrijednost, onu koju
je prema Lacanovu mišljenju

mjesto onoga čega je subjekt simbolički lišen. Zato je imaginarni
ob Marx zanemario u svojem prikazu vrijednosti: jekt u poziciji da u
sebi sažme vrline dimenzije bitka i da postane ona

"Taj izraz *štednja* dobar je podsjetnik da u prilagodabama koje je
istinska zabluda bitka / *leurre de l'etre* / o kojoj govori Simone Weil
moderno društvo obavilo između uporabne vrijednosti i razmjenske
kada ponire u najgušći i najneprozirniji odnos čovjeka prema
objektvrijednosti vjerojatno postoji nešto što je previdjela marksistička
anatu žudnje: odnos Moliereova Škrca prema svojoj škrinjici. To je
liza ekonomije, dominantna u našem vremenu - nešto čiju snagu i
vrhunac fetiškog karaktera objekta ljudske žudnje. ... Neproziran
doseg neprekidno osjećamo - obredne vrijednosti."

karakter objekta malo a u imaginarnoj fantaziji određuje ga u
najs3

taknutijem obliku kao stožer perverzne žudnje."7

Kakav je prema tome status štednje kao poroka?4 S Aristotelova bi gledišta bilo jednostavno smjestiti štednju na suprotnu krajnost od

Zato, ako želimo razabrati misterij želje, ne bismo se smjeli usrerasipnosti i zatim, naravno, iskonstruirati nekakav srednji pojam - na dotočiti na ljubavnika ili ubojicu u transu strasti, spremne da za nju primjer, razboritost, umijeće umjerena trošenja koje izbjegava obje na kocku stave bilo što i baš sve, nego na odnos škrcu prema njegovoj krajnosti - kao istinsku vrlinu. Međutim, paradoks škrcu je u tome voj škrinji, tajnome mjestu gdje drži i čuva svoju imovinu. Misterij je što on čini višak od umjerenosti kao takve. Drugim riječima, standakako u tome što se u liku škrcu višak podudara s manjkom, moć s dardna kvalifikacija želje usredotočuje na njezin prijestupni karakter: nemoći, pohlepno gomilanje s uzdizanjem objekta u zabranjenu/neetika (u predmodernom smislu "umijeća življenja") jest naposljetku dodirljivu Stvar koja se smije samo gledati, a nikada potpuno uživati.

etika umjerenosti, odupiranje nagonu da se ode dalje od određenih

Nije li savršena arija škrcu ona Bartolova "A un dottor della mia sorgranica, odupiranje želji koja je po definiciji prijestupna - spolna strast te" iz 1. čina Rossinijeva *Seviljskog brijača*} Njezino opsesivno ludilo koja me potpuno proguta, proždrljivost, destruktivna strast koja se savršeno predočuje činjenicu da je Bartolo posve ravnodušan prema ne ustručava ni ubojstva... Za razliku od tog poimanja želje kao priizgledima za seks s mladom Rosinom - on se želi njome oženiti kako jestupa, škrtac pridaje želju (i time svojstvo viška) samoj umjerenosti: hi je posjedovao i čuvao na isti onaj način na koji škrtac posjeduje nemoj trošiti, štediti, zadrži umjesto da pustiš iz ruke - sve redom posvoju škrinjicu. 8 U filozofskom se smislu paradoks škrcu sastoji u tome slovična "analna" svojstva. I samo je TA želja, anti-želja sama, želja što sjedinjuje dvije neuskladive etičke tradicije: aristotelovsku etiku 18

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 19

umjerenosti i kantovsku etiku bezuvjetnog zahtjeva koji remeti "natvo" zato vrijedi samo ako se potrošnja zamisli kao modus pojavnosti čelo ugode" - škrtac uzdiže maksimu umjerenosti kao takve u kan-njezine krajnje suprotnosti, štednje.⁹

tovski bezuvjetan zahtjev. Upravo poštovanje pravila umjerenosti i izbjegavanje svakog viška, proizvodi vlastiti višak - vlastiti suvišak Tu bismo se trebali vratiti na Hamleta i ritualnu vrijednost: ritual užitka.

je naposljetku ritual žrtvovanja, koji otvara prostor za velikodušnu potrošnju - nakon što smo bogovima žrtvovali najintimniji dio za Kapitalistički modernizam, međutim, uvodi pomak u tu logiku: klane životinje (srce, utrobu), slobodni smo uživati u sočnom jelu

kapitalist više nije samotni škrtac koji se čvrsto drži svojeg skrivenog

preostalog mesa. Umjesto da omogući slobodnu potrošnju bez žrtve,

bogatstva te kriomice proviruje u nj kad je nasamo, iza sigurno zasuvremena "totalna ekonomija", koja se želi riješiti te "suvišne" riključanih vrata, nego subjekt koji prihvaća temeljni paradoks da je jelualizirane žrtve, proizvodi paradokse štednje - NE postoji velikodini način da se bogatstvo sačuva i umnoži - da ga se troši. Julijina dušna potrošnja, potrošnja je dopuštena samo ako funkcionira kao formula ljubavi iz prizora s balkonom ("što više dajem, više imam") oblik pojavnosti svoje suprotnosti. A nije li upravo nacizam bio očajtu doživljava nastrani obrat - a nije li to istodobno formula kapitanički pokušaj da se ritualna vrijednost ponovno postavi na primjerelističkog poduzetništva? Što kapitalist više ulaže (i posuđuje novac no mjesto pomoću holokausta, tog divovskog žrtvovanja "opskurnim kako bi ulagao), to više ima, tako da na kraju niza dobivamo posve bogovima", kako to kaže Lacan u svojem Seminaru XI?¹⁰ Bilo je sasvirkalnog kapitalistu *a la* Donald Trump, čija je gotovinska "neto vim logično da žrtvovani objekt bude Židov, sušto utjelovljenje ka-vrijednost" praktički jednaka nuli ili čak negativna, ali koji ipak propilalističkih paradoksa štednje. Fašizam valja svrstati u niz pokušaja lazi kao "bogataš" zbog izgleda za buduće dobiti. Dakle, da se vratitla se odgovori na tu kapitalističku logiku: osim fašističkog korpora-mo Hegelovu "opozicijskom određenju", kapitalizam na neki način tivističkog pokušaja da se

"ponovno uspostavi ravnoteža" odsijecanjem viška koji je utjelovljen u "Židovu", valja spomenuti i različite izokreće ideju štednje kao opozicijsko određenje (formu pojavnosti) inačice pokušaja da se vrati pred-moderna suverena gesta čistog tro— popuštanja pred željom (to jest konzumacije objekta): genus je ovdje

Senja - prisjetimo se lika narkomana, jedinog istinskog "subjekta popohlepa, dok je ekscesivna i bezgranična potrošnja sama pohlepa u trošnje", jedinog koji potpuno, do svoje smrti, troši sebe samoga u svojoj formi pojavnosti (opozicijskom određenju).

svojoj neobuzdanoj *jouissance*.¹¹

Taj temeljni paradoks omogućuje nam da generiramo čak i pojave kao što je elementarna tržišna strategija, koja apelira na potrošačevu štedljivost: nije li osnovna poruka reklamnih spotova "Kupite ovo, potrošite više i uštedjet ćete, jer ćete dobiti dodatak besplat **Zaito je Krist umro na križu?**

no!"? Prisjetimo se poslovične muško-šovinističke predodžbe o ženi

koja se vraća iz orgije *shoppinga* i objavljuje suprugu: "Upravo sam Kako da se onda probijemo van iz zatvorenog kruga štedljive potrošnje ako su ta dva izlaza pogrešna? Možda je kršćanska ideja *agape* ta uštedjela 200 dolara! Iako sam željela kupiti samo jednu jaknu, kukoja pokazuje put prema izlazu: "Bog je tako ljubio svijet te je dao pila sam tri i tako dobila popust od 200 dolara!" Utjelovljenje tog svoga Sina Jedinorodenca da nijedan koji u njega vjeruje ne propaddodatka je tuba paste za zube čija je zadnja trećina drugačije obojene, nego da ima život vječni." (Iv 3, 16) Kako da si točno predočina i na njoj velikim slovima piše: "DOBIVATE 30 % BESPLATNO!"

mo tu temeljnu doktrinu kršćanske vjere?¹² Problemi se javljaju onog

- to me uvijek mami da u takvoj situaciji kažem: "OK, dajte mi onda trenutka kad shvatimo to "davanje Sina Jedinorodenca", to jest Krissamo tih besplatnih 30 % paste!" U kapitalizmu je definicija "primjetovu smrt, kao žrtvenu gestu u razmjeni između Boga i čovjeka. Ako rene cijene" DISKONTNA cijena. Izlizana oznaka "potrošačko druš-

tvrdimo da Bog, žrtvujući ono što mu je najdragocjenije, svoga
jedi-

20

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 21 |
nog sina, iskupljuje čovječanstvo otkupljujući njegove grijehe,
onda

stavlja se pitanje zašto je Bog tražio tu žrtvu. Je li on još bio
okrutan

naposljetku postoje samo dva načina da se objasni taj čin: ili sam
Bog

i ljubomoran Bog koji je zahtijevao visoku cijenu za pomirenje s
čozahjeva tu odštetu, to jest Krist žrtvuje sebe samoga kao
predstavnik vječanstvom koje ga je izdalo? Ako je Kristova žrtva
ponuđena ne čovječanstva kako bi zadovoljio zahtjev za odštetom
Boga Oca; ili kom drugom (Sotoni), onda pred sobom imamo čudan
prizor Boga

Bog nije svemoćan, nego je, kao kakav grčki tragični junak, podloji
Sotone kao partnera u razmjeni.

žan nekoj višoj Sudbini: njegov čin stvaranja, kao sudbonosan čin
Dakako, Kristovu žrtvenu smrt lako je "razumjeti", u tom je činu
grčkog junaka, povlači za sobom neželjene i teške posljedice te je
jesadržana strahovita "psihološka snaga": kada nas progona ideja da
se dini način koji mu preostaje kako bi ponovno uspostavio
ravnotežu stvari događaju sasvim krivo i da smo naposljetku mi za to
odgovorni, Pravednosti, taj da žrtvuje ono što mu je najdragocjenije,
svoje vlastla sama ljudska egzistencija sadrži neku duboku
inherentnu pogrešitog sina - u tom je smislu i sam Bog naposljetku
Abraham. Temeljku, da na leđima nosimo strahovitu krivnju koju
nikada ne možemo ni problem kristologije sastoji se u tome kako
izbjeći ta dva tumačedo kraja nadoknaditi, onda nam ideja o Bogu
koji se kao apsolutno nja Kristove žrtve, koja se nameću kao očita:
nevino biće žrtvovao za naše grijehe iz beskrajne ljubavi prema

nama "Trebalo odbaciti svaku ideju da Bog 'zahtijeva' naknađivanje, bilo

i time nas oslobodio naše krivnje, služi kao dokaz da nismo sami, da

od nas, bilo od našeg predstavnika, kao i ideju da postoji neka vrsta

Bogu nije svejedno, da mari za nas i da nas štiti Stvoriteljeva beskomornog poretka koji je iznad Boga i kojemu Bog mora udovoljiti načna Ljubav, a istodobno mu i beskonačno mnogo dugujemo. Kristražeci naknađivanje".¹³

tova žrtva tako nam služi kao vječiti podsjetnik i poticaj da trebamo

Problem je, dakako, u tome kako točno izbjeći te dvije opcije, buvoditi etički ispravan život - što god radimo, uvijek moramo imati na umu da je sam Bog dao svoj život za nas... No, takav je prikaz dući da se čini da i sam rječnik Biblije podržava njihovu zajedničku očito nedostatan, budući da je nužno objasniti taj čin u inherentno

pretpostavku: Kristov se čin uvijek iznova označuje kao "otkup" i to teološkom okviru, a ne u onome psiholoških mehanizama. Enigma u riječima samoga Krista, drugim biblijskim tekstovima, kao i onima je i dalje tu, a čak su i najsofisticiraniji teolozi (kao Anselmo Canter— najistaknutijih komentatora Biblije. Isus sam kaže da je došao "svoj

buryjski) često zapadali u zamku legalizma. Prema Anselmu, kada po život dati kao otkupninu za mnoge" (*Mk 10, 45*); U *Prvoj poslanici* stoji grijeh i krivnja, mora postojati i zadovoljština, nešto se mora *Timoteju 2, 5-6*; o Kristu se govori kao o "posredniku između Boga učiniti kako bi se očistio zločin koji je počinjen ljudskim grijehom.

i ljudi ... koji sebe samoga dade kao otkup za sve"; kada sveti Pa

Međutim, samo čovječanstvo nije dovoljno snažno da osigura tu nužvao kaže da su kršćani robovi koji su "kupljeni otkupninom" (*1 Kor nu zadovoljštinu - to može učiniti samo Bog. Jedino je rješenje zato 6, 20*), implicira da bi Kristovu smrt trebalo shvatiti kao kupnju nainkarnacija, pojava Boga-čovjeka, osobe koja je istodobno potpuno še slobode. Tako imamo Krista koji je svojom patnjom i smrću plabožanska i potpuno ljudska: dok je kao Bog sposobna pružiti tražetio cijenu za naše oslobođenje, iskupljujući nas od tereta grijeha; prenu zadovoljštinu, kao čovjek je ima obvezu platiti.¹⁴

ma tome, ako smo Kristovom smrću i uskrsnućem oslobođeni iz ropstva grijeha i od straha pred smrću, tko je zahtijevao tu cijenu?

Problem s tim rješenjem je u tome što legalistička ideja o neizbjež-
Kome je ta otkupnina plaćena? Neki su ranokršćanski autori, jasno-
nom karakteru potrebe za plaćanjem grijeha (šteta se mora
nadoknauvidjevši taj problem, predložili logično, iako heretičko
rješenje: buditi) nije nikako argumentirana, nego je jednostavno
prihvaćena -

dući da nas je Kristova žrtva izbavila iz vlasti Sotone (Đavla),
Kristozato se postavlja vrlo naivno pitanje: zašto nam Bog izravno ne
va je smrt cijena koju je Bog morao platiti Sotoni, našem "vlasniku"

oprosti? Zašto bi On morao poštivati zahtjev za plaćanjem grijeha?
dok živimo u grijehu, kako bi nas oslobodio. I tu ponovno zalazimo

Nije li temeljna doktrina kršćanstva upravo obratna, naime ukinuće
u slijepu ulicu: ako je Krist ponuđen kao žrtva samome Bogu, po—
loga legalističkog poimanja odštete, ideja da je pomoću čudesa
obra-

22

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije

23

ćenja moguć Novi Početak, u kojemu će se prošli dugovi (griješni) jedkazne koja je određena kako bi se ponovno uspostavila ravnoteža Pranostavno izbrisati? Slijedeći naizgled sličnu logiku, ali s radikalnim vednosti: umjesto "Oko za oko!" dobivamo "Onomu tko te udari po pomakom naglaska, Karl Barth predlaže provizorni odgovor u svojednom obrazu, pruži i drugi!" Ovdje se ne radi o glupom mazohizmu jem eseju "Sudac kojemu se sudi umjesto nas": Bog kao sudac najili poniznom prihvaćanju poniženja, nego o nastojanju da se prekine prije je presudio čovječanstvu, a zatim je postao ljudsko biće i sam kružna logika ponovno uspostavljene ravnoteže pravednosti. Prema sebi platio cijenu, preuzeo na sebe kaznu "kako bi se tako kroz njeistom slijedu, Kristova žrtva svojom paradoksalnom naravi (upravo ga moglo ozbiljiti naše pomirenje s njime i naše obraćenje k njemu".¹⁵

ona osoba protiv koje smo mi, ljudi, zgriješili, čije smo povjerenje iz Dakle, ako to izrazimo ponešto neprimjerenim riječima, Bog je podali, okajava i plaća cijenu za naše grijehe) ukida logiku grijeha i kazstao čovjek i žrtvovao se kako bi dao krajnji primjer koji će izazvati ne, pravne ili etičke odštete, "svođenja računa", time što je dovodi našu sućut prema njemu i tako nas obratiti k Njemu... Tu je ideju do točke samoodnošenja. Jedini način da se postigne to ukinuće, da prvi jasno iznio Abelard:

se prekine lanac zločina i kazne/odštete, jest taj da se zauzme stajalište krajnje spremnosti na samoponištenje. A LJUBAV, u onom ele "Božji je sin uzeo našu prirodu i u njoj je na sebe uzeo da nas mentarnom smislu, nije ništa drugo nego jedna takva paradoksalna pouči rječju i djelom, do same smrti, vežući nas time za sebe pomogesta prekidanja lanca odštete. Zato je drugi korak usredotočiti se na ću ljubavi."¹⁶

užasnu snagu onoga tko unaprijed prihvaća i provodi svoje ponište Razlog zbog kojega je Krist morao patiti i umrijeti ovdje nije lenje - Krist nije žrtvovan od drugoga i za drugoga, nego je žrtvovao galistička ideja odštete, nego poučan vjersko-moralni učinak njegove sebe samoga.

smrti na nas, griješna ljudska bića: da nam je Bog izravno oprostio,

Treći je korak usredotočiti se na ideju o Kristu kao posredniku izto nas ne bi promijenilo niti nas učinilo novim, boljim ljudima - samo među Boga i čovječanstva: da bi čovječanstvo bilo vraćeno Bogu, su supatništvo i osjećaj zahvalnosti i duga, koje je u nama pobudio mora se žrtvovati posrednik. Drugim riječima, dokle god postoji Krist,

prizor Kristova žrtvovanja, imali snagu koja nas je mogla promijenine može biti Svetoga Duha, koji JEST lik ponovnog sjedinjenja Boga ti... Lako je uvidjeti da u tom načinu razmišljanja nešto nije u redu: i čovječanstva. Krist kao posrednik između Boga i čovječanstva je, da nije li čudan taj Bog koji žrtvuje vlastita sina, koji mu znači više od

se izrazimo današnjom dekonstruktivističkom terminologijom, uvjet bilo čega drugog, samo zato da bi impresionirao ljude? Stvari postaju

moćnosti I TAKODER uvjet nemogućnosti između tih dviju strajoš više zastrašujuće ako se usredotočimo na ideju da je Bog žrtvona: kao posrednik, on je istodobno prepreka koja sprečava potpuno vao svojeg sina kako bi nas vezao za sebe pomoću ljubavi: tu više nije posredovanje suprotnih polova. Ili, da se izrazimo hegelovskom teru igri samo ljubav Boga prema nama, nego i njegova (narcistička) žeminologijom kršćanskog silogizma: postoje dvije "premise" (Krist je lja da ga mi, ljudska bića, volimo - nije li u tom tumačenju Bog čud Božji sin, potpuno božanski, i Krist je ljudski sin, potpuno čovječan) novato sličan ludoj guvernanti iz *Junakinje* Patricije Highsmith, koja

i da bi se ujedinili suprotni polovi, da bi se dospjelo do "zaključka" zapali obiteljsku kuću kako bi mogla dokazati svoju odanost obitelji (čovječanstvo je potpuno sjedinjeno s Bogom u Svetom Duhu), potako što spasi djecu iz ognjenog pakla? Prema toj je logici Bog prvo srednik mora iz slike izbrisati sebe samoga. Kristova smrt nije dio uzrokovao Pad (to jest izazvao situaciju u kojoj ga trebamo), a zatim vječnoga ciklusa božanske inkarnacije i smrti, u kojemu se Bog uvinas je iskupio, to jest, izvukao iz kaosa za koji je sam bio odgovoran.

jek iznova pojavljuje i zatim povlači u sebe, u svoju Onostranost.
Kako

Znači li to, dakle, da kršćanstvo JEST religija s greškom? Ili bi se
kaže Hegel, ono što umire na križu NIJE ljudska inkarnacija trans

—
moglo izvesti drugačije tumačenje Kristova raspeća? Prvi korak
precedentnog Boga, nego Sam Onostrani Bog. Kristovom žrtvom
sam ma izlazu iz te neprilike jest prisjetiti se Kristovih izjava koje
ometa Bog prestaje biti onostran i prelazi u Duha Svetoga (vjersku
zajednicu - ili, bolje rečeno, jednostavno ukidaju - kružnu logiku
osvete ili cu). Drugim riječima, da je Krist imao biti posrednik između
dvaju

24

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 25 |
odvojenih entiteta (Boga i čovječanstva), njegova bi smrt značila da

Kristova je žrtva zato, radikalno gledano, BESMISLENA: ona nije više nema posredništva, da su ta dva entiteta ponovno razdvojena.

čin razmjene, nego suvišna, ekscesivna, neopravdana gesta, čija je svr Zato je očito da Bog mora biti posrednik u jačem smislu: ne radi se ha da pokaže Njegovu ljubav prema nama, palim ljudima. To je kao

o tome da u Duhu Svetome više ne postoji potreba za Kristom, bukada u našem svakidašnjem životu nastojimo pokazati nekome da ga dući da su dva pola izravno sjedinjena; da bi to posredništvo bilo modoista volimo i kada smo to sposobni učiniti jedino suvišnom gestom guće, priroda oba pola mora se radikalno promijeniti, to jest, oba motrošenja novca. Krist ne "plaća" za naše grijehе - kako jasno kaže raju u jednom te istom pokretu proći transsupstancijaciju. Krist je s sveti Pavao, baš je ta logika plaćanja i razmjene ono što na neki najedne strane nestajući posrednik/medij čijom smrću Bog Otac sam čin JEST grijeh, i ulog Kristova čina jest da nam pokaže kako je la "prelazi u" Duha Svetoga, dok je s druge strane nestajući posrednac razmjena moguće prekinuti. Krist ne iskupljuje čovječanstvo time nik/medij čijom smrću sama ljudska zajednica "prelazi u" novu du što plaća cijenu za naše grijehе, nego time što nam pokazuje da se hovnu fazu.

možemo probiti van iz zatvorenoga kruga grijehа i plaćanja. Umjesto da plati za naše grijehе, Krist ih doslovce BRIŠE, on svojom lju Te dvije operacije nisu odvojene, one su dva aspekta jednog te isbavlju retroaktivno "čini da ne budu".

tog pokreta: pokret kojim Bog gubi karakter transcendentnog Ono

stranog i prelazi u Duha Svetoga (duh zajednice vjernika)
JEDNAK

JE pokretu kojim se "pala" ljudska zajednica uzdiže u Duha Svetoga.

Drugim riječima, ne radi se o tome da u Duhu Svetome ljudi i Bog komuniciraju izravno, bez Kristova posredništva - oni se izravno po **Lažnost žrtve**

dudaraju - Bog NIJE DRUGO do Duh Sveti zajednice vjernika.
Krist

Sto je onda žrtva? Sto je u njoj *a priori* lažno? U svojem osnovnom ne mora umrijeti zato da bi omogućio izravnu komunikaciju između oblika žrtva se oslanja na ideju razmjene: ja nudim Drugome nešto Boga i čovječanstva, nego zato što više nema nikakvog transcendent što mi je dragocjeno kako bi mi Drugo uzvratilo nečim što za mene nog Boga s kojim bi trebalo komunicirati.

ima još veću važnost ("primitivna" plemena žrtvuju životinje ili čak Kako je Boris Groys nedavno istaknuo,¹⁷ Krist je prvi i jedni potljude kako bi im Bogovi uzvratili dovoljnom količinom kiše, ratnom puni *ready-made* Bog u povijesti religija: on je potpuno čovjek i time pobjedom i si.). Druga i zamršenija razina je ona na kojoj se žrtva nerazlučiv od drugih običnih ljudi - u njegovoj tjelesnoj pojavi nema shvaća kao gesta kojoj izravna svrha nije neka profitabilna razmjena

ničega što bi ga učinilo posebnim slučajem. Zato na isti onaj način s Drugim, kojemu prinosimo žrtvu: njezina je temeljna svrha da osikao što Duchampov pisoar ili bicikl nisu umjetnički predmeti zbog gura da tamo negdje POSTOJI neko Drugo, koje može (ali i ne mosvojih inherentnih svojstava, nego zbog položaja na koji su postavra) odgovoriti na naše žrtvene molbe. Čak i ako Drugo ne usliši moju ljeni, tako ni Krist nije Bog zbog svojih inherentnih "božanskih" svoj želju, barem mogu biti uvjeren u to da to Drugo POSTOJI i da će stava, nego zbog toga što je upravo kao potpuni čovjek Božji sin. Zato

drugi put možda odgovoriti drugačije: izvanjski svijet, zajedno sa svim

pravo kršćansko stajalište *a propos* Kristove smrti nije melankolična

katastrofama koje me mogu snaći, nije besmislena i slijepa mašineprivrženost njegovu pokojnom liku, nego beskrajna radost: krajnji je rij, nego partner u mogućem dijalogu, tako da se čak i katastrofaobzor poganske Mudrosti melankoličan - naposljetku se sve vraća u lan ishod može protumačiti kao smisleni odgovor, a ne kao obilje sliprašinu i stoga čovjek mora naučiti distancirati se, odreći želje - najepih slučajnosti... Lacan tu ide još dalje: ideja žrtve, koja se obično suprot tome, ako je ikada postojala religija koja NIJE melankolična, povezuje s lacanovskom psihoanalizom, ideja je o gesti koja predstavonda je to kršćanstvo, unatoč lažnom prividu melankolične privrželja poricanje nemoći velikog Drugoga: u osnovnom smislu subjekt ne nosti Kristu kao izgubljenom objektu.

muli svoju žrtvu kako bi sam od nje imao koristi, nego kako bi do—

26

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije

punio manjak u Drugome, kako bi održao privid svemoći Drugoga

ne krtice u ustroju KGB-a...). *Enigma* je priča o prebjeglom-novina

— ili barem njegove dosljednosti. Prisjetimo se filma *Beau Geste*, klaru-sada-špijunu, koji je emigrirao na Zapad, gdje ga je vrbovala CIA sične hollywoodske avanturističke melodrame iz 1938. godine, u koi poslala u Istočnu Njemačku kako bi se dočepao kompjutorskog čipa joj tri brata žive sa svojom dobrohotnom tetkom, a najstariji (Gary za šifriranje/dešifriranje, pomoću kojega onaj u čijem je posjedu Cooper), u činu koji djeluje kao gesta ekscesivne i nezahvalne okrutmože čitati sva prepiska između stožera KGB-a i njegovih agenata.

nosti, ukrade veoma skupu dijamantnu ogrlicu, ponos tetkine obite Međutim, neki sitni znakovi govore špijunu da nešto nije u redu s lji, i nestane, znajući da je njegov ugled uništen i da će zauvijek biti

njegovom misijom, to jest da su Istočni Nijemci i Rusi već unaprijed

poznat kao nezahvalnik koji je prevario svoju dobročiniteljicu - pa obaviješteni o njoj - pa što se tu događa? Zar komunisti imaju krtizašto onda to čini? Na kraju filma doznajemo da je to učinio zato da cu u stožeru CIA-e, koja im je odala njegovu tajnu misiju? Kako dospriječi neugodno otkriće kako je ogrlica lažna: nitko osim njega ne znamo pri kraju filma, rješenje je mnogo inventivnije: CIA je već zna da je prije nekog vremena tetka morala prodati ogrlicu nekom posjedovala čip za šifriranje, ali su Rusi nažalost naslutili tu mogućbogatom maharadži kako bi spasila obitelj pred bankrotom i da ju je nost pa su privremeno prekinuli uporabu dotične kompjutorske mrenadomjestila bezvrijednom imitacijom. Tik prije "krade", on doznaje že za svoje tajno dopisivanje. Prava je svrha operacije da CIA uvjeri da jedan daleki rođak, koji je bio suvlasnik

ogrlice, želi da se ona pro Ruse u to da ne posjeduje čip: agent je poslan da ga se domogne, ali da zbog financijske dobiti; no, ako se ogrlica proda, nedvojbeno će

su Rusi istodobno obaviješteni da je u tijeku operacija kojoj je svrha

se otkriti da je lažna, pa glavni junak može sačuvati tetkino i obiteljotimanje čipa; naravno, CIA računa s tim da će Rusi uhititi agenta.

sko dostojanstvo samo tako da odglumi njezinu krađu... To je pra Konačni će rezultat, dakle, biti taj da će Rusi, budući da su uspješno va obmana u zločinu krađe: prikriti činjenicu da naposljetku NEMA

onemogućili misiju, biti uvjereni da Amerikanci nemaju čip te da je NIČEGA ŠTO BI SE ISPLATILO UKRASTI - tako se prikriva bitan njihova komunikacijska veza sigurna... Tragični dio priče je naravno

manjak Drugoga, to jest održava se iluzija da je Drugo posjedovalo

u tome što se računa s neuspjehom misije: CIA želi da misija propadono što mu je ukradeno. Ako se u ljubavi daje ono što se ne posjene, a siroti je prebjegli agent unaprijed žrtvovan za viši cilj uvjeravanja protivnika u to da se ne posjeduje njegova tajna. Ovdje se radi o duje, onda se u zločinu iz ljubavi od voljenog Drugoga krade ono što strategiji u kojoj jedna strana izvede lažnu operaciju potrage kako bi Drugo ne posjeduje... i na to aludira izraz *beau geste* u naslovu filuvjerila ono Drugo (neprijatelja) da još nije u posjedu onoga što trama.¹⁸ U tome počiva i smisao žrtve: u žrtvovanju sebe samoga (svoje ži - ukratko, glumi se manjak, potreba, kako bi se sakrilo od Drugo časti i budućnosti u uglednom društvu) kako bi se održao privid časti ga da se već posjeduje *agalma*, njegova najintimnija tajna. Nije li ta Drugoga, kako bi se voljeno Drugo spasilo od sramote.

struktura na neki način povezana s temeljnim paradoksom simbolič Međutim, Lacanovo odbacivanje žrtve kao nečeg neautentičnog, ne kastracije kao sastavnog dijela želje, u kojoj se objekt mora izgusmješta lažnost žrtvene geste u još jednu, znatno neugodniju dimenbiti kako bi se ponovno stekao na obrnutoj ljestvici želje koju odreziju. Uzmimo primjer *Enigme* Jeannota Szwarc

(1981.), jedne od đuje Zakon? Simbolična kastracija obično se definira kao gubitak boljih varijacija na ono što je prema nekima temeljna matrica špijunnečega što se nikada nije posjedovalo, to jest, predmet-uzrok želje je skih trileru o razdoblju hladnoga rata s umjetničkim pretenzijama a neki objekt koji se pojavljuje samim činom svojeg gubitka/uskra-la John le Carre (agenta šalju u hladne predjele kako bi ispunio mi čenosti; međutim, ono s čime se susrećemo u slučaju *Enigme* jest nasiju; kada ga na neprijateljskom teritoriju izdaju i zarobe, odjednom ličje strukture glumljenja gubitka. Budući da Drugo iz simboličnog mu svane da je zapravo žrtvovan, to jest da su njegovi nadređeni od Zakona zabranjuje *jouissance*, jedini način da subjekt uzmogne užisamog početka planirali neuspjeh njegove misije kako bi ostvarili pravati jest taj tla glumi kako inu nedostaje objekt koji bi mu trebao pruži cilj operacije na primjer, sačuvali tajnost identiteta prave zapad-

žiti užitak, da sakrije od pogleda Drugoga njegovo posjedovanje tako

28

O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije

29

što izvede lažni spektakl očajničke potrage za njim. I to baca novo nosti: ja odbijam žrtvovati *agalmu* u sebi ZATO ŠTO NEMA Nlsvjetlo na temu žrtve: žrtva se ne čini da bi se nešto dobilo od Dru ČEGA ŠTO BI SE MOGLO ŽRTVOVATI, zato što sam nesposoban goga, nego da bi ga se nasamarilo, da bi ga se uvjerilo u to da nešto dopuniti tvoj manjak.20

još nedostaje - užitak. To je razlog zbog kojega opsesivci uvijek iznova osjećaju prisilu da ispune svoje prisilne rituale žrtvovanja - kako bi porekli svoju *jouissance* u očima Drugoga. A ne vrijedi li isto, iako na drugačijoj razini, i za takozvanu "žensku žrtvu", za ženu koja pri **Žensko odricanje** hvaća ulogu u kojoj ostaje u sjeni i žrtvuje se za svojeg supruga ili

obitelj? Nije li ta žrtva također lažna u smislu da služi tome da se na Uvijek moramo imati na umu da za Lacana krajnja svrha psihoanalizirati ono Drugo, da ga se uvjeri u to da žena tom žrtvom zapravo ze nije omogućiti subjektu da preuzme na sebe nužnu žrtvu

(da "priočajnički nastoji dobiti nešto što joj nedostaje? Baš su u tom smislu hvati simboličnu kastraciju", da se odrekne nezrelih i narcističkih žrtva i kastracija u opreci: žrtva ne podrazumijeva dragovoljno priprivrženosti itd.), nego da se odupre užasnoj privlačnosti žrtve - prihvaćanje kastracije, nego je upravo najrafiniraniji način da je se povlačnosti koja dakako nije drugo do privlačnost superega. Žrtva je rekne, to jest da se glumi stvarno posjedovanje skrivenog blaga koje naposljetku gesta pomoću koje nastojimo kompenzirati krivnju koju me čini objektom vrijednim ljubavi...

nameće nemogući nalog superega ("opskurni bogovi" koje spominje

19

Lacan tek su drugo ime za superego). Baš je zato ključno da ne po U neobjavljenom *Seminaru o tjeskobi* (1962./1963., predavanje od brkamo logiku "iracionalne" žrtve, svrha koje je iskupljenje ili spas 5. prosinca 1962.) Lacan ističe način na koji se tjeskobnost histerika Drugoga (ili obmana Drugoga, što se naposljetku svodi na isto) s druodnosi prema temeljnom manjku u Drugome, koji to Drugo čini ne-gim tipom odricanja, koje je paradigmatičko za ženske junakinje iz dosljednim/prepriječnim (*barre*): histerik zamjećuje manjak u Druknjiževnosti suvremenog doba - a istaknuti su primjeri te tradicije gome, njegovu nemoć, nedosljednost, lažnost, ali nije spreman žrtprinceza de Cleves i Isabel Archer. U romanu Madame de Lafayette govati dio sebe kako bi ga dopunio, popunio njegov manjak - to *Princeza de Cleves* nalazimo dvostruki odgovor na zagonetku "zašto odbijanje žrtvovanja potiče vječitu žalopojku histerika da će ga Druse nakon suprugove smrti princeza ne uda za vojvodu od Nemoura, go na neki način izmanipulirati i iskoristiti, upotrijebiti ga, lišiti ga iako su oboje strastveno zaljubljeni jedno u drugo, a ne stoje im na njegova najdragocjenijeg posjeda... Točnije rečeno, to ne znači da hisputu ni zakonske ni moralne prepreke?". Ponajprije, tu je uspomena terik poriče svoju kastraciju: histerik (neurotik) ne zazire od svoje na njezina dobra i brižna supruga, koji je izgubio život zbog njezine kastracije (budući da nije psihotik ili pervertit te potpuno prihvaća

ljubavi prema vojvodi, budući da se nije mogao oduprijeti mukama

svoju kastraciju); on je jednostavno ne želi "funkcionalizirati", staviti ljubomoru kada je mislio da su njegova žena i vojvoda proveli dvije je u službu Drugoga: ono od čega zazire jest "pretvaranje vlastite kasnoći zajedno: jedini način da princeza ne izda uspomenu na supruga tracije u ono što Drugome nedostaje, znači u nešto pozitivno, što je jest taj da izbjegava svaku aferu s vojvodom. No, kako otvoreno prijamstvo te funkcije drugoga". (Za razliku od histerika, pervertit znaje vojvodi u dugačkom i traumatičnom razgovoru s kojim se zaspemno prihvaća tu ulogu žrtvovanja sebe, to jest, da posluži kao ključuje roman, taj razlog sam za sebe ne bi bio dostatan i dovoljno objekt/instrument koji će popuniti manjak u Drugome - kako kaže jak da ga nije podržalo drugo strahovanje, druga spoznaja, ona o pro Lacan, pervertit se "vjerno nudi uživanju od Drugoga".) Lažnost žrtlaznom karakteru muške ljubavi: ve počiva u pretpostavci na kojoj se ona zasniva, a to je da ja doista posjedujem i držim u sebi dragocjeni sastojak za kojim ono Drugo "Moj osjećaj za ono što dugujem uspomeni na M. de Clevesa bio

žudi i koji obećava da će dopuniti njegov manjak. Ako pozornije pobi slab kada ga ne bi poticala briga za moj duševni mir, a argumengledamo, histerikovo odbijanje će se pokazati u svoj svojoj dvoznač-

tima u njezinu korist nužno se pridružuju oni koje nameće dužnost."21

30 O vjerovanju

Štednja, štednja dragi Horacije 31 |

Ona je itekako svjesna toga da je vojvodina ljubav tako trajna i tvene ljubavi; nalog koji je sprečava u tome da se uda za vojvodu čvrsta zato što nije dobila brzo zadovoljenje, to jest zato što su preprezbog uspomene na pokojnog supruga uzdignuo je tu "prirodnu preke na koje je nailazila bile nepremostive; kada bi se vjenčali, njegovpreku" načela ugode u moralnu zabranu. Taj škripac u kojemu se va bi ljubav vjerojatno prošla i zavele bi ga druge žene, a pomisao na našla princeza de Cleves također nam omogućuje da shvatimo Laca— te buduće muke ona ne može podnijeti. I baš zato da bi zadržali apnovo pravilo prema kojem je "želja obrana, zabrana prelaska odresolutan i vječan karakter svoje ljubavi, oni moraju ostati razdvojeni i đene granice u uživanju"24: zabrana (da se uda za

vojvodu), koja potako izbjeći "sudbinu svake tjelesnosti", degradaciju koja nastupa s tiče želju za njime i čini je vječnom uzdižući je u apsolut, obrana je vremenom. Na njezin očajnički uzvik "zašto je sudbina postavila tako protiv bolnog nemira ekscesivnog užitka konzumiranog odnosa s njinepremostivu prepreku između nas?" vojvoda prijekorno odgovara: me. Pravi Zakon/Zabranu prema tome ne nameću "vrlina i razum", "Nema nikakve prepreke, Madame. Samo Vi stojite na putu mojoj to jest neki izvanjski akter, nego sama želja - Zakon JEST želja.

sreći; samo se Vi pokoravate nekom zakonu kojemu Vas ne mogu Na drugi se način do istog zaključka može stići tako da se u obzir podvrgnuti ni moral ni razum." Na što ona odgovara: "Istina je da uzme činjenica da je u izmišljenoj priči potisnuta istina u pravilu arpuno žrtvujem ideji dužnosti koja postoji samo u mojem duhu."22 Tu tikulirana pod krinkom "priče u priči", kao u Goetheovim *Srodnim* nalazimo suprotnost između jednostavnih, izvanjskih prepreka koje *dušama*, gdje je ispravno etičko stajalište "nekompromitiranja vlastisputavaju naše želje i unutarnjih, inherentnih prepreka koje su sastavni te želje" artikulirano kao priča o dvoje mlađahnih ljubavnika iz nedio želje kao takve ili, rečeno Lacanovim jezikom, između zakona u kog malog sela, koju priča jedan gost u ladanjskoj kući. U romanu smislu izvanjskih pravila nametnutih našim potrebama i Zakona koji *Princeza de Cleves* ta je istina artikulirana pod krinkom priče koju

je inherentno naličje i sastavni dio želje i time naposljetku istovjetan

princezi de Cleves priča njezin suprug: njegov najbolji prijatelj San

—
sa željom samom. - Ovdje je ključna elementarna struktura "preuvje—

cerre bio je isprva posve uništen zbog iznenadne smrti Madame de

tovanosti", to jest činjenica da postoje dva razloga zbog kojih se prin Tournon, svoje velike ljubavi. No, slijedilo je još gore iskustvo, buceza pokorava vlastitoj odluci da se ne uda za svoju ljubav: prvi (modući da je nakon žalovanja za idealiziranom Madame iznenada doralni) razlog može prevladati jedino ako ga podupire drugi razlog

znao da mu je bila vrlo proračunato nevjerna. Taj tragičan doživljaj, (onaj "unutarnjeg mira" ili izbjegavanja očekivanih muka). U antagota "druga smrt", smrt samog (izgubljenog) ideala, upravo je ono što nističkoj tenziji između užitka i ugone simbolički je Zakon na strani nesretne princeza nastoji izbjeći. Ukratko, njezina je nevolja u prisilnačela ugone, on je kao prepreka pred traumatskim susretima s Realnom izboru: ako se odrekne braka s vojvodom, barem će ga dobiti i nim, koji bi uzdrmali osjetljivu ravnotežu ugone. Baš u tome smislu zadržati "u vječnosti" (Kierkegaard) kao svoju jedinu i pravu ljubav; Lacan tvrdi da simbolički Zakon samo uzdiže u zabranu kvaziprirod-ako se uda za njega, prije ili poslije izgubit će oboje, njegovu tjelesnu prepreku potpunom zadovoljenju želje: nu bliskost i vječnu strastvenu privrženost koju on osjeća prema njoj.

"... nije sam Zakon taj koji priječi subjektov pristup užitku - on

No, ta dva razloga iz kojih se princeza ne želi udati za svoju ljuiz gotovo prirodne prepreke stvara prepriječeni subjekt. Jer ugoda je bav ne pokrivaju cijelo područje. U iskušenju smo ustvrditi da ih printa koja postavlja granice užitku, ugoda kao ono što povezuje inkohe-ceza nabraja kako bi sakrila treći, možda ključni razlog: *jouissance*, rentan život."23

zadovoljstvo koje donosi sam čin odricanja, održavanja distancije iz U slučaju nesretne princeze de Cleves ta je prevlast načela ugone među sebe i voljenog objekta. Tu paradoksalnu *jouissance* karakterijasno naznačena njezinim pozivanjem na brigu za vlastiti "unutarnji zira kretanje nagona kao što je ono koje nalazi zadovoljstvo u kružemir" kao pravi razlog za odbijanje da se uda za vojvodu: njoj je draži nju oko objekta neprestano ga promašujući. Ta se tri razloga prema "unutarnji mir", to jest život ravnoteže, homeostaze, od nemira stras-tome odnose na trijadu ISR: simboličku moralnu zabranu, imaginarnu-32

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 33

nu brigu za ravnotežu ugone i realno u nagonu. - Prema istoj bismo

II. PROTIV DIGITALNOGA KRIVOVJERJA

logici trebali tumačiti i drugo veliko misteriozno žensko "ne!", naime ono Isabel Archer na kraju *Portreta jedne dame* Henryja Jamesa: zašto Isabel ne napusti Osmonda iako ga sigurno ne voli i potpuno je svjesna njegovih manipulacija? Razlog nije moralni pritisak ideje o tome što se očekuje od žene na njezinu položaju - Isabel je dovoljno

dobro dokazala da je, kada to želi, posve sposobna prekršiti konvencije: "Isabel ostaje zbog svoje predanosti sponama vlastite riječi i zato što nije voljna napustiti ono što još smatra odlukom koju je donijela iz osjećaja neovisnosti."²⁵ Ukratko, kako to kaže Lacan a *propos* Sygne de Coufontaine u Claudelovu *Taocu*, Isabel je također "talac riječi".

Zato je pogrešno tumačiti taj čin kao žrtvu koja svjedoči o poslovičnom "ženskom mazohizmu": iako je Isabel očito bila izmanipulirana kako bi se udala za Osmonda, njezin je čin bio samo njezin i napustiti Osmonda značilo bi lišiti se vlastite autonomije.

Gnosticizam? Ne, hvala!

2 6 Dok se muškarci žrtvuju za neku Stvar (domovinu, slobodu, čast), samo su žene u debati kod Larryja Kinga u kojoj su sudjelovali rabin, katolički svesposobne žrtvovati se ni za što. (Ili: muškarci su moralni, a jedino su ćenik i južnjački baptist, a koja je emitirana u ožujku 2000., i rabin žene etične u pravome smislu riječi.) A naše je mišljenje da je ta "prazna" žrtva, kršćanska gesta *par excellence*: samo u kontekstu te prazi katolički svećenik izrazili su nadu da je ujedinjenje religija izvedivo, ne geste moguće je početi cijeniti jedinstvenost Kristova lika.

budući da, bez obzira na službenu vjeroispovijest, čovjek koji je potpuno dobar može računati s Božjom milošću i iskupljenjem. Samo je baptist - mlad, preplanuo i ponešto bucmast, odbojno ulickan južnjački *yuppie* - ustrajao na tome da će, prema Evanđelju, biti spašeni samo oni koji "žive u Kristu" tako što izričito pristaju uz njega pa će prema tome, zaključio je, "mnogi dobri i pošteni ljudi gorjeti u

paklu". Ukratko, dobrota (primjena uobičajenih moralnih normi) koja nije neposredno utemeljena na Evandjelju naposljetku je tek varljivi privid same sebe, vlastita travestija... Koliko god okrutno zvučalo to stajalište, morali bismo bezuvjetno pristati uz njega ako ne želimo pokleknuti pred gnostičkim iskušenjem. Jaz koji dijeli gnosticizam od

kršćanstva je nepremostiv - tiče se temeljnog pitanja o tome "tko je odgovoran za nastanak smrti":

"Ako možete prihvatiti Boga koji supostoji s logorima smrti, shizofrenijom i sidom, a ipak je i dalje svemoćan i na neki način dobrohotan, onda imate vjeru Ako znate da ste skloni stranom ili neznanom Bogu, odsječenom od ovoga svijeta, onda ste gnostik."27

34

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

35

To su, znači, minimalne koordinate gnosticizma: svako ljudsko ne. Zato su bila smatrana tako opasnima."29 Nije li katarski dualizam

biće duboko u sebi nosi božansku iskru koja ga sjedinjuje s Najvišim

bio jednostavno dosljedni razvoj katoličkog vjerovanja u Sotonu? Nije

Dobrom; u svakidašnjem životu nismo svjesni te iskre, budući da nas

li i katarsko odbacivanje spolnog općenja bilo posljedica katoličke u neznanju drži to što smo uhvaćeni u tromost materijalne realnosti.

ideje da je seksualna želja inherentno "prljava" te se mora tek toleri Kako se takvo stajalište odnosi prema kršćanstvu kao takvom? Zar rati unutar granica braka, tako da je brak naposljetku kompromis s

se Krist morao žrtvovati da bi platio za grijeh svoga oca, koji je stvoljudskom slabošću? Ukratko, ono što su katari ponudili bio je inherio tako nesavršen svijet? Možda je to gnostičko božanstvo, taj zli rentan prijestup službene katoličke dogme, njezin poreknuti logički Stvoritelj našeg materijalnog svijeta, ključ za odnos između židovstva zaključak. A to nam možda dopušta da predložimo općenitiju defii kršćanstva, "nestajući posrednik" kojega su obje religije potisnule: niciju toga što je krivovjerje: da bi neko ideološko zdanje zauzelo dostarozavjetni lik strogog Boga koji je dao Deset zapovijedi je lažan, minantno mjesto i legitimiralo postojeće odnose moći, ono MORA njegova je moćna pojava tu da sakrije činjenicu da imamo

posla sa ući u kompromis sa svojom osnovnom radikalnom porukom - te su

zbunjenim idiotom koji je zaribao stvaranje svijeta; na pomaknuti na "heretici" naposljetku jednostavno oni koji odbacuju takav kompromis čin kršćanstvo zatim priznaje tu činjenicu (Krist umire kako bi iskumis i pridržavaju se izvorne poruke. (Sjetimo se sudbine svetoga pio svoga oca u očima čovječanstva).²⁸ Prema toj su logici katari, ta kršćanska hereza *par excellence*, suprotstavili dva božanstva: s jedne Franje; ustrajući na zavjetu siromaštva pravih kršćana i odbijajući inje strane beskrajno dobar Bog, koji je, međutim, čudnovato nemoćan tegraciju u postojeće društvene strukture, on se opasno približio izopi nesposoban da išta STVORI; s druge je strane Stvoritelj našeg ma ćenju - Crkva ga je prigrlila tek nakon određenih "podešavanja", koja terijalnog univerzuma, koji nije nitko drugi do sam Sotona (identisu izgadila oštricu koja je bila prijatnija postojećim feudalnim odno ćan s Bogom Staroga zavjeta) - vidljiv, opipljiv svijet u cijelosti je di— sima.)

jabolički fenomen, manifestacija Zla. Sotona je sposoban stvarati, ali

Heideggerov pojam *Getworfenheit*, "baćenosti" u konkretnu povije kao stvoritelj sterilan; tu sterilnost potvrđuje činjenica da je uspio jesnu situaciju, mogao bi nam ovdje pomoći. *Geworfenheit* valja suproizvesti bijedan univerzum u kojemu, unatoč svim svojim nastojaprotstaviti i standardnom humanizmu i gnostičkoj tradiciji. Prema vinjima, nikada nije izveo ništa trajno. Tako je čovjek rascijepljeno stvo đenju humanizma, ljudsko biće pripada ovoj Zemlji i trebalo bi se renje: kao biće od krvi i mesa on je kreacija Sotone. No, Sotona nije

osjećati sasvim kod kuće na njezinoj površini, budući da je sposobno

bio u stanju stvoriti duhovni Život, zato je navodno zamolio dobrog ozbiljiti svoje potencijale putem aktivne, produktivne razmjene s njom

Boga za pomoć; u svojoj dobrohotnosti Bog je pristao pomoći So - kako kaže Marx u ranoj fazi, Zemlja je čovjekovo "anorgansko toni, tom depresivno sterilnom stvoritelju, te je udahnuo dušu u titijelo". Svaka ideja o tome da ne pripadamo ovoj Zemlji, da je Zemjelo od

beživotne gline. Sotona je uspio izopačiti taj duhovni plamen lja pali univerzum, tamnica naše duše, koja se nastoji osloboditi mateuzrokujući Pad, to jest navodeći prvi par na tjelesno sjedinjenje, koje je zapečatilo njihovu egzistenciju materijalnih stvorenja.

rijalne tromosti, odbacuje se kao otuđenje koje niječe život. Međutim,

za gnostičku tradiciju ljudsko Ja nije stvoreno, ono je već postojeća

Zašto je Crkva reagirala na tako silovit način na tu gnostičku pri Duša koja je bačena u strani i negostoljubiv okoliš. Muka u našem ču? To nije bilo zbog radikalne Drugosti katara (dualističkog vjerosvakodnevnom životu nije posljedica našega grijeha (Adamova Pada), vanja u Sotonu kao protuaktera dobroga Boga; osude svake prokrea-nego temeljne pogreške u strukturi samog materijalnog univerzuma, cije i spolnog čina, to jest, gađenja pred Životom kao ciklusom koji su stvorili manjkavi demoni; rezultat toga je da se put prema

rađanja i raspadanja), nego zato što su ta "čudna" vjerovanja, koja su spasenju ne sastoji u prevladavanju naših grijeha, nego u prevladavase katoličkom pravovjerju činila tako šokantnima, "bila upravo ono nju našeg neznanja, u transcendiranju svijeta materijalnih pojavnosti što je očito i logično proizlazilo iz onovremene pravovjerne doktri— postizanjem istinske spoznaje. - Ono što je tim dvjema pozicijama za—

36

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 37 |

jedničko jest ideja da postoji neki dom, neko "prirodno" mjesto za lazimo u iskušenje da ispunimo taj jaz, bilo svođenjem filozofije na čovjeka: bio to ovaj svijet ili "noosfera" iz koje smo pali u ovaj sviznanost i tvrdnjom da suvremeni naturalizirajući kognitivizam "ozbi-jet i za kojom naša duša žudi, ili pak sama Zemlja. Heidegger pokaljuje" filozofske uvide prevodeći ih u prihvatljivu znanstvenu formu, zuje izlaz iz te nevolje: što ako smo zapravo "bačeni" u ovaj svijet, ili pak obratno, tvrdnjom da se pomoću tih uvida postmoderna znaako se u njemu nikad ne osjećamo kod kuće, nego uvijek dislociranost oslobađa "kartezijanske paradigme" i približava razini

autentično, "iščašeno", i što ako je ta dislociranost naše konstitutivno, iznog filozofskog mišljenja. Taj kratki spoj između znanosti i filozofivorno stanje, sam obzor našega bitka? Sto ako ne postoji prvotni je danas se javlja pod mnoštvom krinki kao što su heideggerovski "dom" iz kojega smo bačeni u ovaj svijet? Sto ako je upravo ta diskognitivizam (Hubert Dreyfuss), kognitivistički budizam (Francisco Locirano) u osnovi čovjekova eks-statičnog otvaranja prema svijetu?

Varela), kombinacija orijentalne misli i kvantne fizike ("fizikalni tao

Kako Heidegger ističe u *Bitku i vremenu*, činjenica da ne postoji izam" Fritjofa Capre) pa sve do dekonstruktivističkog evolucioniz— bitak bez tubitka NE znači da, kada bi tubitak nestao, ne bi ostalo ma. Pogledajmo nakratko njegove glavne varijante.

ništa. Bića bi nastavila postojati, ali ne bi bila otkrivena unutar obzora smisla - ne bi bilo svijeta. Zato Heidegger govori o tubitku, a ne o čovjeku ili subjektu: subjekt je IZVAN svijeta i zatim se prema njemu odnosi, proizvodeći pseudo-probleme o tome kako naše predodžbe odgovaraju izvanjskom svijetu, postojanju svijeta itd.; čovjek **1 - Dekonstruktivistički evolucionizam** je biće UNUTAR svijeta. Tubitak je, za razliku od to dvoje, eks-sta— Postoje očite paralele između novijih populariziranih tumačenja Datično odnošenje prema bićima unutar obzora smisla, on je unaprijed rwina (od Goulda do Dawkinsa i Dennetta) i Derridine dekonstruk-

"bačen" u svijet, među otkrivena bića. Međutim, još preostaje jedno

cije: ne prakticira li i darvinizam neku vrstu "dekonstrukcije", i to ne "naivno" pitanje: ako bića postoje kao ono Realno prije čistine (*Lich-samo prirodne teleologije, nego i same ideje Prirode kao dobro ure tung*), kako se to dvoje naposljetku odnosi jedno prema drugome?

đenog, pozitivnog sustava vrsta? Ne tvrdi li i strogo darvinistička ideja

Čistina je morala nekako "eksplozirati" iz zakrivenosti pukih bića - "prilagodbe" baš to da se organizmi ne "prilagođavaju" izravno, da nije li se Schelling (neuspješno) borio s tim krajnjim problemom u ne postoji "prilagodba" stricto sensu u teleološkom smislu riječi: dosvojim nacrtima za Weltalter, svrha kojih je bila izvesti nastanak

lo-gađaju se kontingentne genetske promjene i neke od njih omogućuju gosa iz proto-kozmičkog Realnog božanskih nagona? Osim toga, što nekim organizmima da funkcioniraju bolje i prežive u okolišu koji je

ako se u TOME sastoji opasnost od tehnologije: da će sam svijet, njei sam u mijeni te se artikulira na složeni način (ne postoji linearna govo otvaranje, nestati, da ćemo se vratiti u predljudsko nijemo staprilagodba na stabilan okoliš: kada se nešto neočekivano promijeni nje bića bez čistine?

u okolišu, onda osobina koja je do tada sprečavala potpunu "prilagodbu" može iznenada postati ključna za opstanak organizma). Zato Trebamo li preuzeti rizik i pristati uz filozofske potencijale modarvinizam zapravo navješćuje neku verziju derridijanske difference derne fizike, čiji rezultati, kako se čini, ukazuju na jaz/otvor koji se ili freudovske Nachtraglichkeit: kontingentne i besmislene genetske može nazrijeti već u samoj predontološkoj prirodi? Ne proizvodi li

promjene retroaktivno se rabe (are exapted, kako bi to rekao Gould)

suvremeni kognitivizam često formulacije koje zvuče zastrašujuće pozkao prikladne za opstanak. Drugim riječima, ono što Darwin nudi nato onima koji znaju za razne verzije drevne i moderne filozofije, jest model objašnjenja toga kako je stanje stvari koje naizgled podraod budističke ideje Praznine i ideje njemačkog idealizma o refleksiv-zumijeva dobro uređenu teleološku ekonomičnost (životinje rade nosti kao sastavnom dijelu subjekta pa sve do heideggerovskog pojstvari "sa svrhom...") zapravo rezultat niza besmislenih promjena

*ma "bitka u svijetu" ili dekonstruktivističke ideje difference? Tu do-
glagolsko je vrijeme ovdje future in the past, odnosno "adaptacija" je
38*

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

39 |

nešto što uvijek i po definiciji w ill have been. A nije li ta enigma, naiepistemološki rez, budući da je pupčana vrpca koja spaja apstraktne me kako (naizgled) teleološki i smisleni poredak može

nastati iz kon-koncepte sa svakodnevnim metaforama neuništiva. Ponajprije, ne radi tingentnih i besmislenih događaja, također u središtu dekonstrukcije?

se jednostavno o tome da su "svi koncepti metafore", nego o tome da je sama razlika između koncepta i metafore uvijek pomalo meta

Tako se zapravo može tvrditi da darvinizam (naravno u svojoj praforička te se oslanja na neku metaforu. Još je važniji obratan zaključaj, radikalnoj dimenziji, a ne kao vulgarizirani evolucionizam) "de-

čak: samo svođenje koncepta na hrpu metafora nužno se već oslanja

konstruira" ne samo teleologiju ili božansku intervenciju u prirodi, na neko implicitno FILOZOFSKO, KONCEPTUALNO određenje nego i samu ideju prirode kao stabilna i pozitivna poretka - što čini razlike između koncepta i metafore, drugim riječima, na samu opojoš enigmatskijom šutnju dekonstruktivista u pogledu darvinizma, odziciju koju nastoji potkopati.³¹ Tako smo zauvijek uhvaćeni u zatvonosno odsutnost dekonstruktivističkih pokušaja da ga "prisvoje".

renom krugu: istina, nemoguće je prihvatiti filozofsku poziciju koja I sam je Dennett, istaknuti predstavnik kognitivističkog evolucioniz

je oslobođena spona svakodnevnih, naivnih stajališta i pojmova iz ma, u svojoj knjizi O svijesti priznao (ironično, bez sumnje, ali ipak svijeta života; no, iako nemoguća, ta je filozofska pozicija istodobno u osnovi s ozbiljnom namjerom) bliskost vlastite teorije "pandemo—neizbježna. Derrida dolazi do istog zaključka a propos poznate histo

nija" ljudskog uma s dekonstruktivizmom kulturoloških studija: "Zaricističke teze da je cjelokupna aristotelovska ontologija deset modumislite kako sam se čudno osjećao kada sam otkrio da je, prije nego sa bitka rezultat/izraz grčke gramatike: problem je u tome što takva što sam uspio objaviti kako treba svoju varijantu/ideje o Jastvu kao redukcija ontologije (ontoloških kategorija) na rezultat gramatike središtu narativne teže/ u knjizi, ona već satirički prikazana u romapretpostavlja određeno poimanje (kategoričku uvjetovanost)

odnosa nu Davida Lodgea Mali svijet. Izgleda da je to vruća tema među de-između gramatike i ontoloških koncepata, koje je već samo po sebi konstruktivistima."

metafizičko-grčko.

30 Štoviše, cijela jedna škola teoretičara cjberspa—

32

cea (među kojima je najpoznatija Sherry Turkle) zastupa ideju da cjberspace fenomeni čine opipljivim u našem svakodnevnom iskus. Uvijek moramo imati na umu tu istančanu Derridinu poziciju, na osnovi koje izbjegava dvostruku klopku naivnog realizma i neposredtvu dekonstruktivistički "decentrirani subjekt": prema njihovom mišljenom filozofskog fundacionalizma: "filozofska osnova" našeg iskustva nju, trebalo bi zastupati "diseminaciju" jedinstvenog Jastva u mnošje NEMOGUĆA, a ipak NUŽNA - iako je sve što zamjećujemo, ratvo konkurentnih aktera, u "kolektivni um", više samopredodžbi bez zumijemo i izražavamo dakako preuvjetovano obzorom predrazu-globalnog centra za koordinaciju koje djeluju u cyberspaceu, i odvomijevanja, sam taj obzor naposljetku ostaje neproziran. Derrida je jiti ga od patološke traume - igranje u Virtualnim Prostorima omotako neka vrsta meta-transcendentalista u potrazi za uvjetima mogućuguće otkrivanje novih aspekata vlastitoga "ja", bogatstvo pomaka nosti samog filozofskog diskursa - ako nam izmakne baš taj način na identiteta, maski iza kojih nema "realne" osobe, i na taj način doživkoji Derrida potkopava filozofski diskurs IZNUTRA, svest ćemo "de-ljaj ideološkog mehanizma proizvodnje Jastva, neumitne silovitosti i konstrukciju" na tek jedan od mnogih oblika naivnog historicističkog proizvoljnosti te proizvodnje/konstrukcije...

relativizma. Derridino je stajalište zato ovdje suprotno Foucaultovo

Međutim, tu valja po svaku cijenu izbjeći upravo brzopleti zakljume, koji je na kritiku da govori s pozicije čija se mogućnost ne može čak da je Dennett neka vrsta dekonstruktivističkog vuka u ovčjoj koži opravdati unutar okvira njegove teorije veselo odgovorio: "Ta me se empirijske znanosti: postoji jaz koji zauvijek razdvaja Dennettovu evo— vrsta pitanja ne tiče: ona pripada policijskom diskursu i dosjeima koji

lucionističku naturalizaciju svijesti od dekonstruktivističkog, "meta

—
konstruiraju identitet subjekta!" Drugim riječima, čini se da je konač -transcendentalnog" sondiranja uvjeta (ne)mogućnosti filozofskog nauka dekonstruktivizma ta da se ontološko pitanje ne može odiskursa. Kako Derrida primjerno ističe u svojoj Bijeloj mitologiji, nije goditi ad infinitum, a ono što je izrazito simptomatično za Derridu dovoljno ustvrditi da su "svi koncepti metafore" i da ne postoji čisti jest njegova oscilacija između, s jedne strane, hiper autorefleksivnog

40

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

pristupa, koji unaprijed odbacuje pitanje o tome "kako stvari doista iskoriste kako bi se (ponovno) stekao pristup drevnoj mudrosti? Sujesu" i ograničava se na trećerazredne dekonstruktivne komentare o vremenu kognitivističko poricanje jedinstvenog, stabilnog i autoiden-nedosljednostima načina na koji filozof B tumači filozofa A, i s drutičnog Jastva, to jest poimanje ljudskog uma kao pandemonskog igge strane, izravnih "ontoloških" tvrdnji o tome kako difference i ar-rališta za mnoštvo aktera, koje neki autori (primjerice Francisco chi-trace označavaju strukturu svega živoga i kao takvi djeluju već u Varela³³) povezuju s budističkim poricanjem Jastva kao trajne sup životinjskoj prirodi. Ne smije nam promaknuti paradoksalna isprestancije u osnovi naših mentalnih činova-događaja, čini se uvjerljivim pletenost tih dviju razina: upravo ona značajka koja nas zauvijek spreu svojem kritičkom odbacivanju supstancijalnog poimanja Jastva. Pa čava u tome da neposredno pojмимо naumljeni objekt (činjenica da radoks na koji se nadograđuju kognitivisti i neo-budisti jest jaz izmeje naše poimanje uvijek razbijeno, "posredovano" decentriranom dru-

đu, s jedne strane našeg zajedničkog iskustva, koje se automatski oslagošću) jest značajka koja nas povezuje s temeljnom proto-ontološ-

nja na i/ili odnosi prema nekoj ideji Jastva kao temeljnoj biti koja kom strukturom univerzuma.

"ima" osjećaje, prohtjeve, itd. i kojoj se ta mentalna stanja i činovi "događaju", i s druge strane činjenice, koja je čak i u Europi dobro Dekonstruktivna zato uključuje dvije zabrane: ona zabranjuje "naivznana, barem od Humea nadalje, da bez obzira na to kako duboko i ni" empiricistički pristup ("hajde da pažljivo ispitamo dotičnu gradu kako podrobno istražili vlastiti doživljaj sebe, nailazimo samo na proi zatim iz toga izvedemo opće hipoteze..."), kao i globalne, nepovilazne, neuhvatljive mentalne događaje, a nikada na Ja kao takvo, to jesne metafizičke teze o podrijetlu i strukturi univerzuma. Ta dvojest na bit kojoj bi se ti događaji mogli pripisati. Zaključak koji izvlastruka zabrana, koja jasno određuje dekonstruktivizam i

jednoznač će i kognitivisti i budisti jest da je ideja o Jastvu rezultat epistemono svjedoči o vlastitom kantovsko-transcendentalnom filozofskom loške (ili u slučaju budizma etičko-epistemološke) pogreške koja je podrijetlu: nije li ta ista dvostruka zabrana karakteristična za Kanto— inherentna ljudskoj prirodi kao takvoj: ono što valja učiniti jest rijevu filozofsku revoluciju? S jedne strane, ideja o transcendentalnoj šiti se te varljive ideje i potpuno prihvatiti da ne postoji nikakvo Jas-konstituciji realnosti podrazumijeva gubitak izravnog, naivnog em-tvo, da "Ja" nije ništa drugo do besmislena hrpa neuhvatljivih i hepircističkog pristupa realnosti; s druge strane, ona podrazumijeva terogenih (mentalnih) događaja.

zabranu metafizike, to jest sveobuhvatnog svjetonazora koji nudi nou—

mensku strukturu Cjeline univerzuma. Drugim riječima, uvijek mo Međutim, je li taj zaključak doista neizbježan? Varela odbacuje i ramo imati na umu da Kant ne izražava samo vjeru u konstitutivnu

Kantovo rješenje Jastva, subjekta čiste apercepcije, kao transcendenmoć (transcendentalnog) subjekta, nego uvodi pojam transcendentaltalni subjekt koji se ne može naći nigdje u našem empiričkom iskusne dimenzije kao odgovor na temeljnu i nesavladivu slijepu ulicu ljudtvu. Tu bi, međutim, trebalo uvesti razlikovanje između bezjastvenih skog postojanja: ljudsko biće prisilno teži prema globalnoj ideji istiumnih događaja ili nakupina i subjekta kao istovjetnog s tom praznine, univerzalne i nužne spoznaje, a ipak mu ta spoznaja zauvijek ostaje nom, tim nedostatkom biti. Sto ako je prenao zaključak da Jastvo nedostupna.

*ne postoji iz činjenice da ne postoji reprezentacija pozitivne ideje Jastva? Sto ako je Jastvo baš ono "Ja oluje", praznina u središtu neprestanog vira/vrtloga neuhvatljivih mentalnih događaja: nešto kao "va-kuola" u biologiji, praznina oko koje mentalni događaji kruže, praznina koja po sebi nije ništa, koja nema supstancijalnog, pozitiv 2 - **Kognitivistički budizam***

nog identiteta, ali koja unatoč tome služi kao nereprezentabilna toč Je li ishod išta bolji u novom savezništvu između kognitivističkog priska referencije, kao "Ja" kojemu se pripisuju mentalni događaji. Retupa umu i zastupnika budističke misli, gdje se ne radi o tome da

se čeno Lacanovim rječnikom, valja raditi razliku između "Jastva" kao filozofija neutralizira, nego baš obratno, da se rezultati kognitivizma obrasca bihevioralnih i drugih imaginarnih i simboličkih identifika-

•|;

O vjerovanju |

Protiv digitalnoga krivovjerja

43

čija, kao "slike o sebi", kao onoga čime sam sebe smatram, i prazne

cese, nikada ne pronalazimo ništa što bi bilo naše Ja). Pa kako bi bilo

točke čiste negativnosti, "prepriječenog" subjekta (\$). Varela se i sam da ovdje primijenimo na Varelu vic o luđaku koji je tražio svoj izpriblžava tome kada razlikuje između: (1) Jastva kao niza mentalnih gubljeni ključ pod svjetlom ulične svjetiljke, a ne u mračnom kutu i tjelesnih formacija s određenim stupnjem uzročne povezanosti i ingdje ga je zapravo izgubio, zato što je lakše tražiti pod svjetlom? Sto tegriteta kroz vrijeme, (2) Jastva s velikim početnim slovom kao skriako tražimo Jastvo na pogrešnome mjestu, među lažnim dokazima vene supstancijalne jezgre subjektova identiteta ("ego-jastva") i napopozitivnih empirijskih činjenica?

sijetku (3) očajničke težnje ljudskog uma za Jastvom, za nekom vrstom

čvrstog temelja - nije li, međutim, iz Lacanove perspektive, ta "beskonačna težnja" sam subjekt, praznina koja "jest" subjektivnost?

Neobudisti s pravom kritiziraju kognitivističke zagovornike ideje

3 - Hegel i kognitivizam

o "društvu uma" zbog toga što vjeruju u nepremostiv jaz između naše

Što nam, dakle, nudi veza s njemačkim idealizmom? Osnovni probznanstvene spoznaje (koja nam govori da ne postoji Jastvo ni slobodlem evolucijskog kognitivizma - problem nastanka idealnog modela na volja) i svakodnevnog iskustva, u kojemu jednostavno ne možemo života - nije ništa drugo do stara metafizička zagonetka o odnosu izfunkcionirati, a da ne pretpostavimo konzistentno Jastvo obdareno među kaosa i poretka, između Mnogostrukog i Jednog, između dijeslobodnom voljom - kognitivisti su time sami sebe osudili na nihilislova i njihove cjeline: kako možemo dobiti "red besplatno", to jest tičku poziciju zastupanja vjerovanja za koja znaju da su pogrešna.

kako red može nastati iz početnog nereda? Kako objasniti cjelinu koja

Neobudisti nastoje premostiti taj jaz prevodeći sam uvid da ne poje veća od pukog zbroja vlastitih dijelova? Kako Jedno s izrazitim au-stoji supstancijalno Jastvo u naše svakodnevno ljudsko iskustvo (i to toidentitetom može nastati iz interakcije mnoštva svojih sastavnih dije ono o čemu se naposljetku radi u budističkoj meditativnoj reflekcijelova? Mnogi suvremeni istraživači, od Lynn Margulis do Varele, siji). Kada Jackendorff, autor ultimativnih kognitivističkih pokušaja tvrde da pravi problem nije u tome kako organizam i njegovo okružda se objasni svijest, tvrdi da naša svjesnost/svijest proizlazi upravo iz je djeluju jedno na drugo ili kako su povezani, nego baš obratno: kako činjenice da NISMO svjesni načina na koji svjetovni procesi proizvodasebni, autoidentični organizam proizlazi iz svojega okružja? Kako de svjesnost/svijest (svijest postoji samo ako njezino biološko-organ-stanica oblikuje membranu koja razdvaja njezinu unutrašnjost od izsko podrijetlo ostaje neprozirno),³⁴ on se itekako približava Kanto-vanjskoga? Pravi problem stoga nije kako se organizam prilagodava vu uvidu da postoji samosvijest i da mislim samo ako das Ich oder Er svojem okružju, nego kako je moguće da postoji nešto, neko zaseb oder Es (das Ding), welches denkt za mene ostaje neprozirno. Vare— no biće koje se uopće mora prilagoditi. I upravo tu, na toj ključnoj

lin protuargument, naime da u Jackendorffovu rasuđivanju postoji točki, jezik današnjih biologa počinje zastrašujuće sličiti jeziku He

—
pomutnja (ti procesi kojih nismo svjesni su upravo to - procesi koji gela. Kada Varela, primjerice, objašnjava svoju ideju o autopojezi, on

nisu dio našeg ljudskog iskustva, nego su posve izvan njih, hiposta—

*gotovo doslovce ponavlja Hegelovu ideju o životu kao teleološkom ziranu kognitivističkom znanstvenom praksom³⁵) tako pogađa u prazsamo-organizirajućem biću. Njegova glavna ideja, ona o omći ili petno: ta nepristupačnost supstancijalno-prirodnog Jastva (ili, bolje relji, podsjeća na hegelovsko *Setzung der Voraussetzung*: čeno, njegove supstancijalno-prirodne osnove za moje Ja) JEST dio*

"Autopojeza nastoji definirati jedinstvenost nastanka koji proizvonašeg svakodnevnog neznanstvenog iskustva, i to baš pod krinkom di život u elementarnoj, staničnoj formi. Ona je specifična za staničnaše krajnje nemogućnosti da pronađemo pozitivan element u našem nu razinu. Postoji kružni ili mrežni proces, koji stvara paradoks: sa-iskustvu koji bi izravno "bio" naše Ja (iskustvo, koje je već formulimo-organizirajuća mreža biokemijskih reakcija proizvodi molekule, rao Hume, da koliko god duboko analizirali vlastite mentalne pro-koje čine nešto specifično i jedinstveno: one stvaraju među, membra-

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

45

nu, koja ograničava mrežu koja je proizvela sastavne dijelove mem "Moj osjećaj za vlastito Ja postoji zato da bi mi dao sučelje sa svibrane. To je logička petlja ili omča: mreža proizvodi bića koja stvajetom. Ja sam 'ja' za interakcije, ali moje 'ja' bivstveno ne postoji u raju medu koja ograničava mrežu koja proizvodi medu. Ta je petlja tom smislu da se ne može nigdje lokalizirati. ... Nastajuće svojstvo, koje proizvodi mreža u pozadini, koherentno je stanje koje dopušta baš ono što je kod stanica jedinstveno. Samo-razlikovno biće postoji

sustavu u kojem postoji da se sučeljava na toj razini - naime s druonda kada je petlja potpuna. To je biće proizvelo vlastitu medu. Ne gim Jastvima ili identitetima iste vrste. Nikada ne možemo reći 'To treba mu izvanjski akter koji bi ga zamijetio ili kojemu bi rekao: 'Tu svojstvo je ovdje; ono je u ovoj komponenti.' U slučaju autopojeze

sam.' Ono je samo po sebi samo-razlikovnost. Ono je samo stvorilo

ne možemo reći da je život - stanje samoproizvedenosti - u ovoj movlastitu petlju iz kaše kemije i fizike."36

lekuli, u DNK, u staničnoj membrani ili pak u bjelančevini. Život je Zaključak koji valja izvesti jest, prema tome, da je jedini način da u konfiguraciji i u dinamičnom obrascu i to je ono što ga utjelovljuje se objasni nastanak razlike između "unutra" i "izvana", koja je sastavkao nastajuće svojstvo."37

ni dio živućeg organizma, taj da se postavi neka vrsta autorefleksiv—

Tu se susrećemo s određenom dozom "idealizma" u definiciji pojnog obrata, pomoću kojega će - da se poslužimo hegelovskim

jezima Jastva: Jastvo je upravo biće bez ikakve supstancijalne gustoće, kom - ono Jedno organizma kao Cjeline retroaktivno "postaviti" skup bez ikakve tvrde jezgre koja bi jamčila njegovu konzistenciju - ako vlastitih uzroka, to jest baš onaj višestruki proces iz kojega je nastao,

prodremo ispod površine organizma i pogledamo duboko i još dubkao vlastiti rezultat, kao ono čime vlada i što regulira. Tako i samo lje u njega, nikada nećemo pronaći neki središnji kontrolni element tako organizam više nije ograničen izvanjskim kondicionizmom, nego koji bi bio njegovo Ja i potajice vukao konce njegovih organa. Konje u osnovi samoograničen - i opet, kako bi to rekao Hegel, život zistencija Jastva stoga je čisto virtualna, to je kao da je ono nekakvo nastaje onda kada se izvanjska ograničenost (bića koje ograničava nje Unutra, koja se javlja samo onda kada se gleda Izvana, na zaslonu sugovo okružje) pretvori u samo-ograničenost. To nas vraća na pro čelja - onoga trenutka kada prodremo u sučelje i pokušamo "sup— blem beskonačnosti: za Hegela prava beskonačnost ne znači bezgrastancijalno" uhvatiti Jastvo, onako kako ono jest "po sebi", ono nenično širenje, nego aktivno samoograničenje (samoodređenje) za staje kao pijesak između prstiju. Materijalistički redukcionisti, koji razliku od određenosti-od-drugoga. Baš je u tome smislu život (čak i tvrde da "ne postoji doista neko Ja", zato imaju pravo, ali ipak im

u svojem elementarnom obliku: kao živa stanica) temeljna forma praizmiče ono bitno: na razini materijalne realnosti (pa tako i psihološke beskonačnosti, budući da je u njemu već sadržana određena doza ke realnosti "unutarnjeg doživljaja") zapravo nema Jastva. Jastvo nije "unutarnja jezgra", nego površinski efekt; drugim riječima, "pravo"

one omče zbog koje proces više nije jednostavno uvjetovan Izvanijjudsko Ja u određenom smislu funkcionira kao kompjutorski zaslon: skim svojeg okružja, nego je i sam sposoban (pre)uvjetovati modus ono što je "iza" njega nije ništa drugo do mreža "bezjastvene" ncu-te uvjetovanosti i tako "postaviti svoje pretpostavke" - beskonačnost ronske mašinerije.

stječe svoje prvo realno postojanje onoga trenutka kad stanična membrana počinje funkcionirati kao samo-omeđenje... Ne

navješćuje li Svi znamo za tamagochi, igračku koja svodi ono drugo, s kojim zato Hegel, kada uključuje minerale u kategoriju "života" kao najnikomuniciramo (obično je to kućni ljubimac), na čisto virtualnu priže oblike organizama, Lynn Margulis, koja također ustraje na oblicisutnost na zaslonu - igramo se s njime kao da iza zaslona postoji prama života koji prethode biljnom i životinjskom životu? - Sljedeća je vo, živo stvorenje, uzbuđujemo se zbog njega, plaćemo itd., iako vrlo ključna činjenica da time dobivamo određenu dozu idealnosti: javlja dobro znamo da otraga nema ništa, samo besmislena digitalna mreše svojstvo koje je sasvim virtualno i odnosno i koje nema bivstve-

ža. Ako ozbiljno razmotrimo ovo što smo upravo rekli, ne možemo nog identiteta:

izbjeći zaključak da je Druga Osoba s kojom komuniciramo napo-

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 47 I

sljetku isto tako jedna vrsta tamagochija: kada komuniciramo s druma svojem okružju, kao i prema svojoj "prirodi" (onome što kao takvim subjektom, mi od njega dobivamo signale, promatramo njegovo vu percipira).

lice kao zaslona, ali ne samo da mi, partneri u komunikaciji, nikada Zato se ovdje radi o nekoj vrsti mehanizma "petlje", koji se ne ne doznajemo što je "iza zaslona", nego isto vrijedi i za sam taj submože svesti na interakciju mene kao biološkog entiteta i mojeg okojekt, on naime nikada ne doznaje što je iza zaslona njegove vlastite liša: javlja se treći, posrednički akter (točnije subjekt), koji nema po (samo)svijesti, kakva je vrsta Stvari on u Realnosti. (Samo)svijest je površinski zaslona koji stvara dojam "dubine", dimenzije iza sebe, ali zitivnog, bivstvenog Bitka, budući da je na neki način njegov status je ta dimenzija dostupna samo sa stajališta površine, ona je neka vr čisto "performativan", to jest neka vrsta samozapaljenog plamena, sta površinskog efekta: ako doista posegnemo iza zaslona, dojam "duništa drugo do ishod njegova vlastita djelovanja - ono što je Fichte bine osobe" rasplint će se i ostat će nam samo skup besmislenih nazvao Tatbandlung, čisti čin autoreferencijalnog Selbst-Setzunga. Da, neuronskih, biokemijskih i drugih procesa. Zato uobičajenoj polemici ja nastajem interakcijom između moje biološke, tjelesne osnove i moo ulozi koju u oblikovanju subjekta imaju "geni u odnosu prema okojege okružja - ali ono što moje okružje i moja tjelesna osnova jesu, lišu" (biologija prema kulturnom utjecaju, priroda prema odgoju) uvijek je "posredovano" mojim djelovanjem... Zanimljivo je primijemanjka glavna dimenzija, ona SUČELJA koje povezuje-i-razlikuje to titi da današnji najistaknutiji kognitivni znanstvenici preuzimaju (ili, dvoje. "Subjekt" nastaje onda kada "membrana", površina koja razbolje rečeno,

razvijaju tijekom vlastita istraživanja) taj isti motiv oddvaja Unutra od Izvana, prestaje biti puki pasivni medij njihove inteređene doze autoreferencije, koji su veliki njemački idealisti nastojali rakkije i počinje funkcionirati kao njihov aktivni posrednik.

formulirati u sklopu "transcendentalne spontanosti".³⁸ Tako u slučaju ljudskih klonova (ili već postojećih identičnih blizanaca) ono što Zaključak je sljedeći: čak i ako znanost definira ljudski genom i

im daje jedinstvenost nije samo činjenica da su izloženi različitim okopočne njime manipulirati, to joj neće omogućiti da ovlada i manipulišima, nego način na koji je svaki od njih oblikovao jedinstvenu struklira ljudskom subjektivnošću, budući da ono što me čini "jedinštveturu autoreferencije iz interakcije između svoga genetskog bivstva i nim" nije ni moja genetska formula ni način na koji su se moje sklosvojeg okoliša.

nosti razvile zbog utjecaja okoliša, nego jedinstveni odnos prema samome sebi koji nastaje iz interakcije tih dvaju čimbenika. Točnije,

ovdje nije sasvim primjerena čak ni riječ "interakcija", budući da ona još podrazumijeva uzajamni utjecaj dvaju danih skupova pozitivnih uvjeta (gena i okoline) i stoga ne obuhvaća ključnu značajku, naime **Autopojeza i (samo)svijest**

Selbst-Beziehung, autoreferencijalnu omću zbog koje u načinu na koji

"Autopojeza" označava zatvoren krug autoreferencijalnog "postavse odnosim prema svojem okolišu nikada ne dosežem "nultu razinu"

ljanja pretpostavki", koje je već Hegel uočio kao temeljnu karaktepasivnosti u odnosu prema njezinu utjecaju, nego se uvijek prema sebi ristiku živog bića: u nekoj vrsti retroaktivne omće, rezultat (živo biodnosim odnoseći se prema njoj, to jest, uvijek već unaprijed s odre će) stvara same materijalne uvjete koji su ga proizveli i koji ga đenom dozom "slobode" određujem način na koji će me moj okoliš

održavaju - u najboljoj tradiciji njemačkog idealizma je odnos živog odrediti, i to čak i na elementarnoj razini osjetilne percepcije. Način organizma prema njegovu izvanjskom drugom uvijek/već njegova au—

na koji "vidim sebe samoga", imaginarne i simboličke značajke koje

toferencija, to jest, svaki organizam "postavlja" svoju pretpostavsačinjavaju svoju "sliku o sebi" ili, temeljno, fantazija koja postavlja lvenu okolinu. Problem s tim autopojetičkim poimanjem života, koje krajnje koordinate mojega bitka, nije u genima niti je nametnuta okosu razradili Maturana i Varela u klasičnom djelu Autopojezza i spoz lišem, nego predstavlja jedinstven način na koji se svaki pojedini sub naja,³⁹ ne počiva u pitanju "prevladava li ta ideja o aulopojezi učinjekt odnosi prema sebi samome, na koji "se odabire" u odnosu pre-kovito mehanističku paradigmu?", nego prije u pitanju kako da iz te 48

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

49

samozatvorene omče Života pređemo u (Samo)Svijest?
(Samo)Svijest

ima košare s kineskim znakovima i pravilnik u kojemu stoji kako se je također refleksivna i samoodnosna u odnosu prema Drugom; no,

simboli iz tekstova odnose prema simbolima u košarama; koristeći se

ta je refleksivnost posve drugačija od samozatvorenosti organizma:

pravilnikom, osoba slaže nizove znakova i gura ih kroz otvor - iako (samo)svjesno živo biće pokazuje ono što Hegel naziva beskonačnom

kineski govornici izvan sobe čitaju njezine odgovore kao razumne izmoći Razumijevanja, apstraktnog (i apstrahirajućeg) mišljenja, ono je jave, osoba u sobi nema nikakva pojma o značenju tekstova koje je sposobno - u svojim mislima - RASTRGNUTI organsku Cjelinu Žiproizvela - i baš isto vrijedi za kompjutor⁴²): nije osoba (jedini akter vota, podvrgnuti je mukotrpnjoj analizi, svesti organizam na njegove unutar sobe) ta koja "razumije kineski", nego CIJELA SOBA u svoizolirane elemente. (Samo)Svijest tako ponovno uvodi dimenziju joj utjelovljenoj interakciji sa svojim okružjem. Ako prema istoj lo SMRTI u organski život: i sam je jezik mukotrpan

"mehanizam" koji gici pogledamo u ljudski mozak, ondje također nećemo naći jednu

kolonizira Organizam. (To je, prema Lacanu, ono za čime je Freud točku svjesnog razumijevanja, nego samo neuronske operacije: cijeli

težio u svojoj hipotezi o "nagonu smrti".) Već je (opet) Hegel forje mozak u svojoj utjelovljenoj interakciji s izvanjskim svijetom ono mulirao tu tenziju (među ostalim) na početku poglavlja o (Samosvi što "misli". - No, iako taj pristup daje mogući odgovor na pitanje o jesti u Fenomenologiji duha, gdje suprotstavlja dva oblika "Života"

nastanku života, još nije jasno kako se pomoću njega može objasniti

kao samoodnosne, odnošenjem prema Drugome: (organsko-biološ-

nastanak svijesti iz života.

ki) ŽIVOT i (SAMO)SVIJEST. Pravi problem nije (samo) kako prijeći iz predorganske materije u život, nego kako sam život može raz Sto nam, dakle, sve to govori o (samo)svijesti? Među današnjim biti svoju autopojetičku zatvorenost i eks-statično se početi odnositi

kognitivnim znanstvenicima omiljeni je model za nastanak (samosviprema svojem izvanjskom Drugome (pri čemu se ta eks-statična otjesti onaj višestrukih paralelnih mreža čijom interakcijom ne vlada vorenost može također pretvoriti u mukotrpnju objektivizaciju Razunikakav središnji nadzornik: mikrokozmos aktera u interakciji sponmijevanja). Problem nije u Životu, nego u Smrti-u-Životu ("oklijevatano proizvodi globalni obrazac koji određuje kontekst interakcije, a njem u negativnome") govorećeg organizma.

da nije utjelovljen ni u jednom pojedinačnom akteru (subjektovom "pravom Ja"). Kognitivni znanstvenici uvijek iznova ponavljaju da naš Dobro je znano da se Varela, kako bi prevladao zatvorenost auto-um ne posjeduje centraliziranu kontrolnu strukturu koja bi funkciopjeze, koja jedina može objasniti beskonačnu autoreprodukciju susnirala odozgo prema dolje izvodeći nacрте na linearan način: naš je tava, poslije okrenuo logici nastajućih svojstava (koja je, gotovo da um prije kolaž mnogobrojnih aktera, koji surađuju lateralno i odozsmo u iskušanju ustvrditi, zapravo nova, prikladnija verzija starog, dijalektičko-materijalističkog "zakona" o

skoku kvantitete u novu kvantu prema gore, a njihova je organizacija promjenjiva, "oportunističnija"): ponavljanim praviljenjem omče spontano nastaje složena sa-ka", izdržljiva, prilagodljiva, fleksibilna... Međutim, kako otuda doći moorganizacija iz jednostavne početne situacije. Ideja je ta da se nado (samo)svijesti? Drugim riječima, (samo)svijest nije obrazac koji stanak same svijesti može objasniti na sljedeći način: "Kaotična, "spontano" nastaje iz interakcije mnogobrojnih aktera, nego potpunepredvidljiva priroda složene dinamike podrazumijeva da subjektivna suprotnost ili neka vrsta negatva: ona je u svojoj pradi dimenziji donost nije dana, nego nastaje, da nije smještena samo u svijesti, nego življaj disfunkcije, poremećaja u tom spontanom obrascu ili organije raspodijeljena, da ne zauzima položaj vladanja i nadzora, izdvojezaciji. (Samo)svijest ("gusti trenutak" svijesti, svjesnost o tome da sam na iz kaotična svijeta, nego nastaje iz njega i u njega je integrirana."

živ-sada-i-ovdje43) izvorno je pasivna: potpuno suprotno od ideje pre4 0

Na taj je način Edwin Hutchins

ma kojoj samosvjesnost potječe iz subjektova aktivnog odnosa prema

4 1 pobjednički odgovorio na poznati

argument "kineske sobe" Johna Searlea protiv Umjetne Inteligencije

vlastitu okružju te je sastavni trenutak naše aktivnosti ostvarivanja od (osoba koja ne zna ni riječ kineskog smještena je u sobu; kroz otvor ređenog cilja, ono čega sam ja izvorno "svjestan" je to da nemam nina vratima ubacuju se tekstovi napisani na kineskom; osoba u sobi kakav nadzor, da je moj nacrt promašen, da stvari jednostavno pro-50

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

51

laze pokraj mene. Kompjutor koji samo izvršava svoj program odozkombinirati sa znanošću. Zato jedino što filozofija može učiniti jest go prema dolje baš iz tog razloga "ne misli", nije svjestan sebe samoga.

da "fenomenalizira" znanstvenu spoznaju i zatim joj osigura neki ap Tako dolazimo u iskušenje da ovdje primijenimo dijalektički obriorni hermeneutički obzor - a sve to na osnovi konačne nedokučirat epistemološke prepreke u pozitivan ontološki uvjet: što ako "enigvosti univerzuma i čovjeka. Već je Adorno istaknuo potpunu dvoz-ma svijesti", njezin neobjašnjiv karakter, sadrži vlastito rješenje? Sto načnost Kantove ideje transcendentalne konstitucije: umjesto pukog ako je sve što trebamo učiniti to da premjestimo jaz koji čini svijest

utvrđivanja konstitutivne moći subjekta, to se može protumačiti i kao

(kao predmet našeg izučavanja) "neobjašnjivom" u svijest samu? Sto

rezignirano prihvaćanje apriorne OGRANIČENOSTI našeg pristupa

ako se svijest (ili samosvjesnost) događa samo ako se sama sebi jav Realnome. A naše je mišljenje da, ako do kraja promislimo posljedilja kao neobjašnjiv nastanak, to jest samo ako pogrešno prepoznaje ce te ideje transcendentalnog subjekta, ipak možemo izbjeći tu iscr-vlastite uzroke, mrežu koja je proizvodi? Sto ako je krajnji paradoks pljujuću slijepu ulicu i "spasiti slobodu" - a kako? Tako da tu slijesvijesti taj da se svijest - sam organ "svjesnosti" - može dogoditi jepu ulicu protumačimo kao njezino vlastito rješenje, to jest tako da dino utoliko ukoliko nije svjesna vlastitih uvjeta? Znači li to da je staopet pomaknemo epistemološku prepreku u pozitivan ontološki uvjet.

tus svijesti u osnovi, onaj slobode u sustavu radikalnog determiniz Da izbjegnemo nesporazum: naša svrha ovdje nisu nedopušteni ma? Jesmo li slobodni samo utoliko ukoliko pogrešno prepoznajemo kratki spojevi u stilu "ontološke neodlučivosti kvantnih fluktuacij—

uzroke koji nas određuju? Drugim riječima, moramo li okrenuti naoskih temelja ljudske slobode", nego se bavimo znatno radikalnijom pako Spinozinu-Hegelovu ideju slobode kao "zamišljene nužnosti" i predontološkom otvorenosti/jazom, "preprekom" nemogućnosti usustvrditi da se naš doživljaj slobode uvijek i prema definiciji oslanja red same "realnosti". Što ako NE POSTOJI "UNIVERZUM" u smisla neku pogrešno prepoznatu nužnost?

Iu ontološki potpuno konstituiranog kozmosa? Drugim riječima, po Zapravo ne postoji način da se prevlada taj ponor koji razdvaja greška poistovjećivanja (samo)svijesti s pogrešnim prepoznavanjem, s

transcendentalni apriorni obzor od domene pozitivnih znanstvenih epistemološkom preprekom, jest ta da ono potajno (ponovno) uvootkrića: s jedne strane, standardna "filozofska refleksija o znanosti"

di standardno, predmodernu, "kozmoško" poimanje realnosti kao (pozitivne znanosti "ne misle", one nisu sposobne za refleksiju o vlaspozitivnog poretka bića: u takvom potpuno uspostavljenom "lancu titom obzoru predrrozumijevanja, koji je dostupan jedino filozofiji) sve bića" dakako nema mjesta subjektu te se stoga dimenzija subjektivviše nalikuje starom automatskom triku koji gubi na efektu; s druge nosti može zamisliti jedino kao nešto što je striktno suovisno s episstrane, ideja da će neka "postmoderna" znanost dostignuti razinu fitemološkim pogrešnim prepoznavanjem prave pozitivnosti Bitka. Kao lozofske refleksije (na primjer da će kvantna fizika, time što ukljuposljedica toga, status (samo)svijesti zapravo se može objasniti jedi čuje promatrača u promatranu materijalnu objektivnost, probiti izlaz no tako da se ustvrdi ontološka nepotpunost same "realnosti": "realiz okvira znanstvenog objektivizma/naturalizma i dosegnuti razinu nost" postoji samo utoliko ukoliko postoji ontološki jaz, pukotina, u samom njezinu srcu. Samo takav jaz može objasniti "misterioznu" čitranscendentalne konstitucije realnosti) očito apriorno promašuje pranjenicu transcendentalne slobode, odnosno (samo)svijesti koja je doisvu razinu transcendentalnog.

ta "spontana" i čija spontanost nije posljedica pogrešnog prepozna Istina je da je moderna filozofija na neki način "u defenzivi" provanja

nekog "objektivnog" uzročnog procesa, bez obzira na to kako ti navale znanosti; Kantov transcendentelni obrat povezan je s ussložen i kaotičan taj proces bio.

ponom moderne znanosti i to ne samo na očit način (osiguravajući a

priori newtonovskoj fizici), nego i na radikalniji način, time što uzima u obzir činjenicu da s usponom moderne empirijske znanosti izravna metafizička Teorija Svega više ne može opstati, da se ne može 52 O vjerovanju Protiv digitalnoga krivovjerja 53

Uzrok nasuprot uzročnosti

žu uzročnosti, koja će "objasniti" omašku: uzrok čija "ustrajnost" prekida normalno funkcioniranje poretka uzročnosti nije još jedan po A kakva je pozicija psihoanalize u pogledu te mrtve točke? U prvom zitivni entitet; kako ističe Lacan, on prije pripada redu neozbiljenog,

se pristupu može učiniti da je psihoanaliza konačni pokušaj da se isosujećenog, to jest, on je po sebi strukturiran kao jaz, praznina koja puni jaz, da se ponovno uspostavi potpuni uzročni lanac koji je proizbeskonačno ustraje na vlastitu ispunjenju. (Psihoanalitičko ime za to veo "neobjašnjivi" simptom. Evo kako Heidegger odbacuje Freuda u njemačkom idealizmu je "apstraktna negativnost", točka apsolutkao uzročnog determinista: nog samosažimanja koje sačinjava subjekt kao Prazninu čistog sa-

"On pretpostavlja da se svjesne ljudske pojave mogu objasniti bez moodnošenja.)

pukotina, to jest pretpostavlja kontinuitet uzročnih veza. Budući da

U tom kontekstu valja pristupiti i odnosu između Heideggera i istakve veze 'u svijesti' ne postoje, morao je izmisliti 'nesvjesno', u kotočnjačke misli. U prepisci s Heideggerom, Medard Boss napominje jemu nužno postoje uzročne veze bez pukotina."44

da u indijskoj misli, za razliku od Heideggera, Čistina (Lichtung) u Tu je Heidegger, naravno, potpuno promašio način na koji se kojoj se javljaju bića, ne treba čovjeka (Dasein) kao "pastira bitka"

-

Freudovo "nesvjesno" zasniva na traumatskom susretu s Drugošću,

ljudsko biće je tek jedna od domena "stajanja na čistini", koja sija po čiji upad upravo lomi, prekida kontinuitet uzročne veze: ono što

nasebi i za sebe. Čovjek se sjedinjuje s Čistinom vlastitim poništenjem, lazimo u "nesvjesnome" nije potpuna, neprekinuta uzročna veza, ekstatičnim uranjanjem u Čistinu.⁴⁶ Ta razlika ima ključnu važnost: nego odjeci, naknadni šokovi traumatskih prekida. Tu bi valjalo uvesti

činjenica da je čovjek jedinstveni "pastir Bitka" uvodi ideju o epohal Lacanovu opreku između uzroka i zakona (uzročnosti): noj historičnosti same Čistine, a taj motiv potpuno nedostaje indij "Uzrok se razlikuje od onog što je determinirajuće u jednom lanskoj misli. Već je tridesetih godina Heidegger istaknuo temeljnu "po-cu, drugačije rečeno, u zakonu. Kao primjer, pomislite na ono što se maknutost" (Ver-Ruckheit) koju pojava Čovjeka unosi u poredak bića: ocrtava u zakonu akcije i reakcije. Tu postoji, ako hoćete, samo jedogađaj Čistine je po sebi Ent-Eignen, radikalno i potpuno izobličedan pobornik. Jedan ne ide bez drugoga. ... Tu nema zijeva

...

nje, bez mogućnosti "povratka na neizobličeni Poredak" - Ereignis je Naprotiv, svaki put kad govorimo o uzroku, ima nečeg antipojmov-subivstven s izobličenošću/pomaknutošću, on NIJE DRUGO do vlasnog, neodređenog. ... Ukratko, postoji uzrok samo onoga što hram-tito izobličenje. A ta dimenzija također potpuno nedostaje indijskoj lje. ... Frojdovsko nesvjesno smješta se na ono mjesto gdje između misli - i Heideggerova je ambivalentnost ovdje simptomatična. S jeduzroka i onoga na što on djeluje uvijek nešto hramlje. Nije važno što ne strane, on uvijek iznova ustraje na tome da je glavna zadaća suvrenesvjesno određuje neurozu - nad tim se Freud rado ponaša pilatov-mene zapadne misli obraniti grčki prijelomni trenutak, utemeljujući!

ski, tj. pere ruke. Jednog će se dana možda nešto otkriti, humorne gestu "Zapada", prevladavanje prefilozofskog mitskog "azijatskog"

determinante, nije važno što - to nam je svejedno. Jer, nesvjesno nam

univerzuma, od ponovne "azijatske" prijetnje - najveći protivnik Zapokazuje zijev kroz koji se neuroza izmiruje s realnim - s realnim pada jest "mitsko općenito, a posebno azijatsko".⁴⁷ S druge strane, koje može isto tako biti nedeterminirano."

*on povremeno navodi u čemu se njegove ideje o Čistini i
Događaju*

4 5

podudaraju s istočnjačkom idejom o prvotnoj Praznini.

Prema tome, Nesvjesno intervenira onda kada nešto "krene po krivu" u poretku uzročnosti koji obuhvaća našu svakodnevnu aktivno Filozofsko prevladavanje mita ne znači samo ostavljanje mitskoga st: kada omaška u govoru uvede pukotinu u vezu između namjere oziza sebe, nego trajnu borbu s njime i unutar njega: filozofija treba načavanja i riječi, pogrešan pokret omete moj čin... Međutim, ono pribjegavati mitu, ne samo iz izvanjskih razloga, kako bi objasnila svoj što Lacan želi reći je baš to da psihoanalitička interpretacija jednokonceptualni nauk neobrazovanim masama, nego i inherentno, kako stavno ne ispunjava raj jaz tako što osigurava skrivenu i potpunu mre-bi "proširila" vlastito konceptualno zdanje ondje gdje ono ne uspije-54

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

55

va doseći njezinu najintimniju jezgru, od Platonova mita o pećini do

ritmom tehnološkog napretka i društvenih promjena, radije bismo Freudova mita o primordijalnom ocu i Lacanova mita o lameli. Mit trebali odustati od samog pokušaja da zadržimo nadzor nad onime je stoga ono Realno u logosu: strani uljez kojega se nije moguće ri što se događa i odrekemo ga se kao izraza moderne logike dominaješiti, ali koji ne može niti ostati potpuno u njemu. U tome je pouka cije - trebali bismo se "pustiti", plutati sa strujom, a istodobno zadr Adornove i Horkheimerove Dijalektike prosvjetiteljstva: prosvjetitelj žati unutarnju distanciju i ravnodušnost prema luđačkom plesu sve stvo uvijek unaprijed "kontaminira" mitsku naivnu neposrednost;

bržeg procesa, distanciju koja se zasniva na uvidu da je sav taj drušprosvjetiteljstvo je i samo mitsko, to jest sam čin njegova utemeljenja tveni i tehnološki preokret naposljetku tek nebivstveno množenje priponavlja mitski postupak. A i što je "postmoderna" ako ne konačni vida, koje se zapravo ne tiče najintimnije jezgre našeg bića... Gotovo poraz prosvjetiteljstva u samom njegovu trijumfu: u trenutku kada smo u iskušenju da ovdje uskrsnemo onaj stari, ozloglašeni marksisdijalektika prosvjetiteljstva doseže svoj vrhunac, dinamično i neuko-tički klišej o religiji kao "opijumu za narod", kao imaginarnom dorijenjeno postindustrijsko društvo neposredno proizvodi vlastiti mit.

datku zemaljskoj bijedi: meditativno stajalište "zapadnjačkog budis Tehnološki "redukcionizam" cyberspacea (i sam se um naposljetku ta" prema nekima je najučinkovitiji način da potpuno sudjelujemo u svodi na "duhovni stroj") i poganski mitski skup predodžba o čarobkapitalističkoj dinamici, a ipak zadržimo privid mentalnoga zdravlja.

njaštvu, tajanstvenim magičnim silama itd., strogo gledano dvije su Da je Max Weber još živ, zacijelo bi napisao drugi, dodatni svezak strane istog fenomena: poraza moderne u njezinu vlastitu trijumfu. svoje Protestantske etike, koji bi naslovio Taoistička etika i duh glo Zato je čudnovata razmjena između Europe i Azije vrhunac post-balnog kapitalizma.⁴⁹

modernističke ironije: upravo u trenutku kada na razini "ekonomske

"Zapadnjački budizam" stoga savršeno pristaje uz fetišistički moinfrastrukture" "europska" tehnologija i kapitalizam trijumfiraju didus ideologije u našoj navodno "post-ideološkoj" eri, za razliku od ljem svijeta, na razini "ideološke nadgradnje" židovsko-kršćansko njezina tradicionalnog, simptomskog modusa, u kojemu je ideološka naslijeđe biva ugroženo baš na europskom prostoru zbog navale "azilaž, koja strukturira našu percepciju realnosti, ugrožena simptomima jatske" misli New Agea, koja se u raznim izdanjima, od "zapadnjačkao "vraćanjima potisnutoga", napuklinama u tkivu ideološke laži.

kog budizma" (današnjeg odgovora na zapadnjački marksizam, a ne

Fetiš je zapravo neka vrsta naličja simptoma. Drugim riječima, sim "azijatski" marksizam-lenjinizam) do raznih "taoizama", etablira kao ptom je iznimka koja uznemirava površinu lažne pojavnosti, točka na dominantna ideologija globalnog kapitalizma.⁴⁸ U tome počiva najkojoj provaljuje potisnuti Drugi Prizor, dok je fetiš utjelovljenje Laviša spekulativna istovjetnost suprotnosti u današnjoj globalnoj civi ži, koje nam omogućuje da podnesemo nepodnošljivu istinu. Uzmilizaciji: iako se "zapadnjački budizam" predstavlja kao lijek protiv mo primjer smrti voljene osobe: u slučaju simptoma "potiskujem" tu stresne tenzije kapitalističke dinamike, koji nam omogućava da se issmrt, pokušavam ne misliti na nju, ali se potisnuta trauma vraća u kopčamo i zadržimo unutarjni mir i Gelassenheit, on zapravo funkciosimptomu; u slučaju fetiša stvar je obratna: ja "racionalno" potpuno nira kao njezin savršen ideološki dodatak. Ovdje valja spomenuti dobprimhvjećam tu smrt, ali ipak prijanjam uz fetiš, uz neku značajku koja ro znanu temu "šoka budućnosti", naime, kako danas ljudi više nisu za mene utjelovljuje poricanje te smrti. U tom smislu fetiš može imati psihološki sposobni uhvatiti se u koštac sa zasljepljujućim ritmom tehvrlo konstruktivnu ulogu dopuštajući nam da se suočimo s grubom nološkog razvoja i društvenih promjena koje ga prate - stvari se jedistinom: fetišisti nisu sanjari izgubljeni u svojim privatnim svjetovinostavno kreću prebrzo, čovjek se ne stigne priviknuti na neki izum, ma, oni su u potpunosti "realisti", sposobni prihvatiti način na koji a on je već zamijenjen novim, tako da nam sve više manjka osnovni stvari zapravo jesu - budućí da imaju svoj fetiš, kojega se mogu dr "kognitivni pregled". Pribjegavanje taoizmu ili budizmu muli izlaz iz žati kako bi poništili puni učinak realnosti. U melodramatskom rote nevolje, koji sigurno funkcionira bolje od očajničkog bijega u stamanu Nevila Shutea o Drugom svjetskom ratu, Rekvijem za WREN, re tradicije: umjesto da se pokušamo uhvatiti ti koštac sa sve bržim junakinja preživljava smrt voljenog muškarca bez ikakvih vidljivih 56

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

57

trauma, nastavlja svoj život i čak je sposobna racionalno govoriti o

Od Stvari do objekata malo a... i natrag

njegovoj smrti - budući da još ima psa, koji je bio njegov ljubimac.

Kada nakon nekog vremena psa slučajno pregazi kamion, ona se pot No, danas povezivanje psihoanalize i antikapitalizma baš i ne prolapuno lomi, čitav se njezin svijet raspada...

zi. Ako zanemarimo dvije standardne verzije, naime staru temu oz5 0 Baš je u tom smislu novac za Marxa fetiš: pretvaram se da sam racionalan, utilitaran subjekt, loglašenog "analognog karaktera" kao libidne osnove kapitalizma (ako potpuno svjestan toga kako stvari doista stoje - ali utjelovljujem svoje ikada postojao pravi primjer psihološkog redukcionizma, onda je je poreknuto vjerovanje u novcu-fetišu... Ponekad je crta između to to taj) i njegovu suprotnost, naime isto tako stare freudovsko-mark— dvoje gotovo nevidljiva: neki objekt može funkcionirati kao simptom

sističke simplifikacije (potiskivanje seksualnosti je rezultat društvene

(potisnute želje) i gotovo istodobno kao fetiš (utjelovljujući vjerovadominacije i eksploatacije, te će besklasno društvo donijeti seksualnje koje službeno odbacujemo). Na primjer, ostavština mrtve osobe, no oslobođenje, potpunu mogućnost uživanja u životu), prigovor koji neki komad njegove/njezine odjeće, može funkcionirati kao fetiš (u se gotovo automatski javlja protiv ideje o inherentno antikapitalistič-

njemu mrtva osoba magično nastavlja živjeti) i kao simptom (uznekoj naravi psihoanalize jest taj da je odnos između tih dvaju područmirujući detalj koji podsjeća na njegovu/njezinu smrt). Nije li ta dvoja spoznaje inherentno antagonistički: standardno marksističko gleznačna tenzija homologna onoj između fobičnog i fetišističkog objekdište je da psihoanaliza nije sposobna shvatiti da je libidna struktura ta? Strukturalna je uloga u oba slučaja ista: ako se poremeti taj iznimni koju oslikava (edipovska konstelacija) ukorijenjena u specifičnim poelement, cijeli se sustav ruši. Ne samo da se subjektov lažni univervijesnim okolnostima, zbog čega uzdiže kontingentne povijesne prepzum ruši ako je prisiljen suočiti se sa značenjem svojeg simptoma, reke u a priori ljudske prirode, dok se u očima psihoanalize marksinego vrijedi i obratno, to jest, subjektovo "racionalno" prihvaćanje zam oslanja na pojednostavljeno, psihološki

naivno poimanje čovjeka, stanja stvari raspada se ako mu se oduzme fetiš.

zbog čega nije u stanju shvatiti zašto svaki pokušaj oslobođenja dovodi do novih oblika dominacije. Dolazimo u iskušenje da opišemo Zato, kada nas bombardiraju tvrdnjama da u našoj post-ideološ-

koj, ciničnoj eri nitko ne vjeruje u proglašene ideale, kada susretnetu tenziju kao onu između komedije i tragedije (u srednjovjekovnom mo osobu koja tvrdi da je izliječena od svih vjerovanja te da prihvasmislu riječi): marksizam je samo još jedna komedija, još jedna priča ča društvenu realnost onakvom kakva ona doista jest, na takve bi o ljudskoj povijesti kao procesu koji završava konačnim iskupljenjem, tvrdnje uvijek trebalo odgovoriti pitanjem: U redu, ali gdje je fetiš

dok je stajalište psihoanalize inherentno tragično, to je stajalište nerkoji ti omogućuje da (se pretvaraš da) prihvaćaš realnost "onakvom ješiva antagonizma, toga da svaki ljudski čin krene naopako, osujekakva ona doista jest"? "Zapadnjački budizam" je jedan takav fetiš: čen nenamjernom "usputnom štetom". Današnji politički filozofi rado on nam omogućava da potpuno sudjelujemo u luđačkom tempu kaističu da unutar područja same masovne psihologije psihoanaliza ne pitalističke igre, a da ipak održavamo privid da nismo doista u njoj, može objasniti pojavu kolektiva koji nisu "mase" zasnovane na prida smo itekako svjesni koliko je taj spektakl bezvrijedan - ono do čemordijalnom zločinu i krivnji ili ujedinjene pod totalitarnim vodom, ga nam je stvarno stalo jest mir našeg unutaršnjeg Ja, za koje znamo nego ujedinjene u međusobnoj solidarnosti. A što da kažemo o onim da se u njega uvijek možemo povući... (U daljnjoj specifikaciji valja

magičnim trenucima kada ljudi odjednom više nisu uplašeni, kada napomenuti da fetiš može funkcionirati na dva suprotna načina: njepostanu svjesni da se naposljetku, da citiramo dobro znane riječi, negova uloga može ostati nesvjesna - kao u slučaju Shuteove junakinje, maju čega bojati osim samoga straha, da je hipnotizirajući autoritet koja nije bila svjesna uloge psa kao fetiša - ili pak osoba može smanjihovih gospodara "refleksivno određene" (Hegel) njihova vlastita trati da je fetiš ono što je doista bitno, kao u slučaju zapadnjačkog submisivna stajališta prema njima? Već je Pascal

istaknuo da se ljudi budista, koji nije svjestan toga da je "istina" njegove egzistencije sune ponašaju prema određenoj osobi kao prema kralju zato što on jest djelovanje u društvu, koje on nastoji odbaciti kao puku igru.) kralj - nego određena osoba djeluje kao kralj zato što se drugi pre— 58

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

59

ma njoj tako ponašaju. Čini se da psihoanaliza ne dopušta takve rijalizacije - doslovce ponavljanje stare marksističke tvrdnje da je krajmagične raskide koji u trenutku prekidaju neizbježan lanac tragične nja prepreka kapitalizmu sam kapitalizam, to jest da kapitalizam oslonužnosti: unutar njezina dometa svaka pobuna protiv autoriteta nabađa dinamiku koju više neće moći obuzdati; umjesto da zastari, čini poslijetku poražava sebe samu te završava vraćanjem potisnutog ause da ta tvrdnja postaje aktualna s današnjim sve izraženijim slijepim toriteta pod krinkom krivnje ili autodestruktivnih nagona. Istodobulicama globalizacije, u kojima inherentno antagonistička narav kano, psihoanalitičari ispravno prepoznaju katastrofalne posljedice pitalizma prikriva svoj svjetski trijumf. No, problem je sljedeći: je li radikalnih revolucionarnih nastojanja: svrgavanje ancien regimea izazjoš moguće zamisliti komunizam (ili neki drugi oblik post-kapitalis-valo je još okrutnije oblike totalitarne dominacije... To je stara pritičkog društva) kao formaciju koja pokreće deteritorijalizirajuću di ča o revolucionarnim ludama nasuprot konzervativnim huljama.

namiku kapitalizma i oslobađa je njezinih inherentnih ograničenja?

Pa kamo nas je to na kraju dovelo? Prva stvar koju valja istaknuti

Marxova je temeljna vizija bila da je moguć novi, viši društveni pojest ta da je Lacan bio itekako svjestan povijesne konstelacije unutar redak (komunizam), poredak koji će ne samo zadržati, nego i podigkoje se psihoanaliza - ne kao teorija, nego kao specifična intersub-nuti na viši stupanj i zapravo potpuno osloboditi potencijal samouve-jektivna praksa, kao jedinstveni oblik društvene povezanosti - mogla ćavajuće spirale produktivnosti, koju u kapitalizmu, zbog njegovih pojaviti: to je kapitalističko društvo, u kojemu su intersubjektivni odinherentnih prepreka/proturječja, uvijek

iznova sputavaju društveno nosi posredovani novcem. Novac - plaćanje psihoanalitičara - nužan destruktivne ekonomske krize. Ono što je Marx previdio jest da je, je kako bi ga se držalo izvan cirkulacije, kako bi se izbjeglo da se uprečeno standardnom Derridinom terminologijom, ta inherentna prelete u klupko strasti koje su proizvele pacijentovu patologiju. Psihopreka/antagonizam kao "uvjet nemogućnosti" stavljanja produktivnih analitičar je tako zapravo neka vrsta "prostitutke uma", budući da snaga u puni pogon istodobno njegov "uvjet mogućnosti": ako uki— dobiva novac iz istog razloga iz kojega ga neke prostitutke vole uzinemo prepreku, inherentno proturječje kapitalizma, time nećemo dobiti: kako bi mogle imati seks bez unošenja osjećaja, zadržavajući biti potpuno nesputan poriv produktivnosti, koji je konačno riješen distanciju - i tu susrećemo funkciju novca u najčišćem obliku. Isto svega što ga je sputavalo, nego ćemo baš izgubiti onu produktivnost

vrijedi i za slučaj kada židovska zajednica danas zahtijeva novac za

za koju se činilo da je kapitalizam proizvodi i istodobno sputava - patnje proživljene u holokaustu: ona se ne bavi jeftinim cjenkanjem

ako uklonimo prepreku, rasut ćemo baš onaj potencijal koji je ta pre - ne radi se o tome da počinitelji mogu jednostavno platiti dug i time preka sputavala... U tome bi se sastojala moguća Lacanova kritika

kupiti svoj mir. Tu bismo se trebali prisjetiti Lacanove tvrdnje da je Marxa, koja bi se usredotočila na dvoznačno poklapanje viška vrijedizvorna uloga novca ta da funkcionira kao nemogući ekvivalent za nosti i viška užitka. Zato su kritičari komunizma na neki način imao što NEMA. CIJENE, za želju kao takvu. Zato nas, paradoksalno, li pravo kada su tvrdili da je Marxov komunizam nemoguća fantafinancijska rekompensacija žrtava holokausta ne oslobađa krivnje -

zija - ono što nisu zamijetili jest da je Marxov komunizam, ta ideja nego nam omogućava da priznamo tu krivnju kao neizbrisivu.

o društvu čiste i nesputane produktivnosti izvan okvira Kapitala, fan Knjiga Gillesa Deleuzea i Felixa Guattarija Anti-Edip tazija inherentna samom kapitalizmu, kapitalistički inherentni prijes 51 bila

je posljednji veliki pokušaj da se u subverzivnoj sintezi povežu marksističup u najčišćem obliku, strogo ideološka fantazija o održavanju naleka i psihoanalitička tradicija. Deleuze i Guattari potpuno priznaju reta produktivnosti koji je kapitalizam proizveo, ali uz istodobno volucionaran i deteritorijalizirajući utjecaj kapitalizma, koji svojom oslobađanje od "prepreka" i antagonizama, koji su - kako pokazuje neizbježnom dinamikom potkopava sve stabilne tradicionalne oblike

žalosno iskustvo "realkapitalizma" - jedini mogući okvir za stvarno ljudske interakcije; ono što prigovaraju kapitalizmu jest da njegova materijalno postojanje društva s trajnom i samopotičućom produk

deteritorijalizacija nije dovoljno potpuna te proizvodi nove reterito

tivnošću.52

60

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 61

Zato bismo se morali usredotočiti na Lacanovu ideju o plus-de—lje prodavanim igračkama u Americi u ljeto godine 2000. našao se jouir, gdje su njegova bliskost i distancija u odnosu prema Marxu takozvani Death Row Marv (McFarlane Toys, \$ 24,99), čovjek svenajizraženije. Jacques-Alain Miller je u Lacanu uočio kretanje od Stvazan u električnom stolcu koji brblja gluposti sa svojim krvnikom (to ri do viška užitka, koje otprilike odgovara prijelazu s velikog Drugog jest s vama, potrošačem), gotovo vas preklinjući da ga rasvijetlite udana malo drugo. Kada se u Seminaru VII o Etici psihoanalize (1959.-

rima struje pritiskom na odgovarajući gumb. A što da kažemo na lu

1960.)53 jouissance prvi put potpuno potvrđuje kao nemoguća/realna

na-parkove koji imaju Electric Chair Game, ne samo u Americi, nego

strana jezgra, nesvodiva na simbolički poredak, ona se čini zastrašui u Europi, gdje vas priključe na kontroliranu dozu struje (koju sami jućim ponorom Stvari, kojemu se može prići jedino u

samoubilački regulirate): "pobjedu" odnosi onaj tko uspije ostati u stolcu sve dok herojskom činu prijestupa, isključenja sebe samoga iz simbolične zaga stroj ne proglasi mrtvim, dok su oni koji brzo skinu elektrode gujednice - Stvar je ono od čega su napravljeni tragični heroji kao Edip bitnici - čak se i krajnji čin državne sile može pretvoriti u spravu koja ili Antigona, a njezin smrtonosni i zasljepljujući intenzitet zauvijek će pružati opsceno zadovoljstvo... U tome počiva libidna ekonomija

obilježava one koji stupe na njezin Obzor Događaja. Njezini su najkapitalističke "potrošnje": u proizvodnji predmeta koji ne odgovorbolji likovi sablasne prikaze kao Maupassantov "horla" i Poeov "poraju samo na već postojeće potrebe i zadovoljavaju ih, nego stvaraju nor maelstroma" pa sve do Aliena u istoimenom filmu Ridleya Scot-potrebu koju navodno zadovoljavaju (kako to obično kaže reklama, ta, a zaleđeni pogled Meduze vrhunac je predodžbe o subjektu koji "postat ćete svjesni želja u sebi za koje niste bili ni svjesni da ih imase susreće sa Stvari. Suprotno tome, u Seminaru XX (Encore)⁵⁴ nate"), što je vrhunac izokretanja Marxove stare tvrdnje da proizvodimo rasuto mnoštvo užitaka, množenje simptoma, te pojedinačne nja stvara potrebu za potrošnjom, za predmetima koje proizvodi. To i kontingentne "tikove" koji utjelovljuju jouissance i za koje su najje razlog zbog kojega ti objekti više nisu (kao kod Lacana pedesetih bolji primjer bezbrojne spravice kojima nas tehnologija svaki dan pa čak i šezdesetih godina) ograničeni na "prirodni" niz oralnog bombardira. Pozivanje na kapitalizam ovdje je namjerno i ključno:

objekta, analnog objekta, glasa, pogleda i falusa, nego obuhvaćaju i

razvijeni kapitalizam, takozvano "potrošačko društvo", više nije Posve veće obilje kulturne sublimacije, koja je, međutim, striktno vezaredak koji održava neka temeljna Zabrana koja poziva na to da ju se na uz određeni manjak - višak kapitalističke potrošnje uvijek funkcio-prekrši u herojskom činu - u poopćenoj nastranosti razvijenog kapinira kao reakcija na neki temeljni manjak: talizma mami nas se baš na prijestup, neprekidno nas se bombardira spravicama i društvenim formama koje ne samo da nam omogućuju "Ideja o plus-de-jour služi proširenju registra objekata malo a izda živimo s našim

nastranostima, nego dapače sugeriraju nove nanad onih koji se mogu nazvati prirodnima, u područje industrije, kulstranosti. Dovoljno je prisjetiti se, baš u pogledu domene seksualnosti, ture, sublimacije, svega onoga što je potencijalno sposobno popuniti onih sprava koje su izmišljene kako bi unijele raznovrsnost i ti -phi, a da ga ne iscrpi, naravno. Ti trivijalni objekti a obiluju u novo uzbuđenje u naš seksualni život, od losiona koji bi trebali podružiti, potičući želju i prikrivajući, barem na trenutak, manque-de-većati potenciju i ugodu do razne odjeće i instrumenata (prstenova, jouir Jouir, dakako, ali samo u malim količinama. Lacan ih naprovokativnog rublja, bičeva i lanaca, vibratora i drugih umjetnih pro-ziva lchettes, mrvicama užitka. Moderno je društvo puno nadomjestetičkih organa, da ne spominjemo pornografiju i ostale neposredne takta za jouissance, koji su zapravo sitnice. Mrvice užitka određuju stimulatora uma): one ne služe samo poticanju "prirodne" seksualne životni stil i mode-de-jouir."55

želje, nego su njezin dodatak u Derridinu smislu riječi, pridajući joj

Ovdje je ključan asimetrični odnos između manjka i viška: mnonepopravljivo "nastranu", ekscesivnu i poremećenu notu. One - sve ženje objekata malo a proizvodi višak uživanja, koji dopunjava mato (često dosadno i repetitivno) množenje sprava - odgovaraju gonjak jouissance, i iako ti objekti malo a nikada ne pružaju "samu tovo izravno onome što je Lacan nazvao objekti petit a. Među najbolstvar", iako su puki prividi koji nikada ne daju potpunu jouissance, [62

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

63

oni se ipak doživljavaju kao višak užitka - ukratko, u njima se "neod "strukturalističke" Lacanove ideje o velikom Drugom kao simbodostatnost", nezadovoljavanje podudara s viškom. Koliko god spekuličkom poretku koji unaprijed predodređuje subjektive postupke, lativno zvučale ove pretpostavke, zar one ne odaju naše svakodnevtako da mi čak niti ne govorimo, nego "nas govori" to Drugo! Kako no iskustvo kada pribjegavamo bezbrojnim seksualnim spravicama: smo daleko od "želje kao želje za Drugime", od ideje Nesvjesnoga one su višak, svrha im je da daju dodatnu "nastranu"

notu našoj sekkao "diskursa Drugoga"! Lacanov individualizam nije naturalistički: sualnoj aktivnosti, a ipak su istodobno tek blijede sjene kojima nekanjegova ideja nije ta da su ljudska bića osamljeni pojedinci zaokupko manjka bivstvena gustoća Prave stvari. Paradoks koji ovdje priljeni sami sobom "po prirodi", nego da prijelaz od životinjske kopu-kazujem je taj da ne postoji bivstvena jouissance "nulte razine" s lacije do prave ljudske seksualnosti pogađa ljudsku životinju tako da obzirom na koju objekti malo a označavaju množenje viškova: jousis uzrokuje njezino radikalno povlačenje u sebe, tako da nulta razina sance "kao takva" je višak, a njezin je paradoks jednak onome elekljudske seksualnosti nije klasično heteroseksualno spolno općenje, trona u elementarnoj fizici čestica (masa svakog elementa u našoj realnego usamljenički čin masturbacije potican maštanjem⁵⁸ - prijelaz s nosti sastavljena je od njegove mase u mirovanju plus višak koji stvara te zaokupljenosti sobom na upuštanje s Drugime, na pronalaženje ubrzanje njegova kretanja; međutim, masa elektrona u mirovanju jedugode u tijelu Drugoga, ni u kojem slučaju nije "prirodan", za to su naka je nuli te se njegova masa sastoji samo od viška koji stvara ubrpotrebni brojni traumatski rezovi, skokovi i inventivne improvizazanje njegova kretanja, kao da imamo posla s nekim ništa koje stjecije. Spolni kontakt s Drugime nije stvar simboličkog Zakona, nego će nekakvo varljivo bivstvo time što se magično zavrti u vlastiti višak).

nastranih ugovora, krhkih, dogovorenih figuracija koje se uvijek

Lacan uzima na metu taj manjak jouissance kada ustraje na tome da

mogu raspasti. Ime-oca više nije krajnje jamstvo seksualnosti (kao što

"ne postoji nešto kao spolni odnos" - postoje, dakako, spolna općeje Lacan još tvrdio na posljednjoj stranici knjige Četiri temeljna poj nja, višestruke improvizirane forme u kojima pojedinci ulaze u inte ma, gdje možemo pročitati da se podnošljivi spolni odnos može imati rakuju radi seksualnog zadovoljstva; no, te forme moramo izmisliti

jedino pod protupodražajnim štitom Imena-oca⁵⁹), nego samo jedan

baš zato da bismo nadomjestili manjak samog "prirodnog" Odnosa.

od mnogih nastranih ugovora, privremenih izmišljotina koje su se iz

Kako ističe Miller, Seminar XX je kontingentnih povijesnih razloga uhvatile i izdržale duže od drugih - u tome je smisao Lacanove igre riječi kada riječ perversion piše kao

"doista seminar o ne-odnosima. Svi termini koji su jamčili neku pere-version: očeva verzija (očinski Zakon) tek je jedna u nizu pervrstu povezanosti - ono Drugo, Ime-oca, falus - te su označavani verzija: kao primordijalni, čak transcendentalni, budući da uvjetuju cjelokupno iskustvo, sada su svedeni na status pukih veznika. Umjesto trans "Ono što zanima Lacana u Seminaru XX jest otkrivanje svega onocendentalnih termina strukture, koji pripadaju autonomnoj dimenga što je u jouissance, jouissance u Jednome, to jest jouissance bez ziji koja prethodi iskustvu i uvjetuje ga, imamo premoć prakse.

Drugoga. Sam naslov seminara, Encore, valjalo bi homofono protu Umjesto transcendentalne strukture imamo neku vrstu društvenog mačiti kao en-corps, u tijelu. Tijelo tu zauzima središte pozornice ... pragmatizma."56

to podrazumijeva ponovno otkriće u psihoanalizi onoga što se danas

Ukratko: umjesto proto-transcendentalnog strukturalnog a priori događa u pogledu društvene povezanosti, modernog individualizma

simboličkog Poretka dobivamo improvizirano mnoštvo načina na koji

i dvoznačnosti koja rezultira svime onime što je odnos i zajedništvo..

ljudska bića, u osnovi osamljenici od kojih je svatko naposljetku pri Bračna veza, primjerice, gdje se čak i uvjereni konzervativci, koji štiju siljen na masturbacijsko uživanje vlastita tijela ("Nepostojanje nečerutinu i tradiciju, predaju izmišljanju novih oblika odnosa, koje spon-ga kao što je spolni odnos podrazumijeva da je jouissance u

biti idiotzora politički konsenzus. Zamišljanje jouissance kao početne točke ska i osamljenička."

prava je osnova onoga što se manifestira kao proširenje, čak hulilo,

57), nastoje improvizirati i složiti nekakav privid odnošenja i interakcije sa svojim drugima. Kako smo se samo udaljili

suvremenog individualizma."60

64 O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 65

Paradoks je i ovdje u poklapanju suprotnosti. U knjizi O svijesti cijberspace rukom pod ruku s našom svedenošću na leibnizovsku mo—

Daniel Dennett, veliki predstavnik kognitivističkog evolucionizma, nadu koja, iako "nema prozora" koji bi se izravno otvarali u izvanpriznaje (ironično, nema sumnje, ali ipak u osnovi s ozbiljnom nasku realnost, u sebi ogledava cjelokupni univerzum? Nismo li mi sve mjerom) bliskost te teorije "pandemonija" ljudskoga uma i dekonviše i više monade koje nemaju izravnog prozora u realnost, koje su struktivizma kulturoloških studija: "Zamislite kako sam se čudno osjeu interakciji jedino s kompjutorskim zaslonom te susreću samo vir ćao kada sam otkrio da je, prije nego što sam uspio pošteno objaviti tualne privide, a ipak su više nego ikada uronjene u globalnu mrežu,

u knjizi svoju varijantu ideje o Jastvu kao središtu narativne teže, komunicirajući istodobno s cijelom zemljinom kuglom? Slijepa ulica

ona već satirički prikazana u romanu Davida Lodgea Mali svijet. Iz iz koje je Leibniz pokušao pronaći izlaz uvođenjem pojma "prestabi-gleda da je to vruća tema među dekonstruktivistima."61 Osim toga, lirane harmonije" između monada danas je ponovno tu pod krinkom cijela škola teoretičara cyberspacea zastupa ideju da cyberspace fenoproblema komunikacije: kako bilo tko od nas može znati je li u konmeni čine opipljivim u našem svakodnevnom iskustvu dekonstruktiv-taktu s "realnim drugime" iza zaslona, a ne s pukim sablasnim privivistički "decentrirani subjekt": prema njihovu mišljenju, valja zagodom?62

varati "diseminaciju" jedinstvenog Jastva u mnoštvo konkurentnih aktera, u "kolektivni um", više samopredodžbi bez globalnog središ Ovdje se nameću dvije teorijske povezanosti: ona s Richardom ta za koordinaciju, koji djeluje u cyberspaceu, i odvojiti ga od pato Rortyjem (kojega spominje i sam Miller) i ona s teorijom "refleksivloške traume - igranje u virtualnim prostorima omogućuje otkrivanje nog društva", koju je razradio Ulrich Beck.⁶³ Ne pojavljuje li se Ror-novih aspekata vlastitoga "ja", bogatstvo pomaka identiteta, maski ty, sa stajališta Lacanove posljednje paradigme, upravo kao pravi fiiza kojih ne stoji "realna" osoba, i na taj način doživljaj ideološkog lozof naše epohe sa svojom neopragmatičkom idejom da jezik nije mehanizma proizvodnje Jastva, neizbježna nasilja i proizvoljnosti te neko transcendentalno a priori našeg društva i da se ne može na ha— proizvodnje/konstrukcije... Tako u isto vrijeme kada kognitivisti i

bermasovski način utemeljiti u skupu univerzalnih normi, budući da

je kolaž skrpanih postupaka? I ne upozorava li Lacanovo isticanje imdekonstruktivisti, iako službeni neprijatelji, dijele tvrdnju da ne poproviziranog i dogovorenog karaktera svih društvenih veza na ideju stoji neko "supstancijalno" Ja koje bi moglo prethoditi otvorenom o "refleksivnom društvu", u kojemu svi obrasci interakcije, od razpolju kontingentne društvene interakcije, i kada se čak i zapadnjački nih oblika spolnog partnerstva do samog etničkog identiteta, moraju budisti pridružuju tom refrenu s uvidom da moje Ja nije ništa drugo biti iznova dogovoreni/postavljeni? Slučaj Muslimana kao etničke, a

do besmislena hrpa neuhvatljivih i heterogenih (mentalnih) događane tek vjerske skupine u Bosni ovdje je dobar primjer: tijekom čitave ja, naše iskustvo sve više postaje iskustvo izoliranog Jastva uronjena povijesti Jugoslavije Bosna je bila mjesto potencijalnih napetosti i spou vlastitu halucinacijsku sferu. U tome je bila već pouka postmoder-rova, scena na kojoj se odigravala borba između Srba i Hrvata za vla-ne dekonstrukcije Jastva: lišavanje Jastva svakog supstancijalnog sadrdajuću ulogu. Problem je bio u tome što najveća skupina u Bosni nisu žaja završava u radikalnom subjektiviranju, u gubitku čvrste objektivbili ni pravoslavni Srbi ni

katolički Hrvati, nego Muslimani, čije je ne realnosti kao takve (prema postmodernističkoj mantri, ne postoji etničko podrijetlo oduvijek bilo sporno - jesu li Srbi ili Hrvati. (Ta čvrsta realnost, nego samo mnoštvo kontingentnih društvenih konuloga Bosne čak je ostavila traga u govoru: u svim bivšim jugoslavenstrukcija). Nije čudo da je Leibniz jedna od glavnih filozofskih refe-skim narodima izraz "mirna Bosna" korišten je kako bi se naznačilo rencija teoretičara cyberspacea: ono što danas nalazi odjeka nije samo da je uspješno otklonjena svaka prijetnja sukoba.) Kako bi osujetili njegov san o univerzalnom računalnom stroju, nego i zastrašujuća to žarište potencijalnih (i stvarnih) sukoba, vladajući su komunisti šezsličnost između njegove ontološke vizije monadologije i današnjeg desetih godina nametnuli čudesno jednostavnu ideju: proglasili su nastanka cjberspace zajednice, u kojoj globalni sklad i solipsizam su— Muslimane autohtonom ETNIČKOM zajednicom, a ne samo vjerpostoje na čudan način. Drugim riječima, ne ide li naša uronjenost u skom skupinom, što je Muslimanima omogućilo da izbjegnu pritisak 66

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 67 |

izjašnjavanja kao Srbi ili Hrvati. Ono što je u početku bila pragma (1) Ponajprije, tu je "strukturalistički" Lacan, koji ističe kvazitransitična politička dosjetka postupno se uvriježilo te su se Muslimani doiscendentalnu odlučujuću ulogu "velikog Drugoga", simboličkog ta počeli doživljavati kao nacija, sustavno graditi vlastitu tradiciju itd.

poretka koji unaprijed postavlja moguće koordinate čovjekova

Međutim, čak i danas postoji element promišljenog izbora u njihovu

života. Jouissance je ovdje zamišljena kao lažna, imaginarna pudentitetu: tijekom rata u Bosni, nakon raspada Jugoslavije, svatko je noća, koja svjedoči o tome da je subjekt izbjegao istinu o vlasnaposljetku bio prisiljen IZABRATI svoj etnički identitet - kada bi titoj želji: zadaća psihoanalize je razgraditi simptome (u kojima milicija nekoga zaustavila s prijetećim pitanjem "Jesi li Srbin ili Mussubjekt uživa) pomoću postupka interpretacije - ono što treba liman?", to se pitanje nije odnosilo na naslijeđenu etničku pripadnost,

nadomjestiti jouissance jest potpuno prihvaćanje značenja simnogo je u njemu uvijek odjekivalo pitanje "Koju si stranu izabrao?"

ptoma. - Više je od irelevantne slučajnosti da tu paradigmu pra (primjerice, filmski redatelj Emir Kusturica, koji potječe iz etnički ti Lacanova zlobno antiamerička retorika: to je, da se grubo izmješovite, muslimansko-srpske obitelji, izabrao je srpski identitet).

razimo, konzervativni gaullistički Lacan, koji žali zbog raspada

Možda se ona prava FRUSTRIRAJUĆA dimenzija takva izbora najautentičnog simboličkog autoriteta.

bolje očituje kada morate izabrati neki proizvod u mrežnom shoppin-

(2) Zatim se u idućoj paradigmi Jouissance kao nemoguće Realno,

gu i onda ste prisiljeni učiniti gotovo beskrajno mnogo izbora: ako koje izbjegava veliko Drugo, ponovno osvetnički potvrđuje kao želite taj proizvod s X dodatkom, odaberite A, ako ne, odaberite B...

strahoviti ponor Stvari - obožavanje Strukture i njezina Zako Paradoks je u tome da je u u tim post-tradicionalnim "refleksivnim na pretvara se u fascinaciju herojskom, samoubilačkom prijesdruštva", u kojima nas se cijelo vrijeme bombardira zahtjevima da tupnom gestom, koja isključuje subjekt iz simboličke zajednice.

izaberemo, u kojima se čak i "prirodne" značajke kao što je seksual Sto se tiče društvenopolitičkog konteksta, treba imati na umu na orijentacija i etničko opredjeljenje doživljavaju kao stvar izbora,

da je u doba kada je Lacan pisao svoju poznatu interpretaciju posve isključen temeljni, autentični izbor kao takav.

Antigone, nosio transkripcije svojih predavanja svojoj kćeri Lau—

Dakako, tu bismo trebali izbjegavati strmoglavo potpuno poistorence Bataille u zatvor, gdje je bila zbog sudjelovanja u alžirvećivanje: i Rortyju i teoriji "refleksivnog društva" manjka lacanov-skoj borbi za nezavisnost. Nije li to Lacanova reakcija na prve ska ideja o tome kako se događa množenje improviziranih i pregopukotine koje su se pojavile u čvrstom zdanju poslijeratnog

franvaranjem dobivenih odnosa u kontekstu - ne samo dezintegracije
cuskog društva?

starih tradicionalnih obrazaca, nego i - viška jouissance, kako je to
(3) Seminar XVII. (1969.-1970.) o četiri diskursa⁶⁴, Lacanov je
odjedan od načina da se izađe na kraj s tim viškom, da ga se
"ugladi".

govor na događaje iz godine 1968. - njegova se premisa najbo
Istodobno, što se tiče Lacana, to povezivanje "paradigmi užitka" s lje
može sažeti kao izokretanje poznatog antistrukturalističkog

konkretnim društvenopovijesnim formacijama prisiljava nas da rekon—

grafita s pariških zidova iz 1968.: "Strukture ne hodaju
ulicaceptualiziramo samu Lacanovu teoriju: kada Miller nastoji
razlučiti ma!" - ako išta, tada se u tom seminaru nastoji dokazati da
slijed različitih "paradigmi užitka" u Lacanovu učenju, na prvi mah
strukture ipak HODAJU ulicama, to jest da strukturalni pomaci

dolazimo u iskušenje da historiziramo taj slijed, to jest da u njemu
MOGU objasniti društvene pobune kao što su bile one godine
vidimo ne samo inherentnu logiku Lacanova razvoja, nego i
reflek1968. Umjesto jednog Simboličkog Poretka sa skupom
apriorsiju o temeljnim pomacima u poslijeratnom francuskom
društvu; tako njih pravila koja jamče društvenu koheziju, tu nalazimo
matrise javlja drugačiji Lacan, koji je krajnje osjetljiv na pomake u
domicu prijelaza iz jednog diskursa u drugi: Lacanovo je zanimanje
nantnim ideološkim trendovima. Ograničimo se na četiri ključne od
usredotočeno na prijelaz s diskursa Predavača na diskurz. Sve šest
paradigmi koje je prepoznao Miller: učilišta kao hegemonijskog
diskursa u suvremenom društvu.

68

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

69

Nije čudo da se dogodio revolt na sveučilištima: on je kao takav
će se suočiti sa Stvari pod raznim krinkama - ne više u prvom redu
jednostavno signalizirao pomak prema novim oblicima domis
nuklearnom katastrofom, ali zato s mnoštvom drugih katastrofa koje
nacije, u kojima znanstveni diskurz legitimira odnose dominaprijete

na obzoru (ekološka katastrofa, vjerojatnost da će neki aste-cije. Lacanova je temeljna premisa stoga ponovno skeptično-roid pogoditi Zemlju, pa sve do mikrorazine, naime da će neki virus - konzervativna - njegova se dijagnoza najbolje može sažeti u pomahnitati i uništiti ljudsku vrstu). Osim toga, kako je sam Miller glasovitom odgovoru koji je dao studentima revolucionarima: ustvrdio u vezi s idejom o eks-timnosti, a sam je Lacan previdio već

"Kao histericima, potreban vam je novi gospodar. Dobit ćete ga!" ranih sedamdesetih godina, ne proizlazi li upravo iz kapitalističke globalizacije novi rasizam, koji se usredotočuje na "kradu užitka", na lik (4) Naposljedku, Seminar XX. prikazuje libidnu ekonomiju današnog Drugoga, koje ili prijeti da će nam oteti naš "način života" ili/i njeg postmodernog, postrevolucionarnog "potrošačkog druposjeduje i pokazuje ekscesivnu jouissance koja nam izmiče? Ukrat štva", koje je, sa zakašnjenjem u odnosu prema SAD-u, nako, prijelaz iz traumatske Stvari na lichettes, na "mrvice užitka koje posljedku uhvatilo korijene i u Francuskoj - to je društvo određuju životni stil", nikada potpuno ne uspijeva: Stvar nastavlja "ne-odnosa", u kojemu se raspadaju svi stabilni oblici društvebacati sjenu, tako da je ono što danas imamo, množenje lichettes žine kohezije, u kojemu je idiotska jouissance pojedinaca socijavotnog stila u kontekstu zlokobne Stvari, katastrofe koja prijeti unišlizirana samo na način krhkih i nestalnih praktičnih izuma i notenjem dragocjene ravnoteže naših raznih životnih stilova.

vih, dogovorenih običaja (množenje novih, improviziranih načina seksualnog suživota umjesto temeljne matrice Braka itd.).

Ta slabost Millerova opisa paradigmi užitka ima dublji razlog. Danas, u doba neprestanih naglih promjena, od "digitalne revolucije"

Logika ovoga slijeda dovoljno je jasna: krećemo od stabilnog simdo povlačenja starih društvenih formi, mišljenje je više nego ikada izboličkog Poretka; nastavljamo do herojskih, samoubilačkih pokušaja loženo iskušenju da "izgubi živce", da preuranjeno napusti stare konda iz njega izađemo; kada se čini da je i sam Poredak ugrožen, stvaraceptualne koordinate. Mediji nas neprestance bombardiraju potremo matricu promjena koja objašnjava da je i sam revolt tek izvođač bom da napustimo "stare paradigme": ako želimo

opstati, moramo prijelaza iz jednog oblika društvene povezanosti u drugi; naposljetku promijeniti osnovne pojmove o tome što je osobni identitet, društvo,

se suočavamo s društvom u kojemu je i revolt postao besmislen, buokoliš itd... Mudrosti New Agea tvrde da ulazimo u novo, "postljud- dući da u njemu ne samo da prijestup kao takav ponovno stječe snasko" doba; postmoderna politička misao kaže nam da ulazimo u po-gu, nego ga sustav izravno izaziva kao sam oblik vlastite reprodukcije.

stindustrijska društva, u kojima su stare kategorije rada, kolektivnosti,

Da to izrazimo Hegelovom terminologijom, "istina" o studentskom klase itd. teoretski zombiji, koji više nisu primjenjivi na dinamiku prijestupnom revoltu protiv Establishmenta zapravo je u pojavi nomodernizacije... Ideologija i politička praksa "trećega puta" zapravo voga establishmenta, u kojemu je prijestup dio igre, izazivan spravica-je pravi model toga poraza, te nesposobnosti da se prizna da je Novo tu kako bi omogućilo Starome da preživi. Protiv tog iskušenja bilo bi ma koje organiziraju naš život kao neprestano bavljenje viškovima.

bolje slijediti neprevladani Pascalov model i postaviti teško pitanje:

Je li, dakle, Lacanov krajnji rezultat konzervativna rezignacija, neka

kako da ostanemo vjerni Starome u novim okolnostima? JEDINO na

vrsta zatvaranja, ili taj pristup dopušta radikalnu društvenu promjetaj način možemo stvoriti nešto doista Novo. A isto vrijedi i za psinu? Prva stvar koju moramo uzeti u obzir jest da prethodne paradigmoanalizu: počevši od uspona ego-psihologije tridesetih godina, psime ne nestaju jednostavno u onima koje slijede - one su i dalje prihoanalitičari "gube živce" i polažu svoje (teorijsko) oružje, na brzinu sutne i bacaju na njih sjenu. Globalno tržišno društvo razvijenog priznajući da edipovska matrica socijalizacije više nije operativna, da kapitalizma ni u kojem slučaju ne karakterizira jasna vladavina sve

živimo u doba univerzalizirane nastranosti, da koncept "potiskivanja"

*mnogobrojnih objeta a: isto to društvo simultano proganja izgled
tla više nije upotrebljiv u naše permisivno doba. Nažalost, čini se da
je*

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 71

čak i pronicljivi teoretičar kao što je Miller pokleknuo pred tim isgerovska filozofska premissljanja o implikacijama digitalizacije, koja kušenjem pa očajnički pokušava uhvatiti korak s navodno post-patri-se usredotočuju na ideju tubitka kao bitka-u-svijetu, kao angažiranog jarhalnim, "novim vremenima", tjeran strahom da će izgubiti kontakt aktera koji je bačen u određenu situaciju svijeta života.⁶⁸ Prema tom s najnovijim društvenim zbivanjima, te zato predlaže dvojbene, ishigledištu, nastupanje genoma i tehnološke perspektive "uploadanja"

trene generalizacije, tvrdeći da ni sam simbolički poredak više nije ljudskog uma u kompjutor najjasnije je viđenje onoga na što je Hei

operativan u našem društvu imaginarnih privida, da feminizacija podegger mislio kada je govorio o "opasnosti" koja prijete od planetarprima globalne razmjere, da je i sama ideja interpretacije postala ne-ne tehnologije: ono što je ovdje ugroženo baš je sama eks-statična bit operativna... Millerov opis Lacanove posljednje paradigme užitka dotubitka, čovjeka koji je sposoban transcendirati sebe samoga povezuje je primjer takva neuspjeha konceptualnog mišljenja, čiji je manjak jući se s bićima unutar Čistine svojega svijeta (važno je da je za Hei-dopunjen brzopletim, pred-teorijskim generalizacijama.

*deggera i sam pogled na Zemlju iz svemira označio završetak ljudskog bića kao nečega što boravi između neba i zemlje - kad jednom vidimo Zemlju iz svemira, Zemlja više nije Zemlja). Međutim, upravo nam ta "opasnost" omogućava da se radikalno suočimo sa sudbinom čovječanstva i možda zacrtamo drugačiji modalitet našega od **Bez seksa, molim, mi smo digitalni!***

nosa prema tehnologiji, modalitet koji upravo potkopava kartezijski

Unutar tih koordinata, ideja cjberspace ideologa o Jastvu koje se oslosubjekt tehnološke dominacije. - Prva dva stajališta dijele pretpostavbađa privezanosti uz svoje prirodno tijelo, to jest pretvara se u virtualku potpunog rastjelovljenja, svođenja (post)ljudskog uma na softverno biće koje lebdi od jednog kontingentnog i privremenog utjelovljeski model koji slobodno lebdi između različitih utjelovljenja, dok drunja do drugog, može se prikazati kao konačno znanstveno-tehnološko ga dva ustvrduju konačnost utjelovljenog aktera kao krajnji obzor ozbiljenje gnostičkog sna o Jastvu koje se riješilo propadanja i tronaše egzistencije - da citiramo sažetu formulaciju Katherine Hayles: *mosti materijalne realnosti*. Drugim riječima, nije li ideja o "eterič "Ako je moja noćna mora, kultura nastanjena postljudima koji svonom" tijelu koje za sebe možemo stvoriti u Virtualnoj Realnosti ostvaja tijela smatraju modnim detaljima, a ne temeljem svoga bića, onda renje starog gnostičkog sna o nematerijalnom "astralnom tijelu"? Pa je moj san verzija postčovjeka koji će prigrliti mogućnosti informa što ćemo sada s tim naizgled uvjerljivim argumentom da cyberspace cijskih tehnologija, a da ne bude zaveden fantazijama o neograničefunkcionira na gnostički način, obećavajući nam uzdizanje na razinu noj moći i rastjelovljenoj besmrtnosti, koji će priznati i štovati konačna kojoj ćemo biti oslobođeni svoje tjelesne tromosti i na kojoj će nost kao uvjet ljudskog bića i koji će razumjeti ljudski život kao nešto nam biti dano drugo, eterično tijelo? Postoje četiri prevladavajuća što je ukorijenjeno u vrlo složenom materijalnom svijetu, o kojemu

teorijska stajališta u pogledu cyberspacea: (1) čisto tehnološko veličaovisi naš daljnji opstanak."69

nje novih potencijala superkompjutora, nanotehnologije i genetičke tehnologije;65 (2) New Age odgovor, to jest isticanje gnostičke poza Ipak dolazimo u iskušenje da postavimo pitanje nije li to rješenje dine čak i posve "neutralnih" znanstvenih istraživanja;66 (3) histori-odviše jednostavno: onog trenutka kada napravimo sudbonosni kocističko-društvenokritička, "dekonstruktivistička" primjena oslobađarak od neposrednog (konačnog, biološkog) tijela koje "jesmo" do bio-jućih potencijala cjberspacea koja nam svojim brisanjem granica tehnološkog utjelovljenja s njegovim promjenjivim i nestabilnim kakartezijanskog ega, njegova identiteta, monopola na

misao i vezanosti rakterom, više se ne možemo riješiti sablasti "nemrtvog", vječnog uz biološko tijelo dopušta prijelaz s muško-kartezijansko-liberalno— tijela. Konrad Lorenz je negdje dvoznačno primijetio kako smo mi

-identitarnog subjekta na rasuto-cyborške, "post-ljudske" oblike subsami ("realno postojeće" čovječanstvo) ona tražena "karika koja neobjektivnosti, s biološkog tijela na nestalna utjelovljenja:67 (4) heideg-dostaje" između životinje i čovjeka - kako da to protumačimo? Da-72 O vjerovanju Protiv digitalnoga krivovjerja 73

kako, prva asocijacija koja se tu nameće jest ideja da "realno postojeće pos holokausta, Primo Levi ponavlja stari paradoks zabranjivanja nejeće" čovječanstvo još živi u onome što je Marx nazvao "pretpoviješ-

moćnoga: "Možda se ne može i, štoviše, ne smije razumjeti što se

ću" i da će prava ljudska povijest početi nastupanjem komunističkog

dogodilo"70 - ne čujemo li ovdje staru inverziju Kantova "možeš jer društva; ili pak, Nietzscheovom terminologijom, da je čovjek tek moraš!", naime "ne možeš jer ne smiješ!", koja obiluje u današnjem most, prijelaz između životinje i nadčovjeka. (Da ne spominjemo New otporu religije prema genetskim manipulacijama: "Ljudski se duh ne Age verziju: ulazimo u novo doba, u kojemu će se čovječanstvo premože svesti na gene i zato se to ne smije raditi!" Ono što ipak razlitvoriti u Globalni Um, ostavljajući iza sebe sitni individualizam.) Ono kuje Levija od pomodnog uzdizanja holokausta u nedodirljivo, tran-

što je Lorenz "mislio reći" nedvojbeno je na istoj liniji uz određenu scendentno Zlo jest to da on upravo u tom trenutku uvodi distinnotu humanizma: čovječanstvo je još nezrelo i barbarsko, nije još dokciju (na koju se Lacan oslanja cijelo vrijeme) između razumijevanja segnulo potpunu mudrost. Međutim, nameće se i suprotno tumačeći spoznaje - tako on nastavlja: "Mi to ne možemo razumjeti, ali monje: ovaj medustatus čovjeka JEST njegova veličina, budući da ljud žemo i moramo razumjeti otkuda izvire Ako je razumijevanje sko biće JEST u samoj svojoj biti "prijelaz", konačna otvorenost

nemoguće, spoznaja je imperativ, jer ono što se dogodilo jedanput,

prema ponoru.

moglo bi se dogoditi opet."71 Tu spoznaju (čija je funkcija upravo da

Čini se da baš povijesne traume kao što je holokaust postavljaju spriječi Ponavljanje Istoga) NE treba suprotstaviti razumijevanju na

granice takvoj Nietzscheovoj viziji. Za Nietzschea, ako ne radikaliziramo ("unutarnjeg") Razumijevanja nasuprot ("izvanjskom") Objašnjenju Volje za Moć u Vječito Ponavljanje Istoga, onda potvrđivanje njavanju: nema se tu što razumjeti, budući da ni sami počinitelji nisu naše Volje ostaje nepotpuno i zauvijek ostajemo sputani tromašću razumjeli SAMI SEBE, oni nisu bili na visini vlastitih postupaka. Zato

prošlosti koju nismo izabrali niti željeli i koja kao takva ograničava treba izokrenuti standardnu ideju o holokaustu kao povijesnom oz

domet našeg slobodnog samopotvrđivanja: samo Vječito Ponavljanje

biljenju "radikalnog (ili, još bolje, dijaboličkog) Zla": Auschwitz je Istoga mijenja svako "bilo je" u "bit će", a propos čega. zatim mogu krajnji argument PROTIV romantizirane ideje o "dijaboličkom Zlu", reći "želio sam tako". Postoji inherentna veza između ideja traume i o zlom junaku koji uzdiže Zlo u apriorno počelo. Kako je Hannah ponavljanja, naznačena u Freudovu poznatom sloganu da smo osu Arendt s pravom istaknula,⁷² nepodnošljivi užas Auschwitz počinjava u čini da ponavlja ono čega se ne možemo sjetiti: trauma je prema de činjenici da njegovi počinitelji NISU bili byronski likovi koji su, kao finiciji nešto čega se ne možemo sjetiti, to jest prizvati tako da to uči Miltonov Sotona, objavili "Neka Zlo bude moje Dobro!" - pravi raz-, nimo dijelom vlastite simboličke priče; kao takva, ona se beskonačno log za uzbunu jest u nepremostivu JAZU između užasa onoga što se.

ponavlja i vraća kako bi progonila subjekt - točnije rečeno, ono što događalo i "ljudskog, čak odviše ljudskog" karaktera njegovih poči-, se ponavlja jest sam neuspjeh, pa čak i nemogućnost, da

traumu po-nitelja. I sam je Levi ustrajao na traumatičnoj izvanjskosti antiseminovimo/prizovemo na pravi način. Nietzscheovo Vječito Ponavljanje tizma (na način koji, uz notu okrutne ironije, gotovo podsjeća na na Istoga, dakako, cilja upravo na takvo potpuno prizivanje: Vječito Pocističku percepciju Zidova kao izvanjskih uljeza u našem društvenom navljanje Istoga naposljetku znači da ne postoji više nikakva traumatizacija, kao otrovno strano tijelo): "Nema racionalnosti u nacističkoj ska jezgra koja ometa njegovo prizivanje, da subjekt može potpuno mržnji; to je mržnja koja nije u nama; to je izvanjski čovjek, otrovni prihvatiti svoju prošlost, projicirajući je u budućnost tako da želi njeplod rođen iz smrtonosnog debla fašizma, ali on je izvan i iznad fazino vraćanje. No je li doista moguće zauzeti subjektivno stajalište šizma kao takvog."73

aktivnog ŽELJENJA da se traumatski događaj beskonačno ponavlja?

Kada Heidegger u svojoj ozloglašenoj izjavi stavlja istrebljenje Ži Baš se ovdje suočavamo s holokaustom kao etičkim problemom: je dova u isti niz s mehanizacijom poljoprivrede kao još jedan primjer

li moguće poduprijeti Vječito Ponavljanje čak i u slučaju holokausta,

totalne proizvođačke mobilizacije suvremene tehnologije koja svodi sve,

to jest zauzeli i o tome stajalište "želio sam tako"? Važno je da, a propa lako i ljudska bića, na sirovinu koja je na raspolaganju za bezob-74 O vjerovanju Protiv digitalnoga krivovjerja 75

ziranu tehnološku eksploataciju ("Poljoprivreda je sada motorizirana seksualnosti (totalno depresivni opisi seksualnih orgija između četir

industrija za proizvodnju hrane - zapravo isto što i proizvodnja tridesetogodišnjaka spadaju u najmučnije ulomke suvremene knjipala u plinskim komorama i logorima za istrebljenje, isto što i izglad ževnosti), dok Michel izmisli rješenje: novi, samoreplicirajući gen za njivanje nacija, isto što i proizvodnja atomskih bombi."74), to uključujući ljudsko, deseksualizirano biće. Roman završava proročanskom čivanje u niz odgovara prije staljinističkom socijalizmu, koji je doista vizijom: godine 2040. čovječanstvo će smijeniti humanoidi koji više bio društvo bezobzirne mobilizacije,

nego nacizmu, koji je uveo vineće doživljavati strast u pravom smislu riječi, niti intenzivno samo-

šak antisemitskog nasilja. Ili, kako je to sažeto izrazio Primo Levi, potvrđivanje koje može dovesti do razorna bijesa.

"moguće je, pa čak i lako, zamisliti socijalizam bez zatvoreničkih logora. Međutim, nacizam bez koncentracijskih logora je nezamisliv."

Gotovo prije četiri desetljeća Michel Foucault je otpisao "čovje75

Čak i ako dopustimo da je staljinistički teror bio nužan ishod socijaka" kao lik u pijesku koji biva otplavljen, uvodeći (u ono vrijeme) lističkog projekta, još imamo posla s tragičnom dimenzijom jednog modernu temu "smrti čovjeka". Iako Houellebecq prikazuje taj nestaemancipatorskog projekta koji je pošao naopako, jednog pothvata nak u mnogo naivnijem književnom kontekstu, kao zamjenu čovjekoji je na fatalan način pogrešno procijenio posljedice vlastite inter čanstva novom, post-ljudskom vrstom, obje se varijante mogu svesti vencije, za razliku od nacizma kao anti-emancipatorskog pothvata koji

na zajednički nazivnik: nestanak spolnih razlika. U svojim posljedje predobro uspio. Drugim riječima, komunistički je projekt bio za njim djelima Foucault je zamislio prostor užitaka koji su oslobođeni bratstvo i dobrobit svih, dok je nacistički projekt izravno bio projekt Seksualnosti i u iskušenju smo ustvrditi da je Houellebecqovo post—dominacije. Zato, kada je Heidegger aludirao na "unutarnju veliči - ljudsko društvo klonova ozbiljenje foucaultovskog sna o Jastvima nu" nacizma koja se očituje kod sitnih nacističkih ideologa, on pokoja prakticiraju "upotrebu ugoda". - lako je to rješenje fantazija u novno pripisuje nacizmu nešto što zapravo vrijedi samo za komuninajčišćem smislu riječi, slijepa ulica iz koje traži izlaz vrlo je realna -

zam: komunizam ima "unutarnju veličinu", eksplozivan oslobodilački

kako da se iz nje maknemo? Standardni bi način bio taj da nekako potencijal, dok je nacizam bio potpuno nastran u samoj svojoj ideji: pokušamo uskrsnuti prijestupnu erotsku strast, slijedeći dobro pojednostavno je apsurdno zamisliti holokaust kao neku vrstu tragičnog znato načelo, koje je prvi put došlo do potpunog izražaja u udvorizopačivanja plemenitog nacističkog projekta - jer njegov je

projekt noj ljubavi, naime, da je jedina istinska ljubav ona koja je zabranjena upravo i BIO holokaust.76

kao prijestup - trebaju nam nove Zabrane kako bi se mogli pojaviti Ovi paradoksi daju primjeren kontekst za knjigu Michela Houelle— novi Tristan i Izolda ili Romeo i Julija... Problem je u tome što u dabecqa Elementarne čestice, priču o radikalnoj DESUBLIMACIJI, ako našnjem permisivnom društvu prijestup i JEST norma. Koji je onda je tako nešto ikada postojalo: u našem postmodernom, "razočaraizlaz iz toga? Ovdje bismo se morali prisjetiti konačne Lacanove pounom" i permisivnom svijetu seksualnost je svedena na apatetično suke o sublimaciji: na određeni je način istinska sublimacija isto što i djelovanje u kolektivnim orgijama. Taj je roman savršen primjer desublimacija. Uzmimo za primjer ljubavni odnos: "subliman" nije onoga što su neki kritičari pronicljivo krstili kao "ljevičarski konzerhladan i dalek lik Dame koja mora ostati izvan našeg dohvata - da vativizam", a govori o dvojici polubračće: Bruno je učitelj na gimnaside sa svojeg pijedestala, pretvorila bi se u ogavnu prljavštinu. "Sub-ziji i seksualno ugrožen hedonist, dok je Michel briljantan, ali emolimna" je magična kombinacija tih dviju dimenzija, izbijanje sublim-cionalno prazan biokemičar. Njihova ih je hipijevska majka napustila ne dimenzije u najobičnijim pojedinostima svakodnevnog, zajedničkad su bili mali i nijedan se od njih nije potpuno oporavio; svaki njikog života - "sublimni" se trenutak u ljubavnom životu događa onda hov pokušaj da nadu sreću, bilo u braku, u studiju filozofije ili porkada magična dimenzija i/.diše čak i iz običnih, svakodnevnih postunografiji vodi u usamljenost i frustraciju. Bruno skonča u psihijapaka kao što je pranje suda ili čišćenje stana. (Baš se u tom smislu trijskom sanatoriju nakon suočavanja s besmislenomu permisivne sublimacija najbolje može suprotstaviti idealizaciji.) [76

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 77 |

Možda najbolje možemo specificirati tu ulogu spolne ljubavi tako ma tumačenju nekih, radi se o tome da se suprotstave dva pokusa:

da se poslužimo idejom refleksivnosti kao "pokreta kojime se postiuspješno muško oponašanje ženskih odgovora (i obratno) ne bi

ništa že da ono, što je upotrijebljeno kako bi se stvorio sustav, postane dio dokazalo, budući da rodni identitet ne ovisi o nizovima simbola, ali sustava koji stvara."77 Ta refleksivna pojava stvarajućeg pokreta unubi uspješno oponašanje čovjeka od strane stroja dokazalo da stroj tar stvorenog sustava pod krinkom onoga što je Hegel nazvao "opomisi, budući da je "mišljenje" naposljetku ispravan način redanja simzicijskim određenjem" u pravilu uzima oblik suprotnosti: unutar materijalne sfere Duh se javlja pod krinkom najtromijeg trenutka bola u slijed... No, što ako je rješenje za tu zagonetku znatno jedno (lubanje, bezobličnog crnog kamena); u kasnijoj fazi revolucionarnog stavnije i radikalnije? Sto ako spolna razlika nije samo biološka činjenica, kada Revolucija počinje žderati vlastitu djecu, politički aknica, nego ono Realno u antagonizmu koji određuje čovječanstvo, ter koji je uspješno pokrenuo proces srozava se na ulogu njegove glavtako da će, kada se jednom ukinu spolne razlike, ljudsko biće doista ne prepreke: to su kolebljivci ili čak čisti izdajnici, koji nisu spremni postati nerazlučivo od stroja?

slijediti revolucionarnu logiku do njezina zaključenja. Ne javlja li se Druga stvar koju ovdje valja istaknuti jest Turingova neosjetljivost prema istoj logici i sama dimenzija koja je uvela "transcendentno" za razlikovanje između djela i riječi: kako su mnogi zamijetili, Turing

stajalište koje određuje ljudsko biće, naime SEKSUALNOST, jedinstveno ljudska "nemrtva" spolna strast, nakon što je potpuno uspojednostavno nije imao osjećaj za čisto SIMBOLIČKO područje kostavljen društveno-simbolički poredak, kao sama njegova suprotnost, munikacije u seksualnosti, politici sile itd., u kojoj se jezik rabi kao kao glavna PREPREKA uzdizanju ljudskog bića do čiste duhovnosti, retoričko sredstvo te je njegovo referencijalno značenje očito podrekao ono što ga/je veže za tromost tjelesne egzistencije? Zato će kraj đeno performativnoj dimenziji (zavođenja, prisile itd.). Za Turinga seksualnosti u toliko veličanom "post-ljudskom", samoklonirajućem su naposljetku postojala samo dva čisto intelektualna problema koja

biću, za koje se vjeruje da će se uskoro pojaviti, umjesto da otvori je valjalo riješiti - u tom je smislu on bio sušti primjer "normalnog

put prema čistoj duhovnosti, istodobno označiti kraj onoga što se psihotika", slijepog za spolne razlike. Katherine Hayles ima pravo tradicionalno naziva jedinstveno ljudskom duhovnom transcendenci—

kada ističe da se ključna intervencija Turingova testa očituje onog jom. Sve veličanje novih, "poboljšanih" mogućnosti spolnog života trenutka kada prihvatimo njegov temeljni dispozitiv, naime gubitak koje nudi Virtualna Realnost ne može sakriti činjenicu da će, kada stabilnog utjelovljenja, disjunkciju između realno zbiljskog i reprezenkloniranje jednom nadomjesti spolne razlike, igra biti završena.⁷⁸

tiranog tijela: uvodi se nepremostivi jaz između "realnog" tijela od krvi i mesa iza zaslona i njegove reprezentacije u simbolima koji svje Svi znamo glasovitu "igru oponašanja" Alana Turinga, koja bi trebala poslužiti kao test za utvrđivanje može li stroj misliti: komunicitlucaju na kompjutorskom zaslonu.⁷⁹ Takva je disjunkcija subivstvena ramo s dva kompjutorska sučelja i pitamo ih bilo kakvo zamislivo pis "ljudskošću" kao takvom: onog trenutka kada živo biće počinje gotanje; iza jednog od sučelja je ljudsko biće koje utipkava odgovore, voriti, medij njegova govora (primjerice glasa) na neki način postaje dok je iza drugog stroj. Ako na osnovi odgovora koje smo dobili ne bestjelesan, u tom smislu da se čini kao da ne potječe iz materijalne

možemo razlikovati inteligentan stroj od inteligentnog ljudskog bića,

realnosti tijela koje vidimo, nego iz neke nevidljive "unutrašnjosti" - onda prema Turingu ta naša nemogućnost dokazuje da strojevi mogu

izgovorena riječ uvijek je do određene mjere glas trbuhozborca, u misliti. - Malo je manje znana činjenica da u prvoj formulaciji stvar njemu uvijek odjekuje neka sablasna dimenzija. Ukratko, valjalo bi nije bila u razlikovanju ljudskog bića od stroja, nego muškarca od ustvrditi da je "čovječanstvo" kao takvo UVIJEK-VEC postljudsko - žene. Čemu to čudno pomicanje sa spolne razlike na razliku između

i u tome počiva srž Lacanove teze da je simbolički poredak parazitljudskog bića i stroja? Je li se radilo samo o Turingovoj

ekscentrički stroj koji prodire u ljudsko biće i nadomješta ga kao njegova umjetnosti (prisjetimo se nevolja koje je imao zbog homoseksualnosti)? Prena proteza.

78

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

79

Dakako, standardno feminističko pitanje koje ovdje moramo pomeđutim, dok muškarac izravno zauzima bestjelesnost kao postignuto staviti je sljedeće: je li to brisanje vezanosti uz tijelo rodno neutralstanje, ženska subjektivnost predstavlja bestjelesnost "u postajanju".⁸²

no ili je potajno rodno obojeno, tako da se spolna razlika ne tiče samo

Sprečava li, dakle, potpuna formulacija genoma učinkovito subjekrealnog, zbiljskog tijela iza zaslona, nego i različitih odnosa između tivnost i/ili razliku među spolovima? Kada je 26. lipnja 2000. objavrazina reprezentacije i zbiljskosti? Je li muški subjekt po samoj svoljen završetak "radnog nacrt" za ljudski genom, val komentara o etičkoj ideji bestjelesan, dok ženski subjekt zadržava pupčanu vrpcu svokim, medicinskim i drugim posljedicama toga dostignuća jasno je jeg utjelovljenja? U kratkom eseju o gramofonu iz 1928., pod nasloupozorio na prvi paradoks genoma, neposrednu istovjetnost oprečvom "Zakrivljenost igle"⁸⁰, Adorno govori o temeljnom paradoksu nih stajališta: s jedne strane, ideja je ta da sada možemo formulirati snimanja: što više stroj objavljuje svoju prisutnost (zvučnim smetnjavrlu konkretan identitet ljudskog bića, ono što on/ona "objektivno ma, nespretnošću i prekidima), to snažniji biva doživljaj stvarne prijest", što predodređuje njegov/njezin razvoj; s druge strane, poznasutnosti pjevača - ili, da se drugačije izrazimo, što je snimka savrševanje kompletnog genoma - "uputa za ljudski život", kako se običnija, što vjernije stroj reproducira ljudski glas, to udaljenija biva no naziva, otvara put tehnološkoj manipulaciji, budući da nam omoljudskost, a jači dojam da se radi o nečemu "neautentičnom".⁸¹ Taj gućuje da "preprogramiramo" naša tjelesna i psihička obilježja (ili se zamjet može povezati s poznatom Adornovom "antifeminističkom"

prije ona drugih ljudi). Čini se da ta nova situacija označava kraj čiprimjedbom, prema kojoj se ženski glas ne može snimiti kako treba, tavog niza tradicionalnih ideja: teološkog kreacionizma (usporedba budući da zahtijeva prisutnost njezina tijela, za razliku od muškoga ljudskog genoma sa životinjskim genomima jasno pokazuje da su se

glasa, koji je sposoban razviti punu snagu i kada je bestjelesan - ne

ljudska bića razvila od životinja - s čimpanzom dijelimo više od 99 nalazimo li tu jasan slučaj ideološkog poimanja razlike među spoloposto našeg genoma), spolne reprodukcije (koju izgled za kloniranje vima, u kojemu je muškarac bestjelesan Duh-Subjekt, dok žena osta čini suvišnom) i naposljetku psihologije ili psihoanalize - ne ozbiljuje je usidrena u vlastitu tijelu? Međutim, te izjave valja tumačiti u konli genom Freudov stari san o pretvaranju psihičkih procesa u objektektstu Adornove ideje o ženskoj histeriji kao prosvjedu subjektivnosti tivne kemijske procese?

protiv reifikacije: histerični subjekt u osnovi je negdje između, on više nije potpuno poistovjećen sa svojim tijelom, ali još nije spreman

Ipak, tu bismo trebali obratiti pozornost na formulaciju koja se zauzeti položaj bestjelesnog govornika (ili, ako govorimo o mehaničuvijek iznova javlja u većini reakcija na identifikaciju genoma: "Doista koj reprodukciji: to više nije izravna prisutnost "živoga glasa", ali još će se ostvariti stara tvrdnja da svaka bolest osim traume ima genetnije ni njegova savršena mehanička reprodukcija). Subjektivnost nije sku komponentu."83 Iako je ta rečenica izjavljena u znak trijumfa, neposredna, živa samoprisutnost koju dobivamo kada odbacimo ipak bismo se trebali usredotočiti na iznimku koju dopušta, naime,

izobličujuću mehaničku reprodukciju, nego prije onaj ostatak "autenna utjecaj traume. Koliko je to ograničenje ozbiljno i opsežno? Prva tičnosti" čije tragove možemo razabrati u nesavršenoj mehaničkoj restvar koju moramo imati na umu jest da "trauma" NIJE samo skraprodukciji. Ukratko, subjekt je nešto što "će biti da je bilo" u svojoj čenica za nepredvidljivo kaotično obilje utjecaja okoline, što bi nas nesavršenoj reprezentaciji. Adornova teza da se ženski glas

ne može dovelo do standardne teze prema kojoj identitet ljudskog bića proiznimiti kako treba, budući da zahtijeva prisutnost njezina tijela, tako lazi iz interakcije između njegova/njezina genetskog naslijeđa i utjezapravo ustvrđuje žensku histeriju (a ne bestjelesan muški glas) kao čaja njegova/njezina okoliša ("priroda nasuprot odgoju"). Također izvornu dimenziju subjektivnosti: u ženskom glasu nastavlja odjekinije dovoljno zamijeniti tu standardnu tezu istančanijom idejom o vati bolan proces gubitka tijela, njegovi tragovi još nisu izbrisani. Re "bestjelesnom umu", koju je razvio Francisco Varela⁸⁴: ljudsko biće čeno Kierkegaardovim rječnikom, razlika među spolovima je razlika

nije puki proizvod interakcije između gena i okoliša kao dvaju suizmeđu "postojanja" i "postajanja": i muškarac i žena su bestjelesni; prostavljenih entiteta: on/ona jr prije aktivni utjelovljeni subjekt koji,

O vjerovanju

*Protiv digitalnoga krivovjerja 81 |
umjesto da se "odnosi" prema svojem okružju, posreduje/stvara svoj*

*kao što je tamagochi dolazi od činjenice da prema virtualnom ne—
svijet života - ptica živi u drugačijem okolišu od ribe ili čovjeka...
biću postupamo kao da je biće: ponašamo se "kao da" (vjerujemo da)*

*No, "trauma" označava šokantan susret koji REMETI tu uronjenost
iza zaslona postoji neko realno Ja, životinja koja reagira na naše
pou vlastiti svijet života, nasilan upad nečega što tu ne pripada.
Naravdražaje, iako vrlo dobro znamo da "tamo iza" nema nikoga i
ničega, no, životinje također mogu iskusiti traumatske prekide:
primjerice, samo digitalni kružni spojevi. Međutim, ono što još više
uznemirava nije li mravlji univerzum poremećen kada ljudska
intervencija potpuje implicitni refleksivni obrat toga uvida: ako tamo
iza zaslona doisto razori njihov okoliš? Međutim, ovdje postoji
ključna razlika izmeta nema nikoga, što ako to isto vrijedi i za mene?
Sto ako je moje đđu životinja i čovjeka: za životinje su takvi traumatski
prekidi iznim "ja", moja svijest o sebi, također puki plošni zaslon iza
kojega je samo ka, oni se doživljavaju kao katastrofa koja uništava
njihov način "slijepi" složeni neuronski sklop?⁸⁶ Ili, da isti argument
postavimo iz života; za ljudska je bića pak traumatski susret
univerzalno stanje, drugačije perspektive: zašto se ljudi toliko boje
pada aviona? Ne radi prodor koji pokreće proces "postajanja
čovjekom". Čovjek ne bude*

*se o tjelesnoj boli kao takvoj - ono što izaziva užas su one dvije ili
jednostavno nadvladan utjecajem traumatskog susreta - kako
kaže*

*tri minute dok avion pada i čovjek je svjestan da će ubrzo umrijeti.
Hegel, on/ona ima sposobnost "bavljenja negativnim",
suprotstavlja Ne stavlja li identifikacija genoma sve nas u istu*

situaciju? Drugim riječima njegovom destabilizirajućem utjecaju, pletenjem zakučastih simječima, zastrašujući aspekt identifikacije genoma tiče se vremenskog bolničkih paučina. To je pouka i psihoanalize i židovsko-kršćanske tradicije koji razdvaja spoznaju o tome što uzrokuje određenu bolest od razvoja tehničkih sredstava kojima će se moći intervenirati i spriječiti bolesti: specifično ljudska vokacija ne oslanja se na razvoj čovjekovih da se ta bolest razvije - ono razdoblje u kojemu ćemo biti sigurni da

inherentnih potencijala (buđenje uspavanih duhovnih snaga ILI ne ćemo, recimo, dobiti opasan rak, ali nećemo moći učiniti ništa da to kog genetskog programa); ona biva pokrenuta nekim izvanjskim trauspriječimo. A što reći o "objektivnom" očitavanju našeg kvocijenta materskim susretom, susretom sa željom Drugoga u njezinoj neprozirinteligencije ili genetskog potencijala za druge intelektualne sposobnosti. Drugim riječima (i bez obzira na Stevea Pinkera⁸⁵), ne postoji nosti? Kako će svijest o toj totalnoj samo-objektivizaciji utjecati na urođeni "jezični instinkt": postoje, dakako, genetski uvjeti koji monaš doživljaj sebe samih? Standardni odgovor (poznavanje našeg geraju biti ispunjeni kako bi živo biće bilo sposobno govoriti; no, čonoma omogućit će nam da interveniramo i promijenimo na bolje navjek zapravo počinje govoriti, ulazi u simbolički univerzum, tek reči sa psihička i tjelesna svojstva) još izaziva ključno pitanje: ako je sa— girajući na traumatski potisak - a način te reakcije, odnosno činjenica

mo-objektivizacija potpuna, tko je onda to "ja" koje intervenira u da simboliziramo kako bismo se uhvatili u koštac s traumom, NIJE "svoj vlastiti" genetski kod kako bi ga promijenilo? Nije li i sama ta "u našim genima".

intervencija već objektivizirana u potpuno skeniranom mozgu?

"Zatvaranje" koje navješćuje izgled potpunog skeniranja ljudskog mozga ne počiva samo u potpunoj korelaciji između skenirane neu-

Antinomija cyberspace uma

ronske aktivnosti u našim mozgovima i našeg subjektivnog doživljaja (tako da će znanstvenik moći dati podražaj našem mozgu i zatim Dekodiranje ljudskog tijela, koje je u postupku, i izgled za formulapredvidjeti kakvo će subjektivno iskustvo taj podražaj pobuditi), nego ciju genoma svake pojedine osobe hitno nas suočavaju s radikalnim u znatno radikalnijoj ideji izbjegavanja svakog subjektivnog iskustva: pitanjem o onome "što mi jesmo": jesam li to ja, taj kod koji se može ono što će skeniranjem biti moguće utvrditi jest IZRAVNO naše sukomprimirati na jedan jedini CD? Jesmo li mi "nitko i ništa", puka bjektivno iskustvo, tako da nas znanstvenik čak neće morati niti piiluzija svijesti o sebi, čija je jedina realnost složena mreža neuronskih tati što doživljavamo-on te na svojem zaslonu moći NEPOSREDNO

i drugih veza u interakciji? Zastrašujući osjećaj koji stvaraju igračke

PROČITATI ono što mi doživljavamo.⁸⁷ Istodobno, možemo tvrditi

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja

83 |

da takav distopični izgled podrazumijeva omču petitio principu: on neku vrstu svemoći, budući da smo sposobni prelaziti iz jedne realprešutno pretpostavlja da će isto ono staro "ja", koje se fenomenološki oslanja na jaz između "mene" i objekata "izvan mene", i dalje jela, tijela naših partnera itd. itd.: "S tom tehnologijom moći ćete postojati nakon završene samo-objektivizacije.

imati gotovo svaku vrstu doživljaja s doslovce bilo kime, realnim ili Paradoks je dakako u tome da se ta potpuna samo-objektivizacija izmišljenim, u bilo kojem trenutku."90 Pitanje koje tu valja postaviti poklapa sa svojom suprotnošću: ono što prijeti na obzoru "digitalne

je sljedeće: hoće li se to još doživljavati kao "realnost"? Nije li za revolucije" nije ništa drugo do izgled da će ljudska bića steći sposobnoljudsko biće "realnost" ONTOLOŠKI definirana određenom dozom nost onoga što su Kant i drugi njemački idealisti nazvali "umnim zo OTPORA - realno je ono što se odupire, što nije posve podložno hrom" intellektuelle Anschauung, zatvaranja jaza koji razdvaja (pasivrovima naše mašte?

ni) zor od (aktivne) proizvodnje, to jest zora koji odmah proizvodi Sto se tiče očitog protuargumenta: "Ipak, ne može se sve virtua— objekt koji percipira - dakle, sposobnost koja je dosad bila rezervilizirati - još mora postojati jedna 'realna realnost', ona samog digirana za beskonačan božanski um. S jedne strane, bit će moguće pretalnog ili biogenetskog sklopa koji proizvodi baš to mnoštvo virtualbaciti se pomoću neuroloških implantata iz naše "obične" realnosti u nih univerzuma!", odgovor je u izgledu da će cijeli ljudski mozak biti drugu, kompjutorski proizvedenu realnost i to bez sve te

nespretno "downloadan" (čim bude moguće potpuno ga skenirati) na elektronmašinerije današnje Virtualne Realnosti (čudnovatih naočala, rukaviski stroj koji će biti djelotvorniji od našeg ljudskog mozga. U tom slučaju...), budući da će signali virtualne realnosti izravno dopirati do naključnom trenutku ljudsko će biće promijeniti svoj ontološki status šega mozga, zaobilazeći osjetilne organe: "s hardwarea na software": više se neće poistovjećivati (niti biti sli "Vaši će neuronski implantati davati simulirane osjetilne podrajepljen) sa svojim materijalnim nositeljem (mozgom u ljudskom tijelu žaje iz virtualne realnosti - i vašeg virtualnog tijela - izravno u vaš lu). Identitet našeg "ja" neka je vrsta neuronskog obrasca, mreža vamožak. ... Tipičan web site bit će percipirani virtualni okoliš, za lova koja se u načelu može prenijeti s jednog materijalnog nosača na koju neće biti potreban izvanjski hardtvare. Jednostavno ćete 'otići drugi. Naravno, ne postoji "čisti um", to jest, uvijek treba postojati tamo' tako što ćete mentalno izabrati site i zatim ući u taj svijet."

neka vrsta utjelovljenja - međutim, ako je naš um softverski obrazac,

88

onda bi načelno trebalo biti moguće prebacivati ga s jednog materijalnog nosača na drugi (ne događa li se to neprestance, samo na drugoj Realnosti": pomoću "nanobota" (bilijuna samoorganizirajućih, goj razini: nije li "sirovina" od koje su napravljene naše stanice u inteligentnih mikrorobota) bit će moguće reproducirati trodimenzionalnost prestanoj mijeni?). Ideja je u tome da će to presijecanje pupčane nalu sliku različitih realnosti "tamo negdje", koje će naša "realna"

vrpce koja nas veže uz jedno tijelo, taj pomak s posjedovanja (izaziva)

osjetila moći vidjeti i u njih ući (tzv. Utility Fog).⁸⁹ Važno je da te jepljenosti za), jedno tijelo na slobodno lebdenje između različitih utdviije oprečne verzije potpune virtualizacije našega doživljaja realnosti jeloavljenja, označiti pravo rođenje ljudskog bića, srozavajući cjelokup (izravni neuronski implantati nasuprot Utility Fog) odražavaju razlinu dotadašnju povijest čovječanstva na status zbrkanog

razdoblja ku između subjektivnog i objektivnog: u slučaju Utility Fog, još se tranzicije iz životinjskog carstva u istinsko carstvo uma.

možemo odnositi prema realnosti izvan nas samih pomoću osjetilnog

doživljaja, dok nas neuronski implantati zapravo svode na "mozgo Ovdje se, međutim, ponovno javljaju filozofsko-egzistencijalne ve u tegli", odsijecajući nas od svake izravne percepcije realnosti -

enigme te se vraćamo na Leibnizov problem identiteta nerazlikovlji

—

drugim riječima, u prvom slučaju mi "realno" percipiramo privid voga: ako se moj mozak (kao obrazac) "loada" na drugi materijalni realnosti, dok je u drugom slučaju sama percepcija simulirana pomonosać, koji je od tih dvaju umova moje "ja"? U čemu se sastoji iden ću izravnih neuronskih implantata. Ipak, u oba slučaja postizemo titet mojega "ja" ako ono nije sadržano ni u materijalnom nosaču

O vjerovanju

Protiv digitalnoga krivovjerja 85 |

(koji se neprestance mijenja) ni u formalnom obrascu (koji se može

na to cinično odbrusimo: OK, pa što? Uranjanjem u Virtualnu Realtočno replicirati)?⁹¹ - Nije čudo da je Leibniz jedan od vodećih filonost doista ćemo biti lišeni eks-statičnog bitka-u-svijetu koji je dio zofskih referencija teoretičara cjberspacea: ono što danas nalazi odljudske konačnosti - ali što onda, budući da nam taj gubitak otvara jeka nije samo njegov san o univerzalnom računalnom stroju, nego i drugu, još nepoznatu dimenziju duhovnosti? Zato nije čudo da su zastrašujuća sličnost između njegove ontološke vizije monadologije i stari junaci LSD scene, kao Timothy Leary, toliko žudjeli za virtualdanašnjeg nastanka cyberspace zajednice, u kojoj na čudnovat način nom realnošću: ne nudi li nam ona izlet, kao na drogama, u eteričan supostoje globalna harmonija i solipsizam. Drugim riječima, ne ide li prostor novih percepcija i iskustava i to BEZ izravne kemijske internaša uronjenost u cjberspace ruku pod ruku s našom redukcijom na vencije na mozgu, to jest ubacujući izvana kompjutorski proizvedene leibnizovsku monadu koja, iako "bez prozora" koji bi se otvarali izprizore, koje je naš mozak do sada morao sam stvarati potaknut ha-ravno na izvanjsku realnost, u sebi odražava cjelokupni univerzum?

lucinogenim tvarima?

Nismo li mi sve više i više monade bez izravnih prozora na realnost,

Paradoks - ili, bolje rečeno, antinomija - cjberspace uma tiče se u interakciji smo samo s kompjutorskim zaslonom, susrećemo samo

upravo sudbine tijela. Čak i zagovornici cjberspacea nas upozoravavirtualne privide, a ipak smo sve više uronjeni u globalnu

mrežu te ju da ne bismo smjeli potpuno zaboraviti na svoje tijelo, da bismo istodobno komuniciramo s cijelom zemaljskom kuglom? Bezizlazna trebali zadržati tu usidrenost u "realnom životu" tako što ćemo se resituacija koju je Leibniz pokušao riješiti uvodeći ideju o "prestabili-dovito vraćati iz uronjenosti u cjberspace u intenzivan doživljaj svoranoj harmoniji" između monada, koju jamči sam Bog, ta vrhovna i jega tijela, od seksa do jogginga. Nikada se nećemo pretvoriti u virsveobuhvatna monada, danas se ponavlja pod krinkom problema kotualna bića koja slobodno lebde od jednog virtualnog univerzuma do munikacije: kako bilo tko od nas može znati je li u kontaktu s "realdrugog: naše tijelo koje pripada "realnom životu" i njegova smrtnost nim drugim" iza zaslona, a ne samo sa sablasnim prividom? U tome krajnji su obzor naše egzistencije, krajnja, najdublja nemogućnost koja je jedna od ključnih neriješenih zagonetki Matrixa braće Wachowski:

stoji iza uranjanja u bilo kakvo mnoštvo mogućih virtualnih univerzašto Matrica konstruira zajedničku virtualnu realnost u kojoj su svi zuma. A ipak, istodobno se u cyberspaceu tijelo na neki način osveljudi u interakciji? Bilo bi mnogo ekonomičnije da svaki subjekt bude čuje: u popularnom viđenju "cyberspace JEST hardcore pornografija", u interakciji SAMO s Matricom, tako da svaki čovjek s kojim dođe to jest, hardcore pornografija smatra se glavnom uporabom cjberspa u dodir bude isključivo digitalna tvorevina - a zašto? Interakcija "real cea. Doslovno "prosvijetljenje", "lakoća postojanja", olakšanje/uznih" pojedinaca preko Matrice stvara vlastito veliko Drugo, prostor nesenje koje osjećamo kada slobodno lebdimo u cjberspaceu (ili još za implicitna značenja, slutnje itd., koji Matica više ne može kontroviše u Virtualnoj Realnosti) nije doživljaj bestjelesnosti, nego doživlirati - te ona time biva svedena na puko oruđe/medij, na mrežu koja ljaj posjedovanja drugog - eteričnog, virtualnog, bestežinskog - tisluzi samo kao materijalni nosač za "veliko Drugo" izvan njezina nadjela, tijela koje nas ne ograničava na tromu materijalnost i konačnost, zora.

nego je to neko anđeosko, duhovno tijelo, koje se može umjetno

Još radikalnije od toga: što ćemo s očitom heideggerovskom propreoblikovati i manipulirati. Cyberspace tako obilježava zaokret, neku tutežom da ideja "mozga u tegli", na koju se oslanja cijeli taj

scenavrstu "negacije negacije", u postupnom procesu prema bestjelesnosti rij, sadrži ontološku pogrešku: ono što čini specifičnu ljudsku dimennašeg iskustva (najprije je došlo pismo umjesto "živog" govora, zaziju nije neko svojstvo ili obrazac mozga, nego način na koji je neko tim tisak pa masovni mediji i onda radio i televizija): u cjberspaceu ljudsko biće smješteno u svojem svijetu te se ekstatično odnosi prese vraćamo tjelesnoj neposrednosti, iako nekoj zastrašujućoj, virtualma stvarima u njemu; jezik nije odnos između objekta (riječi) i drunoj neposrednosti. U lom je smislu tvrdnja da cjberspace sadrži gnos-gog objekta (stvari ili misli) u svijetu, nego mjesto povijesno određetičku dimenziju potpuno opravdana: najsazetija definicija gnosticizma nog raskrivanja svijeta obzora kao takvog... Dolazimo u iskušenje da je baš ta da je on neka vrsta oduhovljenog materijalizma: njegova tema 86

O vjerovanju

Ma kakvo govno

87

nije izravno viša, čisto idejna realnost, nego "viša" TJELESNA real
III. MA KAKVO GOVNO!

nost, proto-realnost nejasnih sablasti i nemrtvih bića.

No, konačna pouka cyberspacea još je radikalnija: mi ne samo da gubimo naše neposredno materijalno tijelo, nego spoznajemo da takvog tijela nikada nije niti bilo - naš tjelesni doživljaj nas samih bio je uvijek-već doživljaj imaginarno ustanovljenog bića. Pred kraj života Heidegger je priznao da je za filozofiju "fenomen tijela najteži problem": "Ono tjelesno das Leibliche u čovjeku nije nešto animalno.

Način razumijevanja koji ga prati je nešto čega se metafizika do danas nije dotaknula."92 U iskušenju smo da postavimo smjelu hipotezu kako je baš psihoanalitička teorija ona koja je prva dotaknula to ključno pitanje: nije li Freudovo erotizirano tijelo, poticano libidom i organizirano oko erogenih zona, upravo to ne-animalno, ne-biološko tijelo? Nije li TO (a ne animalno) tijelo pravi predmet psihoanalize?

Analni objekt

Ako bolje pogledamo, to ne-biološko, duhovno tijelo može se svesti

na takozvani analni objekt. Začudo, onaj koji je prvi formulirao njegove obrise nije bio nitko drugi do Hegel u "odjeljku c" potpoglavlja o "Prirodnoj religiji" u Fenomenologiji duha, gdje razrađuje ideju o religiji proizvođača (Kunstmeister), u kojoj Prirodna Religija kulminira i teži vlastitu ukinuću: nakon ideje o Bogu kao Svjetlu i veličanja Biljke i Životinje kao nečeg božanskog, pri čemu je predmet što-r vanja nešto iz prirode, subjekti počinju sami proizvoditi objekte koje će štovati (egipatske piramide i obeliske).⁹³ Tog proizvođača valja razlikovati od starogrčkog umjetnika (Kunstler). "Proizvođač" je zanatlija kojega karakteriziraju dvije suprotne značajke: za razliku od umjetnikove slobodne subjektivnosti, njegova je kreativnost "slijepa"

prisila, koju epitomizira staroegipatski prizor desetaka tisuća ljudi koji

grade piramidu čineći to kao "instinktivni rad, kao što pčele grade svoje saće"⁹⁴; istodobno, za razliku od umjetnikove organske spontanosti, proizvođačovo je djelo "promišljeno", ono je plod truda, a ne spontanog izrasta.

Proizvođač se ipak bori s materijalom i ne može postići neposredan izraz Duha u njemu. Mi ne posjedujemo pravi smisao, izražen u artikuliranom govoru, nego beskonačnu čežnju za smislom koja ostaje tajna, zagonetka, i to ne samo za nas, nego i za same drevne Egipćane. Grci su bili istinski umjetnici, koji su prakticirali neposredni iz-

O vjerovanju

Ma kakvo govno

89

raz duha u organskoj formi; prostor za taj neposredni skladni izraz događa PRIJE pojave "potpuno" govorećeg subjekta. Obično se Hepojavio se nakon što je Edip riješio Sfinginu zagonetku. Za razliku gelova ideja starogrčkog univerzuma tumači kao referencija na izgubod toga, egipatska umjetnost još ne progovara u pravom smislu riljenu organsku, skladnu Cjelinu, koju zatim uništava negativnost - ječi: njezin je govor kodiran u hijeroglifima, u pseudo-konkretnim tu, dakle, imamo PRETPOVIJEST grčke skladne Cjeline, spektralnu

formama, koje još nisu apstraktna slova abecede. Tu slijedi Hegelova

prošlost koja ju progoni. (Je li onda grčka Religija umjetnosti rješeglasovita i bezbroj puta citirana analiza: Sfinga kao polu-čovjek i po-nje za egipatsku zagonetku? Ni u kojem slučaju: u njoj se ponovno lu-životinja, kao Duh koji još nije oslobođen svoje materijalne sputaosvetnički javlja reflektivni višak - sama činjenica da je osoba koja nosti. Unutar tog obzora čovjek se kao takav javlja jedino kao grob rješava zagonetku Edip, morala bi biti dostatna da razbije svaku ideju i u grobu, kao prazan prostor za mrtvo tijelo, a ne kao živa subjeko sretnom ishodu.) tivnost: Postoji i drugi, još čudniji misaoni obrat u Hegelovoj argumen "Zato djelo, ako se i sasvim očistilo od životinjskoga, pa na sebi taciji: u egipatskoj religioznoj umjetnosti svijest se usrdno nastoji iznosi samo lik samosvijesti, još je lik bez tona, kojemu je još potrebraziti, ali to izražavanje ne uspijeva i ostaje jaz između unutarnjeg na zraka sunca koje se rađa da bi imalo ton koji je, proizveden od bitka i njegova izvanjskog izraza, koji je puka "nebitna čahura", "posvjetla, također samo zvuk, a ne govor, pokazujući samo neku vanjkrivač onog unutarnjega".⁹⁶

*Kako bi to unutarne ustrajalo u svojem sku, a ne unutarnju vlastitost."*⁹⁵

neuspjelom izrazu, sam taj jaz između unutarnjega i njegove neprimjerene čahure mora se misaono upisati u izvanjsku objektivnu real Hegel se tu - kao i poslije u Predavanjima o estetici - odnosi na nost pod krinkom izvanjskog objekta u kojemu unutarne stječe nestaroeigipatski sveti kip, koji je pri svakom zalasku sunca, kao čudom, posrednu egzistenciju - a to je unutarne u prvom redu die einfache proizvodio duboko odzvanjajući zvuk - taj je misteriozan zvuk, koji Finsternis, das Unbewegte, der schwarze formlose Stein.⁹⁷ (Ta se nova

se magično oglašavao iz neživa predmeta, najbolja metafora za rođeverzija teme "duh je kost" dakako anakronistički odnosi na Crni kanje subjektivnosti, i to subjektivnosti u njezinu proto-ontološkom stamen u Kaabi, u Meki, taman i bezobličan meteorit koji je Islam uz-tusu. Subjektivnost je tu svedena na spektralni glas, glas u kojemu ne dignuo u sveti objekt.) odjekuje samoprisutnost živog subjekta, nego praznina njegove odsutnosti. Zato je ono čega se moramo odreći zdravorazumska ideja Analna asocijacija ovdje je potpuno opravdana: neposredna pojava primordijalnoj, potpuno ustanovljenoj realnosti, u kojoj se zor i va Unutarnjeg je bezoblično govno.⁹⁸ Malo dijete koje pruža svoje zvuk skladno nadopunjuju: nepremostivi jaz zauvijek razdvaja ljudgovno na dar na neki način nudi neposredni ekvivalent svojeg Unusko tijelo od "njegova" glasa. Glas pokazuje spektralnu autonomiju, tarnjeg Jastva. Poznata Freudova identifikacija izmeta s prvotnim obon nikada potpuno ne pripada tijelu koje vidimo, tako da, čak i onda likom dara, najintimnijeg predmeta koje malo dijete pruža svojim rokada vidimo živu osobu kako govori, u tome uvijek postoji određediteljima, nije tako naivna kao što se možda čini: često previdamo da na doza trbuhozborstva: to je kao da govornika izdubi njegov vlastaj dio nas koji nudimo Drugome oscilira između Sublimnog i - ne titi glas i onda u određenom smislu govori "sam od sebe" kroz njega.

Smiješnog, nego upravo - izmetnog.⁹⁹ Upravo je zato za Lacana jed To znači da moramo paziti da ovdje ne previdimo tenziju, antagonina od značajki koja čovjeka razlikuje od životinja ta da kod njega odzam između tihog vriska i zvučnog tona, to jest trenutak

kada se taj stranjivanje izmeta postaje problem: ne zato što smrdi, nego zato što tihi vrisak ozvuči. Istinski objekt-glas je nijem, "zapeo u grlu", a ono je izišao iz naše najdublje unutarjosti. Sramimo se govna jer u nje što zapravo odzvanja jest praznina: odjek se uvijek događa u vakuumu mu izlažemo/eksternaliziramo našu najdublju intimu. Životinje s tim

- ton kao takav izvorno je žalopojka za izgubljenim objektom. Taj nemaju problema, budući da nemaju "unutarjost" kao ljudi. Ovdje odjek stoga nije sekundama degradacija "prirodnog" govora: on se je nužna referencija na Otta Weininger koji je vulkansku lavu nazvao

90

O vjerovanju

Ma kakvo govno

91

der Dreck der Erde.100 Ona dolazi iz unutarjosti tijela, a ta je unudu Aleksandra Solženjicina i Konstantina Tvardovskog, glavnog uredtarjost loša, zločinačka: Das Innere des Körpers ist sehr verbreche-nika "Novog mira", časopisa koji je prvi objavio u nastavcima Solže-risch.

njicinov Jedan dan u životu Ivana Denisoviča; kada Solženjicin ude

101 Tu susrećemo istu onu spekulativnu dvoznačnost kao i kod penisa, organa za uriniranje i prokreaciju: kada se naša najdublja unuu ured Tvardovskog, ovaj mu priđe i pita povjerljivim tonom: "Imaš tarnjost neposredno eksternalizira, rezultat je odvrat. To je samo-li JE? Znaš, normu..."; kada Solženjicin odgovori potvrdno, Tvardov-izlaganje u novije doba poprimilo dosad nezamislive dimenzije: brza ski ispusti duboko zadovoljno: "Oooo, da...". Drugo poglavlje, koje pretraga Interneta otkrit će stranice gdje možete gledati ono što vidi

se savršeno izruguje junačkom stilu sovjetskih romana o Drugom mini-kamera na vrhu vibratora dok prodire u vaginu ili pak stranice svjetskom ratu, govori o dva ruska vojnika u rovu za vrijeme njemačspojene na kameru u zahodskoj školjci, tako da možete odozdo proke ofenzive - kada jednog od njih pogode, on dovikne svojem drumatratu žene dok defeciraju i uriniraju...

gu: "Ali što ćemo s normom, nisam je još ispunio..." itd. itd., sve dok na kraju napokon ne doznajemo da je ta tajanstvena "norma" - Ako je ikada postojao savršen primjer za ono što je Hegel u svosamo govno. Tako je govno ime za bezobličnu "stvar po sebi", za joj Fenomenologiji duha nazvao die verkehrte Welt, onda je to impreono što ostaje isto u svim mogućim simboličkim univerzumima, unusivna scena iz Bunuelova filma Fantom slobode, u kojemu su odnosi tar kojih može poprimiti različite krinke dragocjenog objekta - disi-između jela i defekacije izokrenuti: ljudi sjede na zahodima oko stola, dentnog rukopisa, zadnjeg pisma najdražima...

u ugodnom razgovoru, a kada netko od njih želi jesti, tiho pita domaćina: "Gdje je ono mjesto, znate već..." i iskrade se u malenu straž Baš je to eksternalizirano govno ekvivalent izvanzemaljskom činju sobu. Taj prizor sadrži dijalektiku koja je mnogo složenija od dovištu koje kolonizira ljudsko tijelo, prodire u njega i ovlada njime floskule da je suprotnost između javne ugladenosti i privatne opsce — iznutra, a u trenutku klimaksa SF horor filma izbija iz tijela kroz usta

nosti naposljetku proizvoljna i da se može izokrenuti - ovdje je poili izravno kroz prsa. Možda je još bolji primjer od Aliena Ridleya ruka gledatelju sljedeća: "U svakodnevnom životu misliš: 'Istina, čo Scotta film Hidden Jacka Sholdera, u kojemu izvanzemaljsko stvovjek je životinja koja radi ogavne stvari kao što je izbacivanje izmeta, renje nalik na crva, koje se izbacuje iz tijela na kraju filma, izravno ali ne smijemo zaboraviti da radi i plemenite stvari, budući da je uz— budi analne asocijacije (kao divovsko govno, budući da izvanzerna— dignuo čin jela (koji proizvodi govno) u sublimni društveni ritual.'

ljac prisiljava ljude da se prežderavaju i podriguju na neugodno odvra Međutim, tvoje pravo stajalište je ovo: 'Istina, čovjek radi neke doitan način). - U daljnjoj analizi nužno je suprotstaviti taj eksternalizi-sta ugodne stvari kao što je olakšavanje u zahodu, ali ipak ne smijerani UNUTARNJI objekt (govno), kao subjektov izravni ekvivalent, mo zaboraviti da mora za to platiti dosadnim civiliziranim ritualom suprotnom, IZVANJSKOM načinu dominacije: ideji MASKE kao jela.'" (To je pravo stajalište, a ne ono koje bismo očekivali: "Istina, Zlog Objekta koji ima vlastiti život i ovladava subjektom koji je sta čovjek je sposoban uzdignuti čak i životinjsku funkciju jela u

subvi na lice - iznenada, nakon što stavi masku, subjekt je uhvaćen u limni ritual, ali ne smijemo zaboraviti da naposljetku mora izvršiti i neobjašnjive prisilne radnje. Prisjetimo se filma Lažac, lažac s Jimom vulgarni čin odlaska na zahod.") Carreyem, koji se, kao i njegova ranija Maska, usredotočuje na eks— timne, apsolutne prisilne radnje (koje su nametnute izvana, ali odra Izvanredan "postmoderni" roman Vladimira Sorokina Norma (ob žavaju najintimnije nagone): u Maski je to prisilna radnja uživanja i javljen 1994. na ruskom, a naslov se odnosi na normu u proizvodponašanja poput manijakalnog lika iz crtica, koja počinje kada masnji, to jest dio rada koji mora biti obavljen u određenom razdoblju) ka ovlada glavnim junakom; u Lašcu je to prisilna radnja koju oddaje dubok uvid u funkcioniranje analnog objekta. Svako je poglavvjetnik sam sebi nameće time što obeća sinu da će 24 sata govoriti lje sročeno kao parodija nekog klasičnog ili moderog prototipa. Jedistinu i samo istinu. Homologija je zastrašujuća: u oba slučaja subjekt no od njih govori o legendarnom susretu početkom šezdesetih izme-doživljava prepuštanje svojem najintimnijem Jastvu kao da ga je ko-92

O vjerovanju

Ma kakvo govno

93

Ionizirao neki parazitski strani uljez, koji ovladava njime protiv nje
Što doista možemo naučiti od Tibeta?

gove volje, nešto kao kad nas progoni neka vulgarna zabavna melodija - bez obira na to koliko se protiv nje borimo, naposljetku se pre To poklapanje Sublimnog i Izmetnog nije nigdje očitije kao u slučaju dajemo njezinoj mimetičkoj moći i počinjemo se kretati u skladu s

Tibeta, jednog od središnjih referencija post-kršćanskog "duhovnog"

njezinim glupim ritmom...

imaginarnog. Danas Tibet sve više ima ulogu takve jedne fantazmatske Stvari, dragulja koji se, ako mu se previše približimo, pretvara u Jim Carrey je najviše poznat po svojim grimasama, apsurdno preizmetni objekt. Uobičajena je floskula tvrditi da je fascinacija koju tjeranim iskrivljavanjima lica koja dočaravaju njegov očajnički otpor izaziva Tibet u zapadnjačkoj mašti, osobito u široj

javnosti u SAD-u, prema kolonizirajućoj prisili izvanjskoga nagona. Bilo bi vrijedno trupravi primjer za "kolonizaciju imaginarnog": ona svodi realni Tibet da usporediti njegove grimase s grimasama jednog drugog glumca (i na zaslon za projekciju zapadnjačkih ideoloških fantazija. Doista, čini redatelj), Jerryja Lewisa. Možda su ključni trenuci u filmu Jerryja

se da sama nedosljednost te predodžbe o Tibetu, sa svojim izravnim

Lewisa oni kada idiota kojega glumi prisile da postane svjestan kaokoincidencijama suprotnosti, svjedoči o njezinu fantazmatskom stasa koji je prouzročilo njegovo ponašanje: u tom trenutku, kada svi tusu. Tibetanci se s jedne strane prikazuju kao ljudi koji vode jednobulje u njega, nesposobni da se suzdrže, on počinje sa svojim jedinstavan život duhovnog zadovoljstva, potpuno prihvaćajući vlastitu stvenim načinom pravljenja grimasa, apsurdno izobličavajući svoj izsudbinu, oslobođeni ekscesivnih žudnji zapadnjačkog subjekta, koji raz lica u kombinaciji s uvrtanjem ruku i kolutanjem očima. Taj očajuvijek traži više, dok s druge strane ispadaju hrpa prljavih, pokvarenički pokušaj subjekta kojemu je neugodno da ukine svoju prisutnost, nih, okrutnih i seksualno promiskuitetnih primitivaca. I sama Lhasa da se izbriše iz vidokruga drugih ljudi, valja razlikovati od Carreyje— postaje neka verzija Kafkina Dvorca: sublimna i veličanstvena kada

vih grimasa, koje funkcioniraju na gotovo potpuno suprotan način - je prvi put ugledamo izdaleka, pretvorit će se u "raj prijavštine", dikao očajnički pokušaj da se potvrdi vlastita prisutnost.

vovsku hrpu govana, čim uđemo u grad. Potala, središnja palača koja

Ono što je tu zastrašujuće jest paralela između jouissance i istine, se nadvija nad Lhasom, neka je vrsta nebeskog boravišta na zemlji,

koje magično lebdi u zraku, ali je TAKOĐER labirint ustajalih i pljesizmeđu prisile-na-užitak i prisile da se kaže istina, što znači da sama nivih soba i hodnika punih monaha koji se bave sumnjivim magijistina može funkcionirati na način Realnoga. Ne podsjeća li ta paraskim obredima, među kojima su i seksualne nastranosti. Društveni se lela na čudnovatu činjenicu, koju je već davno zamijetio

Lacan, da se poredak prikazuje kao uzor organskoga sklada i TAKOĐER kao ti Freud koristi posve istim riječima kako bi označio ustrajnost nagona ranija okrutne i korumpirane teokracije, koja običnog čovjeka drži u

i ustrajnost uma: u oba je slučaja njihov glas tih i polagan, ali ustraje

neznanju. I sam se tibetanski budizam istodobno veliča kao najdu

—
i postiže da ga se čuje? Tu nije dostatna čak ni tako radikalna pozicija

hovnija od svih religija, posljednje utočište drevne Mudrosti, i TAKAO što je ona budistička - da citiramo samog Dalaj Lamu, početak KOĐER kao krajnje primitivno praznovjerje, koje se oslanja na momudrosti je u tome "da shvatimo kako su sva živa bića jednaka po litvene kotače i slične jeftine magijske trikove... Ta oscilacija između tome što ne žele nesreću i patnju, te po svojem pravu da se oslobodragulja i govna nije oscilacija IZMEĐU idealizirane, eterične fantade patnje."102 Freudovski nagon označava upravo paradoks "željenja zije i sirove realnosti: u takvoj oscilaciji OBJE su krajnosti fanta/.mat-nesreće", pronalaženja ekscesivne ugone u samoj patnji. - Ono što je ske, to jest fantazmatski je prostor upravo prostor tog neposrednog zajedničko tim dvama oprečnim modusima (unutarnjem bezobličnom

prijelaza iz jedne krajnosti u drugu.

tijelu koje dominira subjektom i izvanjskoj prisili) jest njihova priroda PRISILE: u oba slučaja, bilo kao izvanjska maska ili kao unutar Prvi lijek za taj topos oskvrnuta dragulja, izolirana mjesta gdje ljunji bezoblični objekt, Stvar lišava subjekt njegove autonomije i fundi jednostavno žele tla ih se ostavi na miru, ali u njega neprestance kcionira kao prisila koja ga pretvara u bespomoćnu marionetu.

prodiru stranci, jest podsjetiti sr na činjenicu tla je Tibet PO SEBI an—

94

O vjerovanju

Ma kakvo govno

95

tagonističko, rascijepljeno društvo, a ne organska Cjelina čiji su sklad

povjedniku, ozloglašenom Lordu Curzonu, koji je opravdao Young

—
poremetili tek izvanjski uljezi. I samo tibetansko jedinstvo i nezavishusbandov vojni pohod: "Tibetanci su veliki slabići i kukavice, a sama nost nametnuti su izvana: Tibet je kao ujedinjena zemlja, u obliku u njihova malodušnost čini ih spremnima da se pokore moćnoj vojnoj kojemu je postojao do 1950. godine, nastao u 9. stoljeću, kada je usvlasti, koja bi po ulasku u njihovu zemlju trebala odmah dati oštru postavljen odnos "zaštitnika i svećenika" s Mongolima: Mongoli su lekciju i nametnuti zdravi strah od prekršaja."104 A ipak je taj isti štitili Tibetance, a ovi su zauzvrat služili kao duhovno vodstvo Mon Curzon, koji je ustrajao na tome da se "s Tibetancima ništa ne mogoliji. (I samo je ime Dalaj-Lama mongolskog podrijetla i tibetanskom že i neće moći učiniti dok ih se ne zastraši", u jednom govoru na banvjerskom vođi su ga dodijelili Mongoli.) Slično se dogodilo i u 17.

ketu na Old Etonu izjavio sljedeće: "Istok je sveučilište na kojemu nistoljeću, kada je Peti Lama, najveći od svih - i ovaj put dobrohotnoš-

jedan znanstvenik ne stječe titulu. To je hram u kojemu molitelj štuje,

ću stranih zaštitnika - uspostavio Tibet koji danas poznajemo, poali nikada ne ugleda predmet svoje pobožnosti. To je putovanje, i čevši od izgradnje Potale. Slijedila je dugotrajna povijest stranačkih njegov je cilj uvijek nadohvat ruke, ali se nikada ne doseže."105

borbi, u kojima su u pravilu pobjeđivali oni koji bi pozvali strance (Mongole, Kineze) da interveniraju. Priča dostiže vrhunac u nedav Ono što je bilo i ostaje APSOLUTNO strano Tibetu jest ta zapadnom djelomičnom obratu u kineskoj strategiji: umjesto čiste vojne njačka logika želje za prodiranjem u nedostupni objekt preko odreprisile Kinezi se sada oslanjaju na etničku i ekonomsku kolonizaciju đene granice, uz velike napore, unatoč prirodnim preprekama i budte naglo pretvaraju Lhasu u kinesku verziju kapitalističkog Divljeg Zanim patrolama. U svojem putopisu U Lhasu pod krinkom, objavljenom pada, u kojemu se karaoke-barovi izmjenjuju s

disneyjevskim "budis1924. godine, William McGovern je "postavio pitanje koje proganja: tičkim tematskim parkovima" za zapadne turiste. Ukratko, ono što što tjera čovjeka da toliko toga stavi na kocku na tako napornu, opasstoji iza medijske predodžbe o brutalnim kineskim vojnicima i policiji nu i nepotrebnu putovanju do mjesta koje se pokazuje tako očito nekoja terorizira budističke monahe jest znatno djelotvornija društve-privlačnim kada se tamo stigne? Tibetancima se takvo beskorisno vunoekonomska transformacija u američkom stilu: za desetak ili dvacaranje u svakom slučaju činilo besmislenim. McGovern piše o desetak godina Tibetanci će biti svedeni na status američkih Indijanastojanjima da objasni svoje motive nepovjerljivom tibetanskom služnaca u SAD-u.

beniku u Lhasi: 'Bilo je nemoguće natjerati ga da shvati užitek kretanja u pustolovinu ili na opasno putovanje. A da sam spomenuo an Drugi je lijek zato suprotan: odbaciti rascijepljenu narav zapadtropološko istraživanje, mislio bi da sam lud.'"106

njačke predodžbe o Tibetu kao "refleksivno određanje" rascijeplje

—
nog stajališta samoga Zapada, koje kombinira nasilni prodor i sakra Pouka za naše sljedbenike tibetanske mudrosti je zato ta da, ako lizaciju punu poštovanja. Poručnik Francis Younghusband, koji je

želimo biti Tibetanci, moramo zaboraviti na Tibet i učiniti to OVDJE.

1904. godine predvodio englesku pukovniciju od 1200 vojnika koji su

U tome počiva krajnji paradoks: što više Europljani pokušavaju proprodrli u Lhasu i silom nametnuli Tibetancima trgovački sporazum drijeti u "pravi" Tibet, to više sama FORMA njihova nastojanja pot - pravi uvod u kasniju kinesku invaziju - nemilosrdno je naredio da kopava njihov cilj. Morali bismo prihvatiti puni opseg toga paradokse stotine tibetanskih vojnika, koji su bili naoružani samo mačevima sa, osobito s obzirom na "eurocentrizam". Tibetanci su bili krajnje i kopljima, pobiju mitraljezima i tako je probio put u Lhasu. Međuorijentirani prema sebi: "Za njih je Tibet bio središte svijeta, srce citim, ista ta osoba je posljednjeg dana koji je provela u Lhasi doživjevilizacije."107 Za razliku od toga, europsku civilizaciju

karakterizira la pravu epifaniju: "Nikada više nisam mogao misliti na zlo niti biti pak njezin eks-centrirani karakter - ideja da se krajnji stup Mudrosti, neprijatelj ijednom čovjeku. Cijela priroda i cijelo čovječanstvo kutajna agalma, duhovno blago, izgubljeni objekt-uzrok želje, koji smo pali su se u ružičastom, blistavom sjaju; a budući se život činio kao mi na Zapadu odavno izdali, može ponovno steći tamo negdje, na sušta vedrina i svjetlost.

zabranjenom i egzotičnom mjestu. Kolonizacija nikada nije bila samo

"103 Slično se dogodilo njegovu glavnom za—

96

O vjerovanju

Ma kakvo govno

97

nametanje zapadnih vrijednosti, asimilacija orijentalnog i drugih Druviše slično nama. Za razliku od tih dviju pozicija, jedino ISTINSKO

gih europskoj Istosti; ona je uvijek bila i potraga za izgubljenom dutolerantno stajalište prema Drugome je ono autentičnih radikalnih hovnom nevinošću NAŠE VLASTITE civilizacije. Ta priča počinje u fundamentalista. To je možda prva pouka koju mi, zapadnjaci, mosamo svitanje zapadne civilizacije, u antičkoj Grčkoj: za Grke je Egi žemo izvući iz nesretnog Tibeta; druga, možda još važnija, jest ta da pat bio takvo mitsko mjesto izgubljene drevne mudrosti.

kršćanstvo uvodi radikalni raskid s poganskom i gnostičkom problematikom iluzorne naravi pojavne realnosti. Počnimo od primjerne Isto vrijedi i danas u našim vlastitim društvima: razlika između auanalize koju je Gilles Deleuze proveo na kasnijim Chaplinovim filtentičnih fundamentalista i nastranih fundamentalista Moralne Većimovima: ne je u tome da se oni prvi (kao, na primjer, amiši u SAD-u) vrlo dobro slažu sa svojim američkim susjedima, budući da su jednostav "Između sitnog židovskog brijača i diktatora u Velikom diktato no usmjereni na vlastiti svijet te ih se ne tiče što se događa izvan nje ru razlika je jednako zanemariva kao ona između njihovih brkova.

ga, među "onim drugima", dok fundamentalista Moralne Većine uvi Ipak, ona rezultira u dvjema situacijama koje su jednako udaljene i

jek proganja neodređeno stajalište užasa/zavisti u pogledu neizrecivih

suprotne kao one žrtve i krvnika. Isto tako je u Gospodinu Verdouxu

užitaka koje prakticiraju grešnici. Referencija na Zavist kao jedan od

razlika između dviju pojava ili dvaju držanja istog čovjeka, ženskara

sedam smrtnih grijeha nam stoga može poslužiti kao savršeno oruđe

i brižnog supruga paralizirane žene, tako tanašna da je potrebna sva

za raspoznavanje autentičnog fundamentalizma u odnosu prema njenjzina intuicija kako bi predosjetila da se on nekako 'promijenio'.

govoj farsi Moralne Većine: autentični fundamentalisti NE ZAVIDE

... aktualno pitanje u Svjetlima pozornice je sljedeće: što je ono 'nisvojim susjedima na njihovoj drugačijoj jouissance.108 Zavist se zasni šta', onaj znak starenja, ona mala razlika u trivijalnosti zbog koje se va na onome što smo u iskušenju nazvati "transcendentalnom iluzismiješna klaunova točka pretvara u zamoran prizor?"109

jom" želje, koja je striktno korelativna s Kantovom transcendental Paradigmatiski su slučaj tog nezamjetnog "gotovo ničega" stari panom iluzijom: to je prirodna "sklonost" ljudskoga bića da (pogrešno) ranoični znanstveno-fantastični filmovi iz ranih pedesetih godina, koji percipira objekt koji utjelovljuje primordijalni manjak kao objekt koji govore o tome kako izvanzemaljci zauzimaju neki američki gradić:

nedostaje, koji je izgubljen (te je zato bio posjedovan prije toga guoni izgledaju i ponašaju se kao normalni Amerikanci i možemo ih bitka); ta iluzija potiče čežnju za ponovnim stjecanjem izgubljenog identificirati samo pomoću referencije na neki sitni detalj. Film Ernsta objekta, kao da taj objekt ima pozitivan, supstancijalni identitet ne Lubicha Biti ili ne biti dovodi tu logiku do njezina dijalektičkog vrovisno o činjenici da je izgubljen.

hunca. U jednoj od najsmješnijih scena filma pretenciozan poljski glumac mora glumiti okrutnog visokog časnika Gestapoa Erhardta

kao dio tajne misije, ali on tu ulogu glumi prenatlaženo, reagirajući na primjedbe svojeg sugovornika o okrutnom postupanju s Poljacima
Realno u (kršćanskoj) iluziji

vulgarnim smijehom i zadovoljnom konstatacijom: "Znači, zovu me Zaključak koji možemo izvući iz toga je jednostavan i radikalno: fun Erhardt 'Konc-logor', ha ha ha!". Mi, gledatelji, smatramo to apsurdamentalisti Moralne Većine i tolerantni multikulturalisti dvije su nom karikaturom - no, kada se poslije u filmu pojavi PRAVI Erhardt, strane istog novčića, budući da im je zajednička fascinacija Drugim.

on na svoje sugovornike reagira na potpuno isti način. Iako "pravi" U Moralnoj Većini ta se fascinacija očituje u zavidnoj mržnji prema Erhardt time na neki način imitira svoju imitaciju, "glumi sam sebe", ekscesivnoj jouissance Drugoga, dok je multikulturalistička toleranta neugodna podudarnost čini još opipljivijim apsolutni jaz koji ga čija Drugosti Drugoga također izopačenija nego što se čini - nju odrrazdvaja od jasnog poljskog glumca.¹¹⁰ U Hitchcockovoj Vrtoglavici žava potajna želja da Drugo OSTANE "Drugom", da ne postane pre-nalazimo tragičniju verziju iste sablasne podudarnosti: Judy, djevoj-98

O vjerovanju

Ma kakvo govno

99

ka iz niže klase, koja se pod Scottiejevim pritiskom i iz ljubavi preizgradnje novog poretka. Zato smo u iskušenju ustvrditi da je, dok ma njemu trudi izgledati i ponašati se kao fatalna i eterična Madeleine Lenjin ostao vjeran "realnome u (komunističkoj) iluziji", u njezinu ne iz visokoga društva, na kraju i JEST Madeleine: one su ista osoemancipatorskom utopijskom potencijalu, Staljin bio običan "realist", ba, budući da je "prava" Madeleine koju je Scottie upoznao već bila zaokupljen bezobzirnou borbom za vlast.

lažna. Međutim, to poistovjećivanje Judy i Judy-Madeleine, ta razlika između dviju imitacija, čini još opipljivijom apsolutnu drugost Ma Oba dijela Freudova inauguralnog sna o Irminoj injekciji završadeleine u odnosu prema Judy - Madeleine koja nigdje nije dana, koja vaju figuracijom Realnoga. U zaključku prvog dijela to je očito: poje prisutna samo pod krinkom eterične "aure" koja obavlja

Judy-Ma-gled u Irmino grlo predočuje Realno pod krinkom primordijalne tjeđeine. Ono Realno je pojavnost kao pojavnost, ono ne samo da se lesnosti, otkucavanje životne supstancije kao same Stvari u odvratnoj javlja UNUTAR pojavnosti, nego i NIJE NIŠTA DRUGO do vlastita dimenziji tumorne izrasline. Međutim, u drugom dijelu komično-sim— pojavnost - ono je tek određena GRIMASA realnosti, neka određebolična razmjena/interakcija trojice liječnika također završava Realna i nezamjetna, nedokučiva i naposljetku iluzorna značajka koja nim, ovaj put u njegovu suprotnom aspektu - Realnim pisanja, beobjašnjava tu apsolutnu različitost unutar istovjetnosti. Zato je u posmislenom formulom trimetilamina. Razlika počiva u različitim gledu grimase realnoga/realnosti ključno ostaviti reverzibilnost te forpolazištima: ako završimo s Imaginarnim (suočavanje Freuda i Irme mulacije otvorenom. U prvom pristupu, realnost je grimasa realnoga u zrcalu), dobivamo Realno u njegovoj imaginarnoj dimenziji, kao - realnoga koje je strukturirano/izobličeno u "grimasu" koju nazivazastrašujuću primordijalnu sliku koja ukida slike kao takve; ako počmo realnošću pomoću pomirujuće simboličke mreže, nešto kao Kan-nemo od Simboličkog (razmjene argumenata između trojice liječnika), tovo Ding-an-sich, koje je strukturirano u ono što doživljavamo kao dobivamo samog označitelja transformiranog u Realno besmislenog

objektivnu realnost pomoću transcendentalne mreže. U drugom, dubslova/formule. Nije potrebno dodati da su ta dva lika baš dva suprotljem pristupu stvari izgledaju posve isto kao u prvom - ali uz mali na aspekta Lacanova Realnog: ponor iskonskog Zivota-Stvari i bespomak: tu i samo realno nije ništa drugo do grimasa realnosti, to jest misleno slovo/formula (kao u Realnom suvremenih znanosti). Možprepreka, "kost u grlu", koja zauvijek izobličava našu percepciju realda bismo tome trebali dodati i treće Realno, "Realno iluzije", Realno nosti uvodeći u nju amorfne mrlje ili čisti Scbein Ničega koji jedno čistog privida, duhovne dimenzije koja prosijava našu svakodnevnu stavno "prosijava" realnost, budući da je "po sebi" bez ikakve suprealnost. Zato postoje TRI modaliteta Realnoga, to jest trijada IRS, stancije.

koja se odražava unutar poretka Realnoga, tako da imamo "realno

Realno" (zastrašujuću Stvar, primordijalni objekt, kao što je Irmino Homolognu inverziju valja učiniti i u pogledu "iluzije o realnogrlo), "simboličko Realno" (označitelja koji je sveden na besmislenu me", postmodernog odbacivanja svakog (učinka) Realnoga kao iluformulu, kao formule u kvantnoj fizici, koje se više ne mogu prenizije: Lacan tome suprotstavlja znatno subverzivniju ideju o Realnojeti natrag u svakodnevno iskustvo našeg svijeta života niti se poveme kao iluziji samoj.

zati s njime) i TAKOĐER "imaginarno Realno" (ono tajanstveno je

1 1 2 Uzmimo pomodnu argumentaciju prema kojoj

je realsocijalizam propao zato što je nastojao nametnuti realnosti ilu ne sais quoi, ono nedokučivo "nešto" koje uvodi samopodjelu u obizornu utopijsku viziju čovječanstva i nije uzeo u obzir način na koji čan objekt tako da ga prosijava sublimna dimenzija). Zato, ako Bosu realni ljudi strukturirani silom tradicije: upravo obratno, realsocijogovi pripadaju Realnome, kako to kaže Lacan, onda i kršćansko Trojizizam je propao zato što je - u svojoj staljinističkoj varijanti - bio stvo valja tumačiti kroz prizmu toga Trojstva Realnoga: Bog Otac je ODVIŠE "STVARAN", zato što je podcijenio ono REALNO u "ilu "realno Realno" silovite primordijalne Stvari; Sin je "imaginarno zijama", koje je nastavilo određivati ljudske aktivnosti ("buržujski in Realno" čistog Scheina, "gotovo ništa" kroz koje sublimno prosijava dividualizam" itd.) te je "izgradnju socijalizma" zamislio kao bezonjegovo jedno tijelo; a Sveti Duh je "simboličko Realno" zajednice bzirno "realističku" mobilizaciju i eksploataciju pojedinaca u svrhu vjernika.

100

O vjerovanju

Ma kakvo govno

101

Čuda se ipak događaju!

mo na "nemoguće se DOGAĐA" - to je stvar koju je najteže pri Homologni obrat valja učiniti i ako želimo ispravno zamisliti parahvatiti, a ne strukturalna prepreka koja zauvijek odgađa konačno rjedoksalni status Realnoga kao nemogućeg. Dekonstruktivističko etič šenje: "Zaboravili smo kako biti spremni čak i na to da se dogodi

ko zdanje temelji se na NEMOGUĆNOSTI čina: čin se nikada ne do čudo."113

gađa, nemoguće je da se dogodi, on se uvijek odgađa, tek treba doći,

Zato čin u pravom smislu riječi valja suprotstaviti drugim modauvijek postoji jaz koji razdvaja nemoguću potpunost Čina od ogranilitetima čina: histeričnom acting out, psihotičnom passage a l'acte, čene dimenzije naše kontingentne pragmatične intervencije (na prisimboličkom činu. U histeričnom acting out subjekt u nekoj vrsti kamjer, bezuvjetni etički zahtjev Drugoga od pragmatične političke inzališne predstave inscenira kompromisno rješenje za traumu s kojom tervencije kojom na taj zahtjev odgovaramo). Fantazija metafizike je ne može izići na kraj. U psihotičnom passage a l'acte slijepa ulica u upravo u tome da se nemogući čin MOŽE ili BI SE MOGAO dogokoj se subjekt nalazi toliko ga paralizira da više ne vidi izlaz - jediditi, da bi se i dogodio da nema neke kontingentne empirijske preno što može je nasumce udarati u realno kako bi oslobodio svoju fruspreke; zadaća dekonstruktivističke analize je zato pokazati da ono traciju u besmislenoj provali destruktivne energije. Simbolički se čin što se čini (i pogrešno smatra) kontingentnom empirijskom preprenajbolje može opisati kao čisto formalna, autoreferencijalna gesta sa-kom zapravo predstavlja proto-transcendentalno a priori - takve primopotvrđivanja vlastite subjektivne pozicije. Uzmimo situaciju polividno kontingentne prepreke MORAJU se događati, nemogućnost je tičkog poraza neke inicijative radničke klase; ono što treba učiniti u strukturalna, a ne empirijsko-kontingentna. Primjerice, iluzija antisetom trenutku kako bi se potvrdio vlastiti identitet baš je simbolički mitizma je da su društveni antagonizmi posljedica židovske interven čin: inscenirati masovni događaj u kojemu će se izvoditi neka vrsta cije, tako da će, ako eliminiramo Zidove, nastupiti potpuno ozbilje— zajedničkog rituala (pjesma ili tome slično), događaj koji ne sadrži nino, neantagonističko i skladno društvo; protiv te pogrešne percepcije kakav konkretan politički program - njegova je poruka čisto perfor-kritička bi analiza trebala pokazati kako antisemitski lik Zidova predmativno potvrđivanje: "Još smo tu, vjerni našoj misiji, i prostor je još stavlja strukturalnu nemogućnost kao dio društvenog poretka.

otvoren za naše buduće aktivnosti!" Film *Brassed Off* Marka Herma—

na bavi se odnosom između "realne" političke borbe (borbe rudara Čini se da i Lacan savršeno odgovara toj logici: ne prikriva li iluprotiv zatvaranja kopa koje im prijete, a koje je opravdano u kontekzorna potpunost imaginarne fantazije neki strukturalni jaz i ne tvrdi stu tehnološkog napretka) i idealiziranog simboličnog izraza rudarli psihoanaliza da je herojsko prihvaćanje temeljnog jaza i/ili struktuske zajednice, sviranja u limenom orkestru. U početku se čini da su ralne nemogućnosti sam uvjet želje? Nije li baš to "etika Realnoga"

ta dva aspekta suprotna: rudarima obuzetima borbom za svoj eko - etika prihvaćanja Realnoga strukturalne nemogućnosti? Međutim, nomski opstanak se stajalište "Samo je glazba bitna!" njihova starog ono na što Lacan naposljetku cilja je baš suprotno; uzmimo za privođe orkestra, koji umire od raka pluća, čini kao isprazno fetišizira-mjer ljubav. Ljubavnici obično sanjaju o tome da bi u nekoj mitskoj no ustrajanje na praznoj simboličkoj formi lišenoj društvene supstan Drugosti ("u drugo vrijeme, na drugome mjestu") njihova ljubav docije. No, nakon što rudari izgube političku bitku, stajalište "glazba je stigla potpuno ispunjenje; i nije li tu Lacanova pouka da bi se ta prebitna" i njihovo ustrajanje na tome da nastave svirati i sudjeluju na preka trebala prihvatiti kao strukturalno nužna, da NE POSTOJI državnom natjecanju, pretvara se u prkosnu simboličku gestu, pravi "drugo mjesto" ispunjenja, da je ta Drugost upravo Drugost fantazi čin potvrđivanja vjernosti vlastitoj političkoj borbi - kako kaže jedan je? NE: "Realno kao nemoguće" ovdje znači da se NEMOGUĆE

od rudara, kada više nema nade, ostaju načela koja valja slijediti...

IPAK DOGAĐA, da se "čuda" kao što je Ljubav (ili politička revo Ukratko, simbolički se čin javlja onda kada stignemo do takva raslucija: "na neki način, revolucija je čudo", rekao je Lenjin 1921. gokrižja ili, bolje rečeno, tlo kratkog spoja dviju razina, tako tla ustradine) IPAK događaju. Od "nemoguće je DA se dogodi" tako prelazi-janje na praznoj formi kao takvoj (nastavit ćemo svirati u svojem lime-102 O vjerovanju Ma kakvo govno 103 |

nom orkestru ma što se dogodilo...) postaje znak vjernosti sadržaju

pristup neposrednoj realnosti, bio to fenomenološki Wesensschau ili

(borbi protiv zatvaranja kopova, a za opstanak rudarskog načina žiempiricistička percepcija elementarnih osjetilnih podataka, pogrešna vota). - Za razliku od sva ta tri modaliteta, čin u pravom smislu rije. Istodobno, Adorno odbacuje i idealističku ideju da je svaki objekte jedino je što restrukturira same simboličke koordinate akterove tivni sadržaj postavio/proizveo subjekt - takva pozicija također feti-situacije: to je intervencija tijekom koje se akterov identitet radikal šizira samu subjektivnost u danu neposrednost. To je razlog zbog kono mijenja.

jega se Adorno suprotstavlja Kantovu a priori transcendentalnih kategorija koje posreduju naš pristup realnosti (i time sačinjavaju ono

Baš to isto vrijedi za vjerovanje: pouka romana Grahama Greenea što doživljavamo kao realnost): za Adorna Kantovo transcendentaljest da religijsko vjerovanje nije smirujuća utjeha, nego najtraumat-no a priori ne apsolutizira samo subjektivno posredovanje - ono briskija stvar koju valja prihvatiti. U tome je krajnji promašaj filma Kraj še vlastito povijesno posredovanje. Tablica Kantovih transcendental jedne ljubavi Neila Jordana, koji uvodi dvije promjene u odnosu prenih kategorija zato nije neko pretpovijesno i "čisto" a priori, nego ma romanu Grahama Greenea, prema kojemu je snimljen: premiješta povijesno "posredovana" konceptualna mreža, to jest mreža koja je ružan madež (i njegov čudesni nestanak nakon Sarina poljupca) s

ukorijenjena u određenoj povijesnoj konstelaciji i njome uvjetovana.

ateističkog propovjednika na sina privatnog istražitelja i stapa dva lika

Kako onda trebamo misliti ZAJEDNO radikalno posredovanje cjelo (ateističkog propovjednika kojega Sarah posjećuje nakon šokantnog kupne objektivnosti i materijalistički "prioritet objektivnog"? Rješesusreta s čudom, naime uspjeha njezine molbe nakon što zatekne svonje je u tome da je taj "prioritet" zapravo rezultat

posredovanja koje je ljubavnika mrtvog, i postarijeg katoličkog svećenika koji nastoji je provedeno, jezgre otpora koji ne možemo doživjeti izravno, nego utješiti Mauricea, Sarina supruga koji priča cijelu priču, nakon njezine smrti) u jedan, naime u propovjednika kojeg Sarah potajno posjedovanje naposljetku PROPADA.

čuje i kojega Maurice pogrešno smatra njezinim ljubavnikom.114
Ta

zamjena agnostičkog propovjednika svećenikom, potpuno promašuje

Standardni je argument protiv Adornove "negativne dijalektike" svrhu Sarinih posjeta: u dijalektici vjere, koja je Greeneov zaštitni prigovor zbog njezine inherentne nedosljednosti; Adornov je odgoznak, ona ga počinje posjećivati baš zbog njegova gorljiva antiteizma: vor na to posve primjeren: postavljena kao definitivna doktrina, kao ona očajnički želi POBJEĆI od svoje vjere, od čudesnog dokaza da rezultat, "negativna dijalektika" doista JEST "nedosljedna" - način Bog postoji, i stoga nalazi utočište kod zakletog ateiste - s predvidda je se ispravno shvati jest taj da je se zamisli kao opis procesa mišljivim rezultatom, naime, on ne samo da je ne uspije osloboditi njeljenja (Lacanim riječima, da se uključi pozicija iskazivanja koja je zine vjere, nego na kraju romana i sam postaje vjernik (TO je takou njoj sadržana). "Negativna dijalektika" označava poziciju koja sa đer razlog zbog kojega se čudo nestanka madeža mora dogoditi na drži vlastiti neuspjeh, to jest koja proizvodi efekt istine preko vlasti NJEGOVU licu!). Psihoanalitički je naziv za takvo "čudo", za takav ta neuspjeha. Da sažmemo: netko pokušava shvatiti/zamisliti objekt

upad Realnoga koje na trenutak ukida kauzalnu mrežu našeg svakomišljenja; ne uspijeva, objekt mu izmiče, i baš ti neuspjesi zaokružudnevnog života, dakako, trauma.

ju mjesto ciljanog objekta tako da njegovi obrisi postaju vidljivi.
Zato

Iako tu postoji sličnost između Lacanova Realnog i ideje o "priosmo ovdje u iskušenju uvesti lacanovski pojam "prepriječenog" subritetu objektivnog" koju je razvio Adorno, baš sama ta sličnost čini jekta (\$) i objekta kao realnog/nemogućeg: Adornovo

razlikovanje još opipljivijim jaz koji ih razdvaja. Adornovo je osnovno nastojanje između neposredno dostupne "pozitivne" objektivnosti i objektivnosti da pomiri materijalistički "prioritet objektivnog" s idealističkim nana koju se cilja u "prioritetu objektivnosti" zapravo je Lacanovo razlijeđem subjektivnog "posredovanja" cjelokupne objektivne realnosti: likovanje između (simbolički posredovane) realnosti i nemogućeg sve što doživljavamo kao izravno-neposredno dano već je posredo Realnog. Štoviše, ne upozorava li Adornova ideja da subjekt zadržavano, postavljeno kroz mrežu razlika; svaka teorija koja potvrđuje naš va svoju subjektivnost samo utoliko ukoliko je "nepotpuno" subjek-104

O vjerovanju

Ma kakvo govno

105

tan, ako se neka jezgra objektivnosti odupire njegovu dohvat, na je u Vrtoglavici Judy nerazlučiva od Madeleine ili "pravi" Erhardt od subjekt kao konstitutivno "prepriječen"?

imitatora u Biti ili ne biti - samo je ono nezamjetljivo "nešto", neka Postoje dva izlaza iz slijepe ulice u kojoj završava Adornova "ne čista pojavnost koja se ne može čak niti zasnovati u nekom supstan — gativna dijalektika": Habermasov i Lacanov. Habermas, koji je docijalnom svojstvu, ono što ga čini božanskim. TO je razlog zbog kojebro uočio Adornovu nedosljednost, njegovu autodestruktivnu kritiga je kršćanstvo religija ljubavi i komedije: kako pokazuju primjeri iz ku Uma koja ne može objasniti samu sebe, predložio je kao rješenje Lubitscha i Chaplina, uvijek postoji nešto komično u toj nedokučipragmatično a priori komunikacijske normativnosti, neku vrstu Kan-voj različitosti koja potkopava uspostavljenu istovjetnost (Judy JEST

tova regulacijskog ideala, koji je pretpostavljen u svakoj intersubjek—

Madeleine, Hynkel JEST židovski brijač). A ljubav ovdje valja suprotivnoj razmjeni. Za razliku od toga, Lacan razrađuje koncept onoga staviti želji: želja je uvijek uhvaćena u logiku "ovo nije ono", ona cva što je Adorno svrstao među dijalektičke paradokse: koncept "prepri— te u jazu koji zauvijek razdvaja dobiveno zadovoljenje od traženog

*ječenog" subjekta, koji postoji samo preko vlastite nemogućnosti;
zadovoljenja, dok ljubav U POTPUNOSTI PRIHVATĀ da "ovo
JEST*

*koncept Realnog kao inherentnog, a ne izvanjskog, ograničenja
realono" - da ta žena, sa svim svojim slabostima i običnim
značajkama, nosti.*

*JEST ta Stvar koju bezuvjetno volim; da Krist, taj bijedan čovjek,
JEST*

*živi Bog. I tu valja izbjeći fatalni nesporazum: stvar nije u tome da
bismo se morali "odreći transcendencije" i potpuno prihvatiti
ograničenu ljudsku osobu kao svoj objekt ljubavi, budući da je "to
sve što možemo dobiti": transcendencija nije ukinuta, nego učinjena
DO*

Bog je u detaljima

*STUPNOM115 - ona prosijava to izrazito nespretno i bijedno biće
Na razini teologije taj pomak s izvanjskog na inherentno
ograničenje
koje volim.*

*provelo je kršćanstvo. U židovstvu Bog ostaje transcendentno,
nere—*

*prezentabilno Drugo, drugim riječima, kako je Hegel s pravom
istak Krist zato nije "čovjek PLUS Bog": ono što u njemu postaje
vidno, židovstvo nije religija Sublimnog: ono ne nastoji ponuditi na-
ljivo je naprosto božanska dimenzija u čovjeku "kao takvom". Stoga
dosjetilnu dimenziju obasipanjem obiljem osjetilnoga, kao što je
slučaj "božanstvo" nije ono Najviše u čovjeku, čisto duhovna
dimenzija pres indijskim kipovima s desecima ruku itd., nego na čisto
negativan ma kojoj svi ljudi teže, nego prije neka vrsta prepreke,
nekakva "kost način, odbacujući slike u potpunosti. Kršćanstvo se,
međutim, odriče u grlu" - to je nešto, ono nedokučivo X, zbog čega
čovjek nikada ne*

*tog Boga Izvan Svijeta, tog Realnog iza zavjese pojava; ono
priznaje*

*može potpuno postati ČOVJEKOM, istovjetnim sebi samome.
Stvar*

*da ne postoji NIŠTA iza pojavnosti - ništa OSIM nezamjetljivog X
nije u tome da zbog ograničenja vlastite smrtne i grešne prirode
čokoje pretvara Krista, tog običnog čovjeka, u Boga. U
APSOLUTNOJ*

*vjek nikada ne može postati u potpunosti Bogom, nego u tome da
istovjetnosti čovjeka i Boga, božansko je čisti Schein druge
dimenzije zbog božanske iskre u sebi čovjek nikada ne može postati
u potpukoji prosijava Krista, to bijedno stvorenje. Samo je ovdje
ikonokla-nosti ČOVJEKOM. Krist kao čovjek = Bog jedinstven je
slučaj potzam uistinu doveden do vlastita zaključka: ono što je doista
"iza slipune čovječnosti {ecce homo, kako kaže Poncije Pilat svjetini
koja od ke" jest ono X koje čovjeka Krista čini Bogom. Baš u tom
smislu kršnjega zahtijeva Kristov linč). Zato nakon njegove smrti*

nema mjesta ćanstvo izokreće židovsku sublimaciju u radikalnu desublimaciju: ne za bilo kakvoga Boga Izvan Svijeta: sve što preostaje jest Sveti Duh, desublimaciju u smislu jednostavne redukcije Boga na čovjeka, nego

zajednica vjernika na koju prelazi Kristova nedokučiva aura nakon desublimaciju u smislu silaska sublimnog Izvan na razinu svakodne-

što je lišena svojeg utjelovljenja (ili, da se izrazimo Freudovim riječivice. Krist je ready-made Bog (Boris Groys), on je potpuno čovječan, ma, nakon što se više ne može anlehnem na Kristovo tijelo, na isti inherentno nerazlučiv od drugih ljudi, i to baš na onaj način na koji onaj način na koji se za Freuda nagon koji teži prema bezuvjetnom

106

O vjerovanju

Ma kakvo govno

107 |

zadovoljenju uvijek nužno "oslanja" na neki konkretni, kontingentni uopće oklijevaao, pretrpao bih se kao ti ili bilo tko drugi.' Bile su to materijalni objekt, koji služi kao izvor njegova zadovoljenja). njegove posljednje riječi..."116

Ovo tumačenje ima radikalne posljedice na ideju o životu nakon

Ono što ovdje upada u oči jest kontrast prema Kafkinu najpoznasmrti. Cesto isticana enigmatska pogreška u židovstvu tiče se života tijekom tekstu, "Pred zakonom" iz Procesu, u kojemu pred kraj života nakon smrti: njegovi sveti tekstovi NIKADA ga ne spominju - tu imakoji je proveo čekajući ispred Vrata Zakona, vratar također šapne u mo religiju koja naizgled odbacuje temeljnu značajku onoga što se od uho umirućeg čovjeka tajnu Vrata (ona su načinjena samo za njega religije očekuje, naime da nam pruži utjehu obećavajući nam sretan

te će se nakon njegove smrti zatvoriti): dok je u Umjetniku gladova život nakon smrti. I ključno je odbaciti kao drugorazredno lažiranje nja sam umirući čovjek taj koji otkriva tajnu svojem čuvaru-nadgled—svaku ideju da se kršćanstvo VRAĆA na tradiciju života nakon smrti niku, u Procesu čuvar-nadglednik otkriva tajnu umirućem čovjeku. (pojedincima će suditi Bog, a zatim će otići u pakao ili u raj). Kako

Odakle ta suprotnost ako se u oba slučaja tajna koja se otkriva na je, među ostalima, već istaknuo Kant, takvo poimanje kršćanstva, koje

kraju odnosi na određenu Prazninu (nedostatak odgovarajuće hrane,

podrazumijeva pravednu plaću za naša djela, svodi ga na samo još

nema ništa iza vrata)? Umjetnik gladovanja predstavlja nagon u naj—

jednu religiju moralne odgovornosti, to jest pravedne nagrade ili kaz čišćem obliku: on utjelovljuje Lacanovo razlikovanje između "ne-jene za naša djela. Ako Svetoga Duha zamislimo dovoljno radikalno, u denja" i "jedenja Ničega", time što gladije, što odbija svaki ponuđekršćanskom zdanju jednostavno NEMA MJESTA za život nakon smrti.

ni objekt-hranu zato što "to nije to", on jede samo Ništa, prazninu

Drugim riječima, tragediju i komediju valja također razlikovati na

koja pokreće želju - on neprestano kruži oko središnje praznine.

Čoosnovici suprotnosti između želje i nagona. Kako ističe Lacan u svovjek sa sela je, međutim, histerik čija je želja opsjednuta Tajnom (Stvajem cjelokupnom učenju, ne samo da je želja inherentno "tragična"

ri) Iza Vrata. Tako nasuprot prvom i pogrešnom dojmu Kafkin umjet (osuđena na konačni neuspjeh), nego je sama tragedija (u svim klanik gladovanja NIJE anoreksičan: anoreksija je jedan od suvremenih sičnim slučajevima, od Edipa i Antigone preko Hamleta do Claude-oblika histerije (klasična freudovska histerija reagira na tradicionalni love Coufontaineu-trilogije) naposljetku uvijek tragedija želje. Za razlik patijarhalnog gospodara, dok anoreksija reagira na vladavinu liku od toga, nagon je inherentno KOMIČAN po svojem "zatvaranju stručnog znanja).

omče" i ukidanju jaza želje, po svojoj potvrdi podudarnosti pa čak i

Ključna razlika koju ovdje valja imati na umu može se ilustrirati

istovjetnosti sublimnog i svakodnevnog objekta. Naravno, jaz ostaje

(prividnom) suprotnošću religiji, naime intenzivnim seksualnim dou nagonu pod krinkom udaljenosti između njegove svrhe - zadovo

življajem. Erotizacija se oslanja na inverziju-u-sebe kretanja koje je ljenja - i njegova cilja - objekta na koji se "naslanja" (baš je zbog tog usmjereno prema nekom izvanjskom cilju: samo kretanje pretvara se jaza nagon zauvijek osuđen na kružno kretanje); no, taj jaz ne otvau vlastiti cilj. (Kada umjesto da samo nježno stisnem ruku koju mi je ra beskrajnu metonimiju želje, nego podupire zatvorenu omču (ili potponudila voljena osoba, ja tu ruku ne puštam i stalno je stišćem, moja ku) nagona. U Kafkinu Umjetniku gladovanja, umirući umjetnik pred će aktivnost biti automatski doživljena kao - dobrodošla ili možda kraj beskonačnog procesa gladovanja otkriva svoju tajnu:

nametljiva i nedobrodošla - erotizacija: ono što činim jest to da mi "Ja moram gladovati, ne preostaje mi ništa drugo", reče umjetnik jenjam aktivnost usmjerenu prema cilju u svrhu-po-sebi.) U tome je gladovanja. 'Ma vidi ti to', reče nadglednik, 'a zašto ti ništa drugo ne

razlika između cilja i svrhe nagona: primjerice, kod oralnog nagona preostaje?' 'Zato što', reče umjetnik gladovanja podigavši malo glacij može biti utaživanje gladi, ali njegova je svrha zadovoljstvo koje vicu i napućivši usne kao na poljubac, govoreći ravno u nadgledni-pruža samo jelo (sisanje, gutanje). Ta dva zadovoljenja možemo zakovo uho kako se nijedan slog ne bi izgubio, 'nisam uspio naći nimisliti kao potpuno odvojena: kada me u bolnici hrane intravenozkakvo jelo koje bi mi prijalo. Da sam ga pronašao, vjeruj mi, ne bih no, moja je glad zadovoljena, ali ne i moj oralni nagon; za razliku od 108

O vjerovanju

Ma kakvo govno

109

toga, kada malo dijete ritmički siše onoga tko ga tješi, jedino zadookružja u kojemu postoji kao objekt, ali istodobno sadrži svijet u svovoljenje koje dobiva je zadovoljenje nagona. Taj jaz koji razdvaja svrjem vidokругu). Tako se susrećemo s onime što Lacan naziva mistehu od cilja "ovjekovječuje" nagon pretvarajući jednostavno instinktivrioznim "udvajanjem la doublure 119 živog tijela: uvodi se jaz, distan-no kretanje, koje doživljava smirenje kada dosegne svoj cilj (na cija, i to jaz koji podrazumijeva paradoksalnu topologiju

Moebijeve primjer, pun želudac), u proces koji je uhvaćen u vlastitu omču i

vrpce ili Kleinove boce.120 Upravo u tom "udvajanju", koje još nije ustraje na tome da se neprekidno ponavlja. Ključna značajka koju ovs subjektivna reduplikacija karakteristična za autorefleksiju i/ili samodje moramo istaknuti jest da se ta inverzija ne može formulirati u svijest, Lacan razlučuje temeljnu strukturu "akefalnog" nagona, za kontekstu primordijalnog manjka i niza mentonimičkih objekata koji koji je najbolja metafora par usana koje ljube same sebe. Misterioz pokušavaju (i naposljetku ne uspijevaju) ispuniti njegovu prazninu.

*ni je međustatus nagona u činjenici da se, iako se JOŠ NE radi o ob Kada erotizirano tijelo mojeg partnera/partnerice počinje funkcionijektu koji je podređen simboličkom Zakonu i osuđen na vječitu porati kao objekt oko kojega nagon kruži, to NE znači da je njegovu trag za primordijalnim izgubljenim objektom ("Stvari") koji već vo/njezino obično ("patološko" u kantovskom smislu riječi) tijelo od nedostaje u realnosti, isto tako VIŠE NE radi o neposrednoj samokrv i mesa "transsupstantivirano" u kontingentno utjelovljenje subzativnosti biološkog organizma s pozicije "pukog (biološkog) žilimne nemoguće Stvari te da zauzima (dopunjava) njezino prazno vota", nego tu već postoji određeni višak, ono neko "previše", ovismjesto. Uzmimo jedan neposredan i "vulgaran" primjer: kada je (henost o suvišku koja se više ne može držati u sebi - što je "nagon" ako teroseksualan muški) ljubavnik fasciniran partneričinom vaginom i ne ime za ekscesivni "pritisak" koji remeti čisto biološki ritam živo "nikad mu je nije dosta" te je sklon tome da ne samo da u nju prota. Eric Santner veže taj višak uz staru Heraklitovu formulu $h \text{ en } dia-$ dire, nego i da je istražuje i miluje na sve moguće načine, stvar NIJE pheron heauto, na koju se Platon poziva u svojem Simpoziju i koju u tome da je u nekoj vrsti lažnog kratkog spoja zamijenio komad ko Holderlin u Hiperionu prevodi kao *das Eine in sich Unterscheidende* že, dlake i mesa za samu Stvar - vagina njegove ljubavnice je u svoj - u sebi razlikujuće jedno.121 Kako ističe Santner, kada Holderlin zasvojoj materijalnosti "sama stvar", a ne spektralna pojavnost druge stupa tu formulu kao samu definiciju ljepote, stvar nije u tome da dimenzije, a ono što je čini "beskrajno" poželjnim objektom, u čiju*

umjetnici pomiruju suprotnosti i tenzije u estetskom Totalitetu skladse "tajnu" nikada ne može potpuno prodrijeti, jest njezina ne-isto-ne Cjeline, nego upravo obratno, da izgrađuju mjesto na kojemu ljudi vjetnost sa samom sobom, to jest način na koji nikada nije neposredmogu ekstatično percipirati traumatski višak oko kojega se vrti njino "ona sama".¹¹⁷ Jaz koji "ovjekovječuje" nagon i pretvara ga u beshov život. Prema istoj logici, Santner predlaže novo tumačenje pokonačno repetitivno kružno kretanje oko objekta nije jaz koji razdvaja znatih Holderlinovih stihova iz ode "Andenken": Was bleibet aber, prazninu Stvari od njezinih kontingentnih utjelovljenja, nego jaz koji stiften die Dichter / "Ali pjesnici daju ono što ostaje". Standardno turazdvaja sam "patološki" objekt OD NJEGA SAMOGA i to na isti mačenje je dakako ono da su pjesnici nakon događaja sposobni peronaj način kao što Krist, kako smo upravo vidjeli, nije kontingentno cipirati situaciju sa zrele pozicije nakon gotove činjenice, odnosno sa materijalno ("patološko") utjelovljenje nadosjetilnog Boga: njegova sigurne distancije nakon što postane jasno povijesno značenje doga "božanska" dimenzija svedena je na auru čistog Scheina.

đaja. Ali što ako u ostatku samom, koji je Schelling nazvao "nedjelji U tome je problem s izvanrednim kantovskim tumačenjem Laca— vim ostatkom", preostaje ono što VIRI iz organske Cjeline, višak koji

na u knjizi Bernarda Baasa Od Stvari do objekta,
se ne može uključiti/integrirati u društvenopovijesni Totalitet, tako
118 tom herojskom

pokušaju da se zajedno misle kantovsko "transcendentalno" tumačeda poezija ne pruža skladnu i potpunu sliku o nekom razdoblju, nego nje Lacana i problematika pred-subjektivnog nagona, tog opskurnog izražava ono što to razdoblje NIJE BILO SPOSOBNO uključiti u svoprocesa tijekom kojega živo tijelo "eksplozira" u samo-osjetilni orju priču/priče? Činjenica da izvorna formula (ben diapberon heauto) ganizam koji je istodobno unutar i izvan sebe (dio je objektivnog potječe od Heraklita trebala bi privući našu pozornost: treba je tu— 110

O vjerovanju

Ma kakvo govno

mačiti "anakronistički" i "uz dlaku", dakle NE u njezinu izvornom, vjećuje označitelja sa simboličkim poretom zasnovanim na Zakopred-sokratovskom smislu sklada Svega, koji proizlazi iz same borbe nu/Zabrani: ono što je Lacan nastojao razraditi u posljednja dva dei napetosti između njegovih dijelova, nego kao usredotočenu na onaj setljeća svojeg poučavanja baš je status označitelja koji još nije sadrvišak koji sprečava Jedno da se ikada pretvori u skladno Sve. To je žan u simboličkom Zakonu/Zabrani. Ta razlika nije nigdje tako jasna kao da se na Heraklitove riječi gleda kao na fragment koji upozorakao u slučaju sublimacije (ako slijedimo Lacana u definiciji sublimava na budućnost: samo "anakronistično" tumačenje iz budućnosti cije kao uzdizanja (empirijskog) objekta na položaj Stvari123): nagon može razlučiti njegovo pravo značenje.

NE "uzdiže (empirijski) objekt na položaj Stvari" - nego izabire svoj Kako onda Baas može spojiti takvo poimanje nagona i svoje raobjekt kao objekt koji u sebi sadrži cirkularnu strukturu kruženja oko nije briljantno kantovsko tumačenje Lacana, koje ističe strukturalnu praznine.

homologiju između freudovsko-lacanovačke Stvari i Kantove noumen—

Svi znamo uzrečicu "vrag je u detaljima" - što znači da, kad sklasko Stvari-po-sebi: Stvar nije ništa drugo do vlastiti manjak, neuhvatpamo neki sporazum, moramo obratiti pozornost na specifikacije i ljiva prikaza izgubljenog primordijalnog objekta želje koji je proizveo uvjete pisane malim slovima negdje na dnu stranice, budući da mogu simbolički Zakon/Zabrana, dok je l'objet petit a Lacanova "transcensadržavati neugodna iznenađenja i u praksi čak poništiti ono što spodentalna shema" koja posreduje između apriorne praznine nemoguće razum nudi. No, vrijedi li ta uzrečica i za teologiju? Je li Bog stvar Stvari i empirijskih objekata koji nam pržaju (ne)ugodu - objets a su no uočljiv u cjelokupnom skladu univerzuma dok vrag čuči u malim

empirijski objekti koji su kontingentno uzdignuti na položaj Stvari, značajkama koje, iako iz globalne perspektive djeluju neznatno, mogu

tako da počinju funkcionirati kao utjelovljenja nemoguće Stvari?
122

za nas, pojedince, značiti užasnu patnju? Barem što se tiče kršćan Baasovo rješenje je predvidljivo: u samozatvorenom kruženju nagon stva, dolazimo u iskušenje da izokrenemo tu formulu: Bog je u detapostizuje svoju svrhu tako što uvijek iznova promašuje svoj cilj, što ljima - u svoj toj grubosti i ravnodušnosti univerzuma razabiremo znači da kruži oko središnje Praznine, a ta Praznina je Praznina nebožansku dimenziju u jedva zamjetljivim detaljima - ljubaznom osmimoguće/realne Stvari, zabranjena/izgubljena nakon što se pojavi subjehu ili pak neočekivanoj pomoći koju nam netko pruži... Torinsko jekt ulaskom u simbolički poredak... Tu bi, međutim, valjalo ustraplatno, koje navodno nosi fotografski otisak Kristova lika, možda je jati na tome da se "udvajanje", topološka torzija koja dovodi do krajnji slučaj takva "božanskog detalja", "mrvice realnoga" - a žes "viška" života koji nazivamo "nagonom", NE MOŽE poistovjetiti sa toke debate koje se o njemu vode spadaju u trijadu IRS: Imaginarno simboličkim Zakonom koji zabranjuje nemoguću majčinsku Realnu (Je li slika koja se ondje vidi vjerna reprodukcija Kristova lika?), Real Stvar (niti se na njemu zasnivati): jaz koji otvara to "udvajanje" NIJE

no (Iz kojega doba potječe materijal? Je li testiranje koje je pokazalo

praznina Stvari koju zabranjuje simbolički Zakon. Gotovo smo u isda je tkanina istkana u 14. stoljeću mjerodavno?) i Simboličko (Prikušenju reći da je krajnja funkcija simboličkog Zakona ta da nam ča o složenoj povijesti platna kroz stoljeća). Pravi je problem, međumoguća da IZBJEGNEMO paralizirajuću slijepu ulicu nagona - simtim, u potencijalnim katastrofalnim posljedicama za samu Crkvu u bolički je Zakon već reakcija na određenu inherentnu zapreku zbog slučaju da testiranja opet pokažu da je platno autentično (vremenom koje se životinjski instinkt na neki način "blokira" i eksplodira u neki mjestom odgovara Kristu): na njemu postoje tragovi "Kristove" krvi cesivnom i repetitivnom kretanju, on omogućuje subjektu da magiči neki biokemičari već rade na njegovoj DNK - pa što će ta DNK reći no pretvori to repetitivno kretanje, koje blokira subjekt zajedno s uz-o Kristovu OCU (da ne govorimo o izgledima za KLONIRANJE

rokom-objektom nagona (i za nj), u vječitu otvorenu potragu za Krista)?

(izgubljenim/zabranjenim) objektom želje. Da postavimo to malo drugačije: iako Baas ima pravo kada ustraje na tome da se "udvajanje"

No, ne pokazuje li ta određena doza autodistancije živog bića u nagona uvijek događa unutar poretka označitelja, on prebrzo poisto—

koje se taj višak upisuje, taj jaz ili reduplikacija života u "svakodnev—

| 112

O vjerovanju

Ma kakvo govno

113 |

ni" život i spektralni "nemrtvi" život, strukturu onoga što je Marx za entitet koji naizgled objašnjava pojave koje valja objasniti, iako opisao kao "fetišizam robe" - običan objekt poprima auru te kroz nitko ne zna što on zapravo znači.

njega počinje prosijavati neka druga, bestjelesna dimenzija? Kako ističe i sam Lacan, Je li Lacan tu doista kriv? Nije li operacija "enigmatskog označi 1 2 4 odgovor je na to da se fetišizam robe i sam hrani strukturom "imanentne transcendencije" koja pripada nagonu kao telja", kakvu opisuje Lear, zapravo operacija Gospodara-Označitelja, takvom: u određenim društvenim uvjetima proizvodi ljudskog rada

univerzalnosti i njezine konstitutivne iznimke? Lacan ne samo da je

mobiliziraju tu funkciju te se javljaju kao univerzum robe. Sto se tiče

svjestan zamke "supstancijalizacije" prekida u neko lznad - on je i

Kristova lika, ta nam referencija na univerzum robe također omogućava "žensku" logiku Ne-Svega kako bi se baš suprotstavio toj lo ćuje da reaktualiziramo Marxovu staru ideju da je Krist za ljude kao gici univerzalnosti i njezine iznimke. Da sažmemo, ono što Lear nanovac - obična roba: isto kao što novac kao univerzalni ekvivalent ziva "raskidom" jest prostor onoga što Lacan naziva činom, prekid u izravno utjelovljuje/poprima višak ("Vrijednost") koji neki objekt čini

simboličkom narativnom kontinuumu, "mogućnost novih mogućobom, tako Krist izravno utjelovljuje/poprima višak koji ljudsku žinosti", kako to kaže Lear, a elementarna "muška" operacija je upravotinju čini pravim ljudskim bićem. Tako se u oba slučaja univerzalvo ona brisanja te dimenzije čina. Ovdje je ključan Learov prikaz Freu-ni ekvivalent zamjenjuje/daje za sve druge viškove - isto kao što je dova raskida s aristotelovskom etikom. Aristotel postavlja sreću kao novac roba "kao takva", Krist je čovjek "kao takav"; isto kao što unicilj života - no, to je već REFLEKSIVNO stajalište (prema Sokratu), verzalni ekvivalent treba biti roba koja je lišena svake upotrebne vribudući da se u predfilozofskoj uronjenosti u vlastiti svijet života ne jednostiti, Krist je preuzeo višak grijeha SVIH ljudi baš utoliko što je može pojaviti pitanje o smislu i/ili cilju života "kao takvog", u cijebio Čist, bez viška, jednostavnost sama.

losti. Što znači da, ako želimo odgovoriti na to pitanje, pozabaviti se

životom kao Cjelinom, moramo uvesti iznimku, element koji više ne

Želimo li rasvijetliti elementarnu strukturu toga viška, najbolje je spada u "normalan" život - kod Aristotela je to dakako čista Teorija da se obratimo Jonathanu Learu, koji daje snažnu kritiku freudov-kao najviša samozadovoljavajuća aktivnost, koja je za nas smrtnike skog "nagona smrti": Freud hipostazira u pozitivno teleološko naipak naposljetku nedohvatljiva, budući da se njome mogu baviti samo čelo čisto negativnu činjenicu raskida i prekida koji se ne mogu izbog ili bogovi. Upravo u trenutku kada filozof pokušava zamisliti što ravno sažeti/integrirati u "normalnu", teleološki usmjerenu mentalnu bi značilo živjeti sretan život, on time proizvodi strani višak zbog koekonomiju, umjesto da prihvati činjenicu čisto kontingentnih prekijega život više ne može biti sadržan u sebi... Ono što Lear (iznova) da, koji ometaju teleološko funkcioniranje ljudske psihe, on izmišlja otkriva na vlastiti način jest Lacanova paradoksalna logika ne-Svega: višu pozitivnu tendenciju/načelo koje je za te prekide odgovorno ("nasvaka se totalizacija nužno oslanja na nekog praznog Gospodara-Ozgon smrti").¹²⁵ Lear optužuje Lacana za istu reifikacijsku pozitiviza-načitelja, koji obilježava njezinu konstitutivnu iznimku. Prema tome, ciju jaza/prekida u pozitivno "Iznad" u pogledu

ideje o Stvari kao ne nudi li Lacanova logika ne-Svega zapravo formulu za ono što Lear

onome Iznad, nedohvatljivoj tvrdoj jezgri Realnoga, oko koje kruže naziva "životom s ostatkom", budući da odustaje od pokušaja da saž-

označitelj. Umjesto da prihvati da uvijek postoji neki ostatak koji se

me ostatak pridružujući ga Gospodaru-Označitelju, time ga "resup

—
ne može objasniti u sklopu "načela" koja upravljaju mentalnim živostancijalizirajući", te prihvaća da se krećemo unutar područja koje nitom, Freud izmišlja više načelo koje bi doista trebalo obuhvatiti cjekada ne može biti totalizirano?

lokupan mentalni život. U fino razrađenoj paraleli između Aristotela i Freuda, preuzimajući termin od Laplanchea, Lear specificira tu ope Život tako gubi svoj tautološki, samozadovoljavajući dokaz: on raciju kao uvođenje "enigmatskog označitelja": Freudov "nagon smrti"

sadrži višak koji remeti njegov uravnoteženi tijek. Što to znači? Prenije pozitivan koncept s nekim specifičnim sadržajem, nego puko obemisa teorije o društvu rizika i globalnoj refleksivizaciji jest da danas ćanje neke nespecificirane spoznaje, oznaka za zavodljivu misteriju, možemo biti "ovisni" o bilo čemu ne samo o alkoholu ili drogama, 114

O vjerovanju

Ma kakvo govno

115

nego i o hrani, cigaretama, seksu, radu... Ta univerzalizacija ovisnosti

zuman" subjekt u utilitarizmu. Tek sada, međutim, počinje pravi poupozorava na današnju radikalnu nesigurnost bilo kakve subjektivne kus: znanstvenici su kirurški operirali štakora, nešto petljali po njepozicije: ne postoje čvrsti, unaprijed određeni obrasci, sve se mora govu mozgu, tretirali ga laserskim zrakama i radili druge stvari o koiznova i ponovno dogovoriti. I tako sve do samoubojstva. Albert Ca-jima je, kako to Miller delikatno kaže, bolje ništa ne znati. I što se mus u svojem - inače beznadno zastarjelom - Mitu o Sizifu s

pravom dogodilo kada je štakor ponovno pušten u labirint, onaj u kojemu je

ističe da je samoubojstvo jedini pravi filozofski problem - no, KADA "pravi" objekt nedostupan? Štakor je ustrajao: nikada se nije potpuono to postaje? Samo u modernom, refleksivnom društvu, kada žino pomirio s gubitkom "pravog" objekta niti se zadovoljio nekim od vot više "ne ide sam od sebe" kao "neobilježena" značajka (da upološijih, zamjenskih objekata, nego se stalno vraćao onom prvom, potrijebimo termin koji je iskovao Roman Jakobson), nego je "obiljekušavajući ga dosegnuti. Ukratko, štakor se na neki način humanizi žen" te se mora posebno motivirati (zbog čega eutanazija postaje rao, ušao je u tragičan "ljudski" odnos prema nedostižnom apsolutprihvatljivom). Prije moderniteta samoubojstvo je bilo samo znak nenom objektu koji zbog same svoje nedotiznosti zauvijek pobuđuje kog patološkog poremećaja, očajanja, nesreće. No, s refleksivizaci-našu želju. (Miller naravno cilja na to da je ta kvazihumanizacija štajom je samoubojstvo postalo egzistencijalan čin, ishod čiste odluke, kora rezultat njegova biološkog osakaćenja: nesretni se štakor počeo nesvodiv na objektivnu patnju ili fizičku patologiju. To je druga straponašati kao što se ljudsko biće ponaša prema svojem objektu želje, na Durkheimova svođenja samoubojstva na društvenu činjenicu koja i to nakon što mu je mozak izmesaren i osakaćen "neprirodnom" kise može kvantificirati i predvidjeti: ta dva poteza, objektivizacija/

urškom intervencijom.) Istodobno, upravo ta "konzervativna" fiksa /kvantifikacija samoubojstva i njegova transformacija u čisti egzistencija gura čovjeka u neprekidno obnavljanje, budući da nikada ne mocijalni način, usko su povezana. Zato taj gubitak spontane sklonosti že potpuno integrirati taj višak u svoj životni proces. Tako možemo življenju uklatko znači to da sam život postaje objekt ovisnosti, 126

vidjeti zbog čega se Freud poslužio terminom "nagon smrti": pouka

koji je obilježen/okaljan viškom i sadrži "ostatak" koji više ne odgopsihoanalize je da ljudi nisu samo živi, nego su opsjednuti čudnim vara jednostavnom životnom procesu. "Živjeti" više ne znači

samo nagonom da uživaju u životu iznad običnog slijeda stvari - a "smrt"

slijediti uravnotežen proces reprodukcije, nego "strastveno prionuti"

predstavlja zapravo dimenziju iznad "običnog" biološkog života.

ili se zalijepiti uz neki višak, neku jezgru Realnog, čija je uloga proturječna: ona uvodi aspekt fiksности ili "fiksacije" u životni proces -

Ljudski život nikada nije "samo život", nego ga uvijek potiče višak života, koji se u pojavnom smislu javlja kao paradoksalna rana ne fiksacije na neku traumatsku Stvar.

koja nas čini "nemrtvima", koja nas sprečava da umremo (osim Tris—

tanove i Amfortasove rane u Wagnerovu Tristanu i Parsifalu, ultima U jednom od svojih (neobjavljenih) seminara Jacques-Alain Miller tivni se lik te rane može naći u Kafkinu Seoskom liječniku): kada se

govori o neugodnom laboratorijskom pokusu sa štakorima: u sklopu

ta rana zaliječi, junak može na miru umrijeti. Istodobno, kako to s labirinta željeni je objekt (komad dobre hrane ili seksualni partner) pravom kaže Jonathan Lear, likovi Idealnog Života iznad svakodnevnajprije postavljen tako da je štakoru lako dostupan; zatim se sklop ne životne rutine (kao aristotelovska kontemplacija) redom su implimijenja tako da štakor vidi željeni objekt pa zna gdje je, ali ne može citne zamjene za smrt: jedini način da se izravno dođe do viška živodo njega doprijeti; u zamjenu za to, kao neku vrstu utješne nagrade, ta jest opet taj da se umre. Temeljni kršćanski uvid je kombinacija tih dobiva slične objekte manje vrijednosti, koji su mu lako dostupni -

dvaju oprečnih aspekata istog paradoksa: oslobađanje od rane, nekako štakor na to reagira? Neko će vrijeme pokušavati pronaći put zino zaliječenje, naposljetku je isto što i potpuno i izravno poistovjedo "pravog" objekta; zatim, kada se uvjeri u to da je taj objekt defi ćivanje s njome - to je dvoznačnost upisana u Kristov lik. On prednitivno izvan njegova dosega, štakor će ga se odreći i zadovoljiti se stavlja višak života, "nemrtvi" suvišak koji ustraje u

ciklusu stvaranja nekim od lošijih, zamjenskih objekata - ukratko, postupit će kao "ra-i raspadanja: "Ja dođoh da život imaju, u izobilju da ga imaju." {lv 116

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio? 117

10,10) Međutim, nije li ta žrtva istodobno brisanje toga viška?

Priča

IV. "OČE, ZAŠTO SI ME OSTAVIO?"

o (Adamovu) Padu očito je priča o tome kako je ljudska životinja preuzela višak Života koji je čini ljudskom - "raj" je naziv za život oslobođen tereta tog uznemiravajućeg viška. Iz ljubavi prema ljudima Krist zato dragovoljno prihvaća, preuzima na sebe višak ("grijech") koji je opteretio čovječanstvo.

Ima li, prema tome, Nietzsche pravo kada tvrdi da je Krist bio jedini pravi kršćanin? Uzimajući na sebe sve grijehe i plaćajući zatim za njih vlastitom smrću, Krist otvara prostor za iskupljeno čovječanstvo - no, njegovom smrću ljudi nisu izravno iskupljeni, nego im je dana MOGUĆNOST iskupljenja, oslobađanja od viška. Ta je razlika ključna: Krist NE obavlja našu zadaću umjesto nas, on ne plaća naš dug, on nam "samo" DAJE PRILIKU - svojom smrću potvrđuje

NAŠU slobodu i odgovornost, to jest "samo" otvara mogućnost za to

Svaki veliki prijelom u povijesti Zapada možemo zamisliti kao neku da sami sebe iskupimo "skokom u vjeru", to jest izborom da "živimo vrstu "iskopčavanja": grčko filozofsko čuđenje "iskopčava" iz uro-u Kristu" - preko imitatio Christi PONAHLJAMO Kristovu gestu te dragovoljno preuzimamo višak Života umjesto da ga projiciramo na njenosti u mitski univerzum; židovstvo "iskopčava" iz politeističkog neki lik Drugoga. (Stavili smo "samo" u navodnike, budući da defiuživanja; kršćanstvo "iskopčava" čovjeka iz njegove supstancijalne zanicija slobode, kao što je bilo jasno već Kierkegaardu, jest da je mojednice. Tu se postavlja veliko pitanje: kako su ta tri iskopčavanja gućnost veća od ozbiljenosti: dajući nam prigodu da se iskupimo, međusobno povezana? Posljedice se osjećaju do u detalje povijesti fi Krist definitivno čini više nego da nas

je izravno iskupio.) lozofije: prisjetimo se potpune odsutnosti referencija na židovstvo kao

različito od kršćanstva i još konkretnije na Spinozu u Heideggerovu

opusu.¹²⁷ Čemu ta odsutnost? Možda je ključ u prijelazu s Heideggera I. (Bitak i vrijeme) na Heideggera II. (epohalna historičnost Bitka). Počnimo od knjige Bitak i vrijeme: njezin drugi dio na neki način PONAVALJA prvi, ponovno provodeći analizu tubitka na radikalnijoj razini. Nije čudo da Hubert Dreyfuss, Richard Rorty i drugi pristaše "pragmatičnog" čitanja Heideggera stavljaju naglasak na prvi dio: prvi se dio usredotočuje na "bitak-u-svijetu", na uronjenost tubitka u njegov svijet života, gdje susreće stvari koje su "pri ruci", a zatim prikazuje druge načine odnošenja prema stvarima kao nešto što proizlazi iz manjkavosti naše uronjenosti u svijet života: kada neko oruđe ne funkcionira kako treba, zauzimamo distanciju i pitamo se što ne valja, tretirajući ga kao dani objekt. U drugom dijelu, međutim, perspektiva kao da je izokrenuta: uronjenost u svijet života kao takav nije izvorna činjenica, nego se smatra sekundarnom u odnosu prema ponoru "bačenosti" tubitka, koji se doživljava u kontekstu tjeskobe 118

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

119

što raskriva tubitku njegovu konstitutivnu ništavnost i krivnju/odgo "nije napisao ništa". Što se tiče "povjetarca" povlačenja Bitka, koji vrnost - naposljetku iz toga ponora bježimo u aktivnu uronjenost u nas privlači svojim povlačenjem, on "nije učinio ništa drugo nego se svijet, gdje uvijek imamo "što raditi".

smjestio u tom povjetarcu, u toj struji, i tu se održao", tako da su veliki filozofi nakon Sokrata bili naposljetku bjegunci, koji se ponašaju No, to ponavljanje nije cijela priča - upotpunjavaju je posljednje "kao oni ljudi koji trče u sklonište pri svakom povjetarcu koji je za stranice Bitka i vremena, na kojima Heidegger ponovno prelazi na

njih prejak".

drugačiju razinu, nastojeći razraditi prijelaz iz historičnosti tubitka u 1 3 0 Da se poslužimo Lacanovom terminologijom, taj je

"povjetarac" povlačenja onaj jaz u velikom Drugom, tako da je Sokkolektivnu povijest naroda, koristeći se idejama kao što su izbor herat bio jedini koji se održao u tom jazu, koji je poslužio kao zamjeroja i to da narod (ali ne i pojedinac) prihvaća vlastitu sudbinu činom odlučnog otvaranja. Problem s Bitkom i vremenom nije taj što na za taj jaz, koji je za svoje sugovornike predstavljao taj jaz, zauzije knjiga nedovršena, nego što je PREDUGAČKA i sadrži taj višak, mao njegovo mjesto. Svi su kasniji filozofi skrivali taj jaz nudeći koji je na neki način suvišan i ne pristaje ostatku knjige - Heidegge— zatvoreno ontološko zdanje. Nije li onda Lacan imao pravo kada je ro problem nakon Bitka i vremena nije bio kako dovršiti knjigu, nego

na seminaru o Transferenciji zamislio Sokratovu poziciju kao pozikako se riješiti viška na njezinu kraju, kako ga smjestiti, naći za njeciju analitičara, koji također zauzima mjesto onoga objekta petit a, manjga primjereno mjesto. Krajem dvadesetih godina očajnički je tražio ka velikog Drugog?131 Ne predstavlja li Sokrat eks-timnu jezgru filoput u sklopu onoga što se naposljetku ne može označiti drugačije nego zofije, ne-filozofsku poziciju analitičara koji rada filozofiju iako ga Kantov transcendentalni obzor, igrajući se neko vrijeme mislju da se nužno ometa njezin razvoj? Ovdje je ključno to što Heidegger defipozove na Kantov transcendentalni shematizam moralnog Zakona nira Sokrata u čisto strukturalnom okviru: ono što je bitno jest strukkao osnovu za pravilno razumijevanje Bitka i vremena}

turalno mjesto (nedosljednosti Drugoga) koje on zauzima, na kojemu

18 Nas intrigira bi li Heidegger, da je ustrajao u tom smjeru i išao njime do kraja, ustraje, a ne pozitivan sadržaj njegova učenja. Zato kada Heidegger otvorio mjesto u svojem teorijskom zdanju za temeljno židovsko-krš-

ističe da Sokrat "nije napisao ništa", tu naglasak nije na pisanju kao ćansko iskustvo ljudske biti zasnovane na traumatskom susretu s rasuprotnosti čistom govoru, nego na odsutnosti "djela", sustavnog izdikalnom Drugošću, te za ideju da to božansko Drugo i samo treba laganja nekog nauka - "Sokrat" označava samo određenu POZICIJU

čovjeka i ljudskost kao mjesto vlastite objave? Kada je sredinom triiskazivanja i to onu "iskopčavanja" iz zajednice, koju je platio živodesetih godina Heidegger odabrao ono što su mnogi kritičari, ukljutom, a ne skup propozicija.

čući Philippea Lacoue-Labarthea,129 odbacili kao njegovo estetsko-

-političko poimanje zajednice (polis kao mjesto zajedničkog života),

bila je to gesta PORAZA. U uskoj vezi s tom estetizacijom politike je

i Heideggerovo ponovno upisivanje nedokučiva viška povijesti u ide

Vjera bez vjerovanja

ju herojskog čina: višak je naposljetku ekscesivno-monstruozna gesta heroja koji zasniva novi polis... Zato i to daje odgovor na pitanje Krenimo, dakle, od židovstva kao prijelomne točke. Prvo i osnovno, zašto je referencija na židovsko iskustvo potpuno odsutna iz Heideg— radi se o promijenjenom statusu vjere. Octave Mannoni je u eseju "Ja

gerove misli: mjesto za to iskustvo je IZMEĐU Heideggera I. i Hei

—
to dobro znam, ali ipak..."132 razradio razliku između "vjere (foi)" i deggera II., to jest ono bi se otvorilo da je Heidegger išao do kraja "vjerovanja (croyance)": kada kažem: "Vjerujem u tebe", uspostav "transcendentalnim" putem Bitka i vremena.

Ijam simbolički pakt između nas dvoje, sporazum koji nas veže, dimenziju koja je odsutna u jednostavnom "vjerovanju u..." (duhove U svojem glasovitom određenju početaka zapadne filozofije Heiitd.). Što se tiče drevnih Židova, oni su imali VJEROVANJE u mnodegger veliča Sokrata kao "najčišćeg mislioca Zapada", koji baš zato ge bogove i duhove, ali ono što je od njih tražio Jahve bilo je da imaju
120

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

121

VJERU samo u Njega, da poštuju simbolički pakt između židovskog

da su vrata bila namijenjena isključivo čovjeku sa sela, vratar je monaroda i Boga koji ga je izabrao. Možemo vjerovati u duhove, a da rao godinama čekati na njegovu hirovitu odluku da dođe do Vrata to ne bude vjera, to jest, da im ne vjerujemo (smatrajući ih prijetvor Zakona...135 - je li moguće zamisliti snažniji kontrast u odnosu prenima i zlima, ne osjećajući se vezanima za njih bilo kakvim paktom ma ekstatičnoj obskurantističkoj hermeneutici koja traži tajne duhovili obvezom); također, u suprotnom slučaju, koji je zamršeniji, ali od ne poruke? Ovdje nema nikakve mistične Tajne kojoj se približavamo, ključne važnosti, možemo vjerovati (imati vjeru) u X, a

da ne vjerunikakva grala koji trebamo otkriti, samo suho birokratsko natezanje jemo (nemamo vjerovanje) u njega. Ovaj drugi je slučaj velikog Dru - koje naravno čini cijeli postupak još sablasnijim i enigmatskijim. 136

goga, simboličkog Poretka: "ne postoji veliko Drugo", ono je samo virtualni poredak, zajednička fikcija, ne moramo U NJEGA vjerovati

Otvora li židovstvo zapravo dimenziju "iznad povijesti"? Da i ne:

kako bismo MU vjerovali, kako bismo se osjećali vezani nekom simtek sa židovsko-kršćanskom tradicijom uopće, POČINJE povijest u boličkim obvezom. Baš je zato u slučaju imaginarnog "vjerovanja u pravom smislu riječi - povijest kao suprotnost pukom organskom raznešto" vjerovanje uvijek pomaknuto (nikada nisam ja, u prvom licu voju ili ciklusu rađanja i raspadanja carstava. Povijest u pravom smisjednine, taj koji je spreman prihvatiti vjerovanje, uvijek postoji polu riječi JEST tenzija između povijesti i "vječne" (nepovijesne) traureba za fikcijom "subjekta koji ima vjerovati"), dok se u slučaju simmatske jezgre. Tu čak dolazimo u iskušenje da veličamo nesretnog, boličke vjere obveza performativno preuzima u prvom licu jednine.

davno zaboravljenog Francisa Fukuyamu: ideja o "kraju povijesti" mnogo je bliža pravom povijesnom pristupu od simplicističkog, glo

No, ne podrazumijevaju li SVAKA vjera i SVAKI doživljaj svetobaliziranog historicizma (to jest naivnog protuargumentiranja da poga - ili, bolje rečeno, jednostavno JESU - "iskopčavanje" iz svakodvijest još ni izdaleka nije gotova, da se borbe i promjene nastavljaju), nevne rutine? Nije li to "iskopčavanje" samo ime za osnovni EKS-budući da podrazumijeva ideju o radikalnom PRIJELOMU, prekidu TATICNI doživljaj ulaženja u područje u kojem se svakodnevna između PRIJE i NAKON - a takav prekid u kontinuumu evolucije

pravila ukidaju, u područje svetoga PRIJESTUPA? Za Zidove je baš

JEST obilježje povijesti - "povijest" u radikalnom smislu riječi i nije suprotno: sam Zakon nas iskopčava iz svakodnevnih pravila/rutine - ništa drugo do slijed takvih prekida, koji redefiniiraju sam SMISAO

pri takvom "iskopčavanju" ne upuštamo se u orgije koje ukidaju Zapovijesti. U tome je krajnji paradoks: baš su zagovornici "kraja povikon, nego susrećemo sam Zakon kao najradikalniji prijestup. Tu se jesti" ti koji su zbog svojeg poimanja radikalnog prekida između valja ponovno prisjetiti rasprave iz Kafkina Procesu između Josefa K.

PRIJE i NAKON, između povijesti i post-povijesti, mnogo bliži istini svećenika nakon parabole o Vratima Zakona (i o njoj): ono što siskoj povijesnosti od onih koji im se rugaju ustrajući na tome da povigurno upada u oči jest potpuno ne-inicirajuća, nemistična, čisto "izjest ide dalje, da borbe još ni izdaleka nisu završile - jer te su "borbe"

vanjska", pedantno-pravnička narav te rasprave. Na tim nenadmašimlitave, one su puki proces rađanja i raspadanja, "prirodna povijest"

vim stranicama Kafka primjenjuje jedinstven židovski način čitanja kojoj nedostaje prava povijesna tenzija.

kao manipulacije označitelja, "mrtvog slova", a to najbolje ilustrira slogan komentatora, koji izgovara svećenik: "Ispravno shvaćanje ne Slučajno baš u tome počiva i fatalna ograničenost standardne his-

čega i pogrešno shvaćanje tog istog ne isključuju se posvema."133 Dotoricističke kritike u djelu Alaina Badioua, prema kojoj je intervenvoljno je da spomenemo svećenikovu tvrdnju da osoba koja je u pacija ex nihilo Događaja u povijesnost Bitka posvjetovljena verzija vjerraboli doista obmanuta nije čovjek sa sela, nego sam vratar, budući ske Objave kojom Vječnost izravno intervenira u tijek vremena: nije da je "on tom čovjeku podređen, a da to i ne zna"134 - a zašto? Rob li zapravo Badiou taj koji ističe da se Događaj ne može izvesti iz poje uvijek podložan slobodnom čovjeku, a ovdje je očito čovjek sa sela retka Bitka, budući da je sve što imamo u poretku Bitka la site evene-, taj koji je slobodan: on može ići kamo god poželi i svojom je voljom mentielle, mjesto potencijalnog nastanka Događaja Istine?137 Prvi je

došao tlo Vrata Zakona, dok je vratar vezan uz svoj položaj. Budući

problem s tim pristupom taj što kuca na otvorena vrata: i sam Ba-

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

123 |

diou nekoliko puta spominje Događaj kao posvjetovljenu Milost.138

Lenjinistička sloboda

Još je važnije to da takvi pristupi opet ne uspijevaju uvidjeti jaz koji zauvijek razdvaja povijest (u smislu jednostavnog, dinamičnog evolu Kako onda stvari stoje sa slobodom? Evo kako Lenjin iskazuje svoju cijskog tijeka) od historičnosti u pravom smislu riječi, čije je područje poziciju u polemici protiv načina na koji menjševici i socijalistički reje sama tenzija između Vječnosti i Povijesti, oni jedinstveni trenuci volucionari kritiziraju boljševičku vlast 1922. godine: njihova kratka spoja. To je razlog zbog kojega, unatoč povremenim "Doista, ono što menjševici i socijalistički revolucionari propovine jasnim formulacijama samog Badioua, treba ustvrditi da ne postoji jedaju odražava njihovu istinsku narav: 'Revolucija je otišla predalekrajnja "sinteza" između Događaja i Bitka: ta je "sinteza" već Dogako. Ono što vi govorite sada, mi smo govorili cijelo vrijeme, dopustite đaj kao takav, ona "magična" pojava "noumenske" dimenzije Istine nam da to ponovno kažemo.' Ali mi na to odgovaramo: 'Dopustite u poretku Bitka. Stoga ne čudi da se Badiou u svojoj ideji o Događanama da vas postavimo pred streljački stroj zato što ste to rekli. Ili ju Istine kao izvanjske i nesvodive na proces Bitka upušta u afere s ćete se suzdržati od toga da izražavate svoje poglede ili, ako ustrajen ekim čudnim partnerima koje inače žestoko poriče. U eseju "Što je te na tome da javno iznosite svoja politička stajališta u ovim okolst sloboda?" Hannah Arendt tvrdi da čin slobode nije moguće kontronostima, kada je naš položaj mnogo teži nego što je bio kada smo bili lirati niti predvidjeti, budući da je on po naravi bliži čudu: sloboda pod izravnim napadom bjelogardista, onda ćete

samo sebe moći okrivse iskazuje u sposobnosti "da se započne nešto novo ... u nemogućjavati ako s vama budemo postupili kao s najgorim i najopasnijim nosti kontrolirati pa čak i predvidjeti posljedice toga".¹³⁹ Slobodan bjelogardističkim elementima."¹⁴²

čin zato podrazumijeva

Ta lenjinistička sloboda izbora - ne "Život ili novac!", nego "Ži" "ponor ništavila koje se otvara pred svakim postupkom koji se ne vot ili kritika!" - u kombinaciji s Lenjinovim prezirnim stajalištem

može objasniti pouzdanim lancem uzroka i posljedica niti u aristote

prema "liberalnoj" ideji slobode, objašnjava njegov loš ugled među lovskim kategorijama potencijalnosti i ozbiljenosti."¹⁴⁰

liberalima. Njihova pozicija uglavnom počiva na odbacivanju stan Tako je sloboda za Hannu Arendt, u striktnoj homologiji s Ba— dardne marksističko-lenjinističke suprotnosti između "formalne" i

diouom, u suprotnosti s cijelim područjem opskrbe uslugama i ro "zbijske" slobode: pa čak i ljevičarski liberali, kao što je Claude Le- bom, održavanja kućanstava i svakim upravljanjem koje ne pripada fort, uvijek iznova ističu da je sloboda u samoj svojoj ideji "formalpolitici u pravom smislu riječi: jedino mjesto za slobodu jest komuna", tako da "zbijska sloboda" znači nedostatak slobode.¹⁴³ Drugim nalni politički prostor. Ono što se pritom gubi nije ništa manje nego riječima, u pogledu slobode Lenjin je najbolje zapamćen po svojem Marxov temeljni uvid u način na koji je "problem slobode sadržan u

znamenitom odgovoru "Sloboda - da, ali za KOGA? Za STO?" - u društvenim odnosima koji su implicitno proglašeni 'nepolitičkima', navedenom slučaju menjševika, za njega se njihova "sloboda" da kridakle, naturaliziranima - u liberalnom diskursu."

tiziraju boljševičku vladu zapravo svodila na "slobodu" potkopava

1 4 1

nja radničke i seljačke vladavine u korist kontrarevolucije... Nije li danas, nakon užasavajućeg iskustva realsocijalizma, više nego očito u

čemu je pogreška takve prosudbe? Prvo, ono svodi povijesnu konstelaciju na zatvorenu i potpuno kontekstualiziranu situaciju, u

kojoj su "objektivne" posljedice postupaka potpuno determinirane ("neovisno o tvojim namjerama, ono što sada činiš objektivno služi..."); drugo, pozicija iskazivanja takvih tvrdnji uzima za pravo da odlučuje o tome što tvoji postupci "objektivno znače", tako da je njihov prividni "objektivizam" (usredotočenost na "objektivno značenje") oblik po-124

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

125

javnosti suprotnosti, naime potpunog subjektivizma (primjerice, ako

nas, u eri onoga što sociolozi kao Ulrich Beck nazivaju "društvom rina svoju vlast gledam kao na neposredni ekvivalent/izraz vlasti radzika",¹⁴⁵ kada nam vladajuća ideologija nastoji prodati baš onu nesiničke klase, onda je svatko tko mi se suprotstavi "objektivno" neprigurnost koju je uzrokovalo raspuštanje socijalne države kao prilike jatelj radničke klase). Protiv takve potpune kontekstualizacije valja za nove slobode: jeste li prisiljeni mijenjati posao svake godine, oslaistaknuti da je sloboda "zbijska" upravo i samo kao sposobnost "tran-njajući se na kratkoročne ugovore umjesto dugoročnog, stabilnog zascendiranja" koordinata dane situacije, "postavljanja pretpostavki"

poslenja? Zašto ne biste na to gledali kao na oslobođenje od spona

za djelovanje pojedinca (kako bi to rekao Hegel), to jest redefinicije

stalnog radnog mjesta, kao priliku da se uvijek iznova otkrivite, da same situacije unutar koje se djeluje. Štoviše, kako su istaknuli mnopostanete svjesni skrivenih potencijala vlastite ličnosti i ostvarite ih?

gi kritičari, sam je termin "realsocijalizam", iako je iskovan kako bi Ne možete se više osloniti na standardno zdravstveno osiguranje i se potvrdio uspjeh socijalizma, po sebi zapravo dokaz za potpuni mirovinski plan te zato morate izabrati dopunsko osiguranje, koje

neuspjeh socijalizma, to jest za neuspjeh pokušaja legitimiranja socimorate plaćati? Zašto to ne biste smatrali dodatnom mogućnošću izjalističkih režima - termin "realsocijalizam" iskrsnuo je

u povijesnom bora: bolji život ili dugotrajna sigurnost? A ako takvi izgledi u vama trenutku u kojem je jedini razlog za legitimaciju socijalizma bila puka izazivaju tjeskobu, ideolog postmoderne ili "druge moderne" odmah

činjenica da postoji...

će vas optužiti da ste nesposobni prihvatiti potpunu slobodu, da "bje1 4 4

žite od slobode" i da nezrelo prianjate uz stare, postojeće forme...

Ipak, je li to cijela priča? Kako sloboda doista funkcionira u sa Još je bolje kada je to upisano u ideologiju subjekta kao psihološkog mim liberalnim demokracijama? Iako Clintonov predsjednički manpojedince krcatog prirodnim sposobnostima i sklonostima, budući da dat utjelovljuje "treći put" u današnjoj (bivšoj) ljevici koja je poklekonda takoreći automatski interpretiram sve te promjene kao rezultanula pred desničarskim ideološkim ucjenjivanjem, njegov bi program te vlastite ličnosti, a ne kao posljedicu toga što me tržišne sile bacaju za reformu zdravstva ipak predstavljao neku vrstu čina, barem u daamo-tamo.

našnjim uvjetima, budući da bi bio utemeljen na odbacivanju hege

—
monističkih ideja o potrebi da se srežu troškovi i administracija Ve Takve pojave danas čine još nužnijim da se PONOVRNO POTVRDI like Države - na neki način, "učinio bi nemoguće". Zato nije čudo suprotnost "formalne" i "zbiljske" slobode na nov i precizniji način.

da je propao: njegov neuspjeh - možda jedini važan, iako negativan

Ono što nam je potrebno danas, u eri liberalne hegemonije, jest "lenji—

dogadj Clintonova mandata - svjedoči o materijalnoj sili ideološkog

nistički" traite de la servitude liberale, neka nova verzija Boetijejeva poimanja "slobodnog izbora". Drugim riječima, iako velika većina Traite de la servitude volontaire, koji bi potpuno opravdao prividni takozvanih "običnih ljudi" nije bila dovoljno dobro obaviještena o

oksimoron "liberalnog totalitarizma". U eksperimentalnoj psihologiji programu reforme, liječnički je lobby (koji je dvostruko jači od zloprvi pomak u tome smjeru učinio je Jean-Leon Beauvois svojim

preglasnog lobbyja obrane) uspio nametnuti javnosti osnovnu ideju da ciznim istraživanjem paradoksa do kojih dolazi pri dodjeli slobode će univerzalna zdravstvena skrb na neki način ugroziti slobodni izboru subjektu.¹⁴⁶ Opetovani su pokusi pokazali sljedeću praksu: ako, bor - protiv tog čisto fiktivnog pozivanja na "slobodni izbor" poka NAKON što smo od dviju skupina dobrovoljaca dobili odobrenje da zalo se neučinkovitim svako nabranje "tvrdih činjenica" (u Kanadi sudjeluju u pokusu, obavijestimo obje skupine da će pokus sadržavati

je zdravstvena skrb jeftinija i učinkovitija iako slobodni izbor zato nije

nešto neugodno, čak nešto protiv njihovih etičkih načela, i ako u tom

ograničeniji itd.).

trenutku podsjetimo jednu skupinu na to da ima slobodu izbora da kaže "ne", dok drugoj skupini ne kažemo ništa, u OBJE će se skupi Tu se nalazimo u samom živčanom središtu liberalne ideologije, a ne ISTI (vrlo visok) postotak složiti s time da nastave sudjelovati u

to je sloboda izbora, zasnovana na ideji o "psihološkom" subjektu pokusu. To znači da dodjela formalne slobode izbora ne znači ništa:

obdarenom sklonostima koje nastoji ozbiljiti. I to osobito vrijedi da

—
oni kojima je dana sloboda učinit će isto što i oni kojima je (impli—
126

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

127

citno) zanjekana. To, međutim, ne znači da podsjećanje na slobodu

njuje - čak i najopresivniji režim u javnosti legitimira svoju vladavi izbora ili njezino dodjeljivanje uopće ništa ne znači: oni kojima je nu pozivanjem na neko Više Dobro, dok činjenica da naposljetku dana sloboda izbora ne samo što će vjerojatno izabrati isto što i oni "moraš poslušati zato što ja tako kažem" odjekuje samo kao opsceni kojima je zanjekana; oni će još k tome biti skloni "racionalizaciji"

dodatak koji se nazire između redaka. Zapravo je za standardni au

svoje "slobodne" odluke da nastave sudjelovati u pokusu - nesposobtoritarizam specifično da se poziva na neko više Dobro ("kakve god ni da izdrže takozvanu kognitivnu disonanciju (svijest o tome da su bile tvoje sklonosti, moraš izvršiti moju zapovijed u ime višeg Dob SLOBODNO postupili protiv vlastitih interesa, sklonosti, ukusa ili ra!"), dok totalitarizam, kao i liberalizam, interpelira subjekt u ime

normi), bit će skloni tome da promijene mišljenje o činu koji se od NJEGOVA VLASTITA dobra ("ono što ti se možda čini izvanjskim njih traži. Recimo da se od pojedinca najprije zatraži da sudjeluje u pritiskom zapravo je izraz tvojih objektivnih interesa, onoga što DOIpokusu koji podrazumijeva promjenu prehrambenih navika u svrhu STA ŽELIŠ, a da toga nisi svjestan!"). Razlika između to dvoje poborbe protiv gladi u svijetu; nakon što se složio, pri prvom susretu u čiva drugdje: "totalitarizam" nameće podaniku njegovo/njezino vlaslaboratoriju od njega će se zatražiti da pojede živu glistu, uz izričito tito dobro čak i ako je to protiv njegove/njezine volje - prisjetimo se podsjećanje na to da, naravno, ako taj čin smatra ogavnim, može reći (po zlu) poznate izjave engleskog kralja Charlesa I.: "Ako bilo tko

ne, budući da ima potpunu slobodu izbora. U većini slučajeva on će

bude tako suludo neprirodan da se suprotstavi svojem kralju, svojoj

to učiniti i zatim racionalizirati tako da sam sebi kaže nešto kao: "Ovo

zemlji i svojem vlastitom dobru, mi ćemo ga učiniti sretnim uz Bož što se od mene traži JEST ogavno, ali ja nisam kukavica, moram poji blagoslov - pa bilo to i protiv njegove volje." (Pismo Charlesa I.

kazati malo hrabrosti i samokontrole, inače će me znanstvenici sma Earlu od Essex, 6. kolovoza 1644.) Tu se već susrećemo s kasnijom trati slabićem koji se povlači pri prvoj omanjoj preprieci! Osim toga,

jakobinskom temom sreće kao političkog faktora, te idejom Saint-Jus—

gliste sadrže mnogo bjelančevina i mogle bi se doista iskorištavati za

tea o prisiljavanju ljudi na sreću... Liberalizam pokušava izbjeći (ili prehranu siromaha u svijetu - tko sam ja da ometam tako važan poprije prikriti) taj paradoks tako što se do kraja čvrsto drži fikcije o kus zbog svoje bijedne osjetljivosti? Naposljetku, možda gliste i nisu subjektovoj neposrednoj i slobodnoj autopercepciji ("Ne tvrdim da tako loše - i ne bi li kušati glistu bilo jedno novo i smjelo iskustvo?

znam bolje od tebe što ti želiš - samo pogledaj duboko u sebe i slo Možda mi to omogući da otkrijem neočekivanu, ponešto nastranu bodno odluči što želiš!").

dimenziju svoje ličnosti, koje do sada nisam bio svjestan?"

Razlog za tu pogrešku u Beauvoisovoj argumentaciji je taj što on Beauvois navodi tri načina na koja se ljude može navesti da prime uviđa da beznadno tautološki autoritet (gospodarevo "To je tako stanu na takav čin koji se protivi njihovim očitim sklonostima i/ili inzato što ja tako kažem!") ne djeluje samo zbog sankcija (kazne/nateresima: autoritaran (čista zapovijed: "Moraš to učiniti jer ja tako grade) koje implicitno ili eksplicitno obećava. Drugim riječima, što kažem i ne smiješ postavljati nikakva pitanja!", potkrijepljena nagrato zapravo navodi subjekt da slobodno izabere ono što mu se nameće dom ako subjekt to učini i kaznom ako ne učini), totalitaran (poziprotiv njegovih interesa i/ili sklonosti? Tu nije dovoljno empirijsko vanje na neku višu Svrhu ili opće Dobro, koje je važnije od subjekto-preispitivanje patoloških (u Kantovu smislu riječi) motiva: iskazivava očitog interesa: "Moraš to učiniti jer, iako je neugodno, to služi nje naloga koji nameće primatelju simboličnu obvezu odaje vlastitu našoj naciji, stranci, čovječanstvu!") i liberalan (pozivanje na intiminherentnu silu, tako da je ono što nas navodi da ga poslušamo zanu narav samog pojedinca: "Ovo što se od tebe traži možda se čini pravo obilježje koje bi se moglo smatrati preprekom - odsutnost onoodbojnim, ali pogledaj duboko u sebe samoga i otkrit ćeš da je to u ga "zašto". Tu bi nam mogao pomoći Lacan: lacanovski "Gospodar-tvojoj pravoj prirodi, otkrit ćeš da ti je to privlačno, postat ćeš svjes -Označitelj" naziv je baš za tu hipnotičku silu simboličkog naloga koji tan novih, neočekivanih dimenzija vlastite ličnosti!"). Tu bismo trese oslanja isključivo na vlastiti čin iskazivanja-i baš tu

nalazimo "simbali ispraviti Beauvoisa: izravna se autoritarnost praktički ne primje-boličku učinkovitost" u najčišćem obliku. Tri načina legitimacije 128

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

129

obnašanja vlasti ("autoritaran", "totalitaran" i "liberalan") nisu ništa njih izbora (čisti liberalizam, nacionalistički konzervativizam...). To drugo do tri načina da se prikrije, da nas se učini slijepima za zavodznači da o "zbijskoj slobodi", kao činu svjesne promjene toga skuljivu moć toga ispraznog poziva, za njegov ponor. Na neki je način pa, možemo govoriti samo onda kada u situaciji prisilnog izbora poliberalizam čak najgori od toga, budući da NATURALIZIRA razloge jedinac POSTUPA KAO DA IZBOR NIJE PRISILAN i "izabire neza poslušnost u subjektovu unutarnju psihološku strukturu. Stoga je moguće".

paradoksalno da su "liberalni" podanici na neki način oni koji su najmanje slobodni: oni mijenjaju i samo mišljenje/percepciju sebe samih O tome se zapravo radi u Lenjinovim opsesivnim tiradama protiv i prihvaćaju ono što im je NAMETNUTO kao nešto što potječe iz "formalne" slobode, u tome je njihova "racionalna jezgra" koju je danjihove vlastite "naravi" - oni čak više nisu ni SVJESNI svoje podnas vrijedno sačuvati: kada ističe da ne postoji "čista" demokracija, ložnosti.

da se uvijek moramo zapitati kome sloboda u danim okolnostima služi, koja je njezina uloga u klasnoj borbi, njegova je svrha upravo

Uzmimo za primjer stanje u istočnoeuropskim zemljama oko 1990.

da održi mogućnost ISTINSKOG radikalnog izbora. Na to se napogodine, kada se raspadao realsocijalizam: posve iznenada ljudi su basljetku svodi razlika između "formalne" i "zbijske" slobode: "for čeni u situaciju "slobode političkog izbora" - no, je li se njima DOImalna" sloboda je sloboda izbora UNUTAR koordinata postojećih STA u bilo kojem trenutku postavilo temeljno pitanje o tome kakav odnosa moći, dok "zbijska" sloboda označava prostor za intervenporedak stvarno žele? Nisu li se našli u istoj situaciji kao i subjekt-ciju koja potkopava same te koordinate. Ukratko, Lenjinova namje žrtva iz Beauvoisova pokusa? Najprije im se reklo da ulaze u

obećara nije da ograniči slobodu izbora, nego da održi temeljni izbor

-

nu zemlju političke slobode; zatim su, ubrzo nakon toga, doznali da

kada postavlja pitanje o ulozi slobode unutar klasne borbe, ono što ta sloboda podrazumijeva divlju privatizaciju, razgradnju društvene zapravo pita je sljedeće: "Pridonosi li ta sloboda temeljnom revolusigurnosti itd. itd. - oni još imaju slobodu izbora te, ako žele, mogu cionarnom Izboru ili ga sputava?"

izaći iz toga; ali ne, naši junački Istočnoeurolpljani nisu željeli razočarati svoje zapadne mentore, oni su stoički ustrajali u izboru koji ni Najpopularnija TV emisija jeseni 2000. u Francuskoj, čija je glekada nisu donijeli, uvjeravajući same sebe u to da se trebaju ponašati danost dvostruko premašila onu glasovitih reality soaps kao što je Big kao zreli subjekti koji su svjesni toga da sloboda ima svoju cijenu...

Brother, bila je C'est mon choix ("To je moj izbor") na kanalu Fran-Baš je zato ideja o psihološkom subjektu obdarenom prirodnim skloce 3. To je talk-show čiji je gost redovito obična (ponekad i poznanostima, koji mora ozbiljiti svoje istinsko Ja i svoje potencijale i koji ta) osoba koja je donijela neki čudnovat izbor koji je pak odredio njeje shodno tome naposljetku odgovoran za svoj neuspjeh ili uspjeh, zin cjelokupni životni stil: jedna je od njih odlučila da nikada ne nosi ključni sastojak liberalne slobode. Tu bismo trebali smjelo ponovno donje rublje, druga neprestance pokušava pronaći boljeg seksualnog

uvesti lenjinističku suprotnost između "formalne" i "zbiljske" slobopartnera za svojeg oca i svoju majku - ekstravagancija je dopuštena, de: u činu zbiljske slobode usuđujemo se SLOMITI tu zavodljivu silu ali su izričito isključeni izbori koji bi mogli uznemiriti javnost (prisimboličke učinkovitosti. U tome je element istine u Lenjinovu trpmjerice, osoba čiji bi izbor bio da se ponaša kao rasist unaprijed je kom odgovoru manjševičkim kritičarima: istinski slobodan izbor je neprihvatljiva). Može li se zamisliti bolji primjer za ono na što se izbor u kojemu ne izabirem samo između dviju ili više opcija UNU "sloboda izbora" zapravo svodi u našim liberalnim društvima? Mo TAR unaprijed danog skupa koordinata, nego

izabirem promjenu sa žemo nastaviti s našim malim izborima, s "ponovnim pronalaženjem"

mog tog skupa koordinata. Kvaka u "tranziciji" iz realsocijalizma u sebe samih, koliko god hoćemo, ali uz uvjet da ozbiljnije ne poremekapitalizam bila je u tome da narod nikada nije imao priliku da izatimo društvenu i ideološku ravnotežu. Što se tiče emisije C'est mon bere ad quem te tranzicije - posve je iznenada bio (gotovo doslovce) choix, uistinu radikalna stvar bila bi usredotočiti se baš na "uznemi-

"bačen" u novu situaciju, u kojoj se našao pred novim skupom da

ravajuće" izbore: pozvati u goste ljude kao što su uvjereni rasisti, ro

130

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

131

jest ljude čiji su izbor (i različitost) DOISTA drugačiji. To je i razlog pojedinca: tekstovi, slike i filmovi socrealizma više ne prikazuju pozbog kojega je danas "demokracija" sve lažnija, to je ideja koja je tojedince kao dijelove globalnog Stroja, nego kao tople i strastvene osobe.

liko diskreditirana svojom svestranom uporabom da bismo možda

Očiti prigovor koji se ovdje nameće je, dakako, sljedeći: nije li tetrebali riskirati i prepustiti je neprijatelju. Gdje, kako, tko donosi meljna karakteristika današnjeg, "postmodernog" subjekta čista supključne odluke koje se tiču globalnih društvenih pitanja? Donose li rotnost slobodnom subjektu koji se doživljavao kao ultimativno odse one u javnosti, aktivnim sudjelovanjem većine? Ako je odgovor govoran za svoju sudbinu, naime to što današnji subjekt zasniva potvrđan, onda je od drugorazredne važnosti ima li država jednostraautoritet svojih riječi na statusu žrtve okolnosti koje su izvan njegovnački sustav itd. Ako je odgovor negativan, onda je od drugorazredne va nadzora? Svaki kontakt s drugim ljudskim bićem doživljava se kao važnosti imamo li parlamentarnu demokraciju i slobodu individualpotencijalna prijetnja - ako druga osoba puši, ako me pogleda s ponog izbora.

žudom, ona me time već vrijeđa; ta logika viktimizacije danas je po Nije li se nešto homologno otkriću liberalnog psihološkog pojesta sveprisutna i doseže mnogo dalje od standardnih slučajeva sekcinca dogodilo u Sovjetskom Savezu krajem dvadesetih i početkom sualnog ili rasnog zlostavljanja - uzmimo samo porast financijskog sektora koji se bavi tužbama za odštetu, od slučaja duhanske indutridesetih godina? Ruska avangardna umjetnost s početka dvadesetih strije u SAD-u i financijskih potraživanja žrtava holokausta i prisilnog (futurizam, konstruktivizam) ne samo da je gorljivo zagovarala inrada u nacističkoj Njemačkoj pa sve do zamisli da bi SAD trebao pladustrijalizaciju, nego je čak pokušala izmisliti novog industrijskog čovtiti Afroamerikancima stotine milijardi dolara zbog svega onoga čega jeka - koji više neće biti onaj stari čovjek sentimentalnih strasti i ukorih je lišilo nekadašnje ropstvo... Ta ideja o subjektu kao neodgovorjenjen u tradiciji, nego novi čovjek, koji će sa zadovoljstvom prihvatiti noj žrtvi podrazumijeva ekstremnu narcističku perspektivu, iz koje se svoju ulogu zasuna ili vijka u divovski koordiniranom industrijskom svaki susret s Drugime čini potencijalnom prijetnjom za subjektovu

Stroju. Kao takva, ta je avangarda bila subverzivna baš po svojoj osjetljivu, imaginarnu ravnotežu; kao takva, ta ideja nije suprotna, "ultra-ortodoksiji", to jest po svojem pretjeranom poistovjećivanju s nego je prije inherentan dodatak ideji o liberalnom, slobodnom subjezgrom službene ideologije: predodžba o čovjeku koju stječemo kod jektu: u danas prevladavajućem obliku individualnosti, egocentrično Eisensteina, Meyerholda, konstruktivističkog slikarstva itd. ističe ljepotvrđivanje psihološkog subjekta, paradoksalno se poklapa s percepotu njegovih/njezinih mehaničkih pokreta, njegove/njezine potpune cijom samog sebe kao žrtve okolnosti.

depsihologizacije. Ono što se na Zapadu smatralo krajnjom noćnom

morom liberalnog individualizma, ideološkim pandanom "tayloriza

I sam je Badiou ovdje uhvaćen u proto-kantovsku zamku "loše bescij", Fordovu radu na tekućoj traci, u Rusiji je veličano kao utopiskonačnosti": bojeći se potencijalnih "totalitarističkih" i terorističkih tički izgled za oslobođenje: prisjetimo se kako je silovito

Meyerhold posljedica potvrđivanja "zbijske slobode" kao izravnog upisa Dogaustrojao na "biheviroističkom" pristupu glumi - nema više naglasaka đaja u poredak Bitka (nije li staljinizam bio baš takva neposredna "on-na upoznavanju s osobom koju glumac tumači, nego je ono zamijetologizacija" Događaja, njegova redukcija na novi pozitivni poredak njeno nemilosrdnom tjelesnom vježbom, kojom se nastoji postići Bitka?), on ističe jaz koji ih zauvijek razdvaja. Za Badioua vjernost hladna tjelesna disciplina i razviti sposobnost glumca da izvodi nizo Događaju podrazumijeva rad na razabiranjju njegovih tragova, rad koji ve mehaniziranih pokreta...147 TO je ono što je bilo nepodnošljivo

se po definiciji nikada ne završava; unatoč svim tvrdnjama suprotnoza, KAO I U službenoj staljinističkoj ideologiji, tako da je staljinističga, on se zato oslanja na neku vrstu kantovske regulacijske Ideje, na ki "sorealizam" doista BIO pokušaj da se ponovno uspostavi "socikrajnju svrhu (potpuno pretvaranje Događaja u Bitak) kojoj se mojalizam s ljudskim licem", to jest da se proces industrijalizacije poguče približavati jedino beskonačnim procesom. Iako naglašeno zanovno upiše među ono što sputava tradicionalnog psihološkog govora povratak filozofiji, Badiou time ipak odaje nesposobnost da 132 O vjerovanju Oče, zašto si me ostavio? 133 |

shvati temeljni, autentično filozofski uvid koji je zajednički Hegelu i

To nas vodi natrag k židovstvu i kršćanstvu: Židovi čekaju na do Nietzscheu, njegovu velikom protivniku - ne pokazuje li Nietzscheo—lazak svojega Mesije, njihov je stav suzdržana pažnja usmjerena preko "vječito vraćanje istoga" u istom smjeru kao i posljednje riječi He-ma budućnosti, dok je za kršćanskog vjernika Mesija već tu, Događaj gelove Enciklopedije: "Vječna se Ideja u punom uživanju vlastite biti se već dogodio. Kako onda židovstvo "posreduje" između poganstva vječito pokreće na djelo, stvarajući i uživajući sebe samu kao apsoluti kršćanstva?150 Na neki način već u židovstvu nalazimo "iskopčava-tan Duh"?148 Za autentičnog se filozofa sve uvijek/već dogodilo; ono nje" iz uronjenosti u Kozmički Poredak, u Lanac Bića, to jest izravan što je teško shvatiti jest da ta ideja ne samo da NE sprečava aktivno

pristup univerzalnosti, za razliku od globalnog Poretka, što je temeljdjelovanje, nego ga zapravo POTIČE. Znameniti isusovački

aksiom na značajka kršćanstva. To je krajnji smisao Izlaska: povlačenje iz hi-o ljudskom djelovanju jasno dočarava taj uvid: jerarhiziranog (egipatskog) Poretka pod utjecajem izravnog božanskog poziva.

"Evo, dakle, prvog pravila za djelovanje: pretpostavite/vjerujte da
151

uspjeh vaših pothvata potpuno ovisi o vama i ni na koji način o Bogu;

ali ipak krenite na posao kao da će sam Bog učiniti sve, a vi ništa."149

Taj aksiom izokreće poznatu maksimu na koju ga obično svode:

Otkud židovski ikonoklazam?

"Pomozi sam sebi pa će ti i Bog pomoći!" (to jest "vjeruj da Bog vodi tvoju ruku, ali djeluj kao da sve ovisi o tebi"). Razlika je ključna: mo Kako da onda shvatimo židovsko pokoravanje zakonima zemlje u koraš doživljavati sebe samog kao potpuno odgovornog - vjera u Boga joj žive kao prognanici? Njihova specifična egzistencija remeti stan mora biti u tvojim POSTUPCIMA, a ne u tvojim VJEROVANJIMA.

dardnu tenziju između simboličkog Zakona i njegova opscenog do Dok poznata maksima podrazumijeva standardnu fetišističku rasci— datka superega. Umjesto da budu nacija KRIVNJE (superega), Zidovi

jepljenost tipa "znam vrlo dobro da sve ovisi o meni, ali ipak...

su upravo OSLOBODENI njezina pritiska. TO je razlog zbog kojega

vjerujem u Božju pomoć," isusovačka verzija nije puko simetrično

oni mogu bez padanja u zamku superega tražiti načine da zadrže žeizokretanje te rascijepljenosti - nego potpuno ruši logiku tog fetišiljeni objekt, a da istodobno doslovce poštuju Zakon - oni se ne osjestičkog nijekanja.

čaju krivima, ne varaju, budući da "iza zakona" nema ničega. U tome

je zastrašujući aspekt židovskog položaja: oni se SAMO pridržavaju

Politički aspekt toga jaza je dakako u Badiouovoj marginalističkoj SIMBOLIČKIH PRAVILA, lišenih opscene, fantazmatske pozadine.

anti-državnosti: autentična politika trebala bi se kloniti aktivnog uple U židovstvu nema mjesta za privatni mig razumijevanja, nema opscene tanja u državnu vlast i ograničiti na posrednika čistih deklaracija koje

solidarnosti sudioništva između počinitelja prijestupa. Drugim riječiformuliraju bezuvjetne zahtjeve egaliberte. Badiouova se politika ma, Židovi su istinski "kozmpoliti" - oni ne UŽIVAJU u svojem natakopasno približava apolitičnoj politici - ona je čista suprotnost, nacionalnom identitetu, oni nemaju osjećaja za "krv i zemlju", za svoprimjerice, Leninovoj bezobzirnoj spremnosti da preuzme vlast i naje "korijene". Njihova je domovina zauvijek odgođena, prebačena u metne novi politički poredak. (Na najradikalnijoj razini je slijepa ulivječnost ("Iduće godine u Jeruzalemu!"). Međutim, to oslobođenje ca u koju Badiou ovdje zalazi, vezana uz potpunu dvoznačnost onood superega suočava Židove još neposrednije s traumom susreta sa ga što on naziva l'innommable, "ono što se ne može imenovati": a Stvari, s ekscesivnom ekscitacijom, koja više nije pripitomljena u obto su ISTODOBNO Događaj koji prethodi Imenovanju i besmislena liku "nacionalnog bivstva", nego zadržava svoj eks-timni karakter.

činjeničnost, danost čiste mnogostrukosti Bitka - s Hegelova staja Paradoks židovskog identiteta je u tome da njegov položaj - polišta oni su naposljetku ISTO, budući da je sam čin imenovanja ono ložaj "univerzalne singularnosti", beskućničke, prognane, otpadničke što retroaktivno uzdiže neku značajku Bitka u Događaj.) nacije, koja izravno predstavlja nacionalnost "kao takvu" poprima 134

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

135 |

oblik niza proizvoljnih pojedinačnih pravila (kosher ishrana itd.) koja gijskog krivovjerja, to jest protestantizma). Rečeno Hegelovim jeziodređuju specifičnu ETNIČKU zajednicu. Iskopčavanje iz pojedinačkom: možda su židovstvo i kršćanstvo povezani kao Po-sebi i Za-sebe nog etničkog identiteta poprima oblik etničnosti kao takve (paralel - židovstvo je kršćanstvo "po sebi", još u poganskom obliku i artikuno tome, odbijanje rezova na tijelu poprima oblik obrezivanja lirano u poganskom obzoru. Unutar tog obzora (slika,

seksualizira-152): Židovi čine "zajednicu koja to nije" (homologno definiciji žena Luce nih obreda, itd.) Novo s.e može potvrditi samo pod krinkom radikal Irigaray kao le sexe qui n'est pas un). Da se poslužimo terminologine zabrane: nema slika, nema svetih orgija. Ili što se tiče etničnosti: jom Jacquesa Rancierea,153 Židovi predstavljaju univerzalnost čovjeunutar etničkog prostora Novo se može artikulirati samo kao para članstva utoliko što nemaju vlastito mjesto u poretku pojedinačnih doks zajednice koja je "brojčani višak", koja nema korijena ni zemrasa, utoliko što su ostatak koji ne pristaje u taj poredak. Protuargu-lje i vječito ih traži lutajući uokolo... Istodobno, to znači da je kršment toj ideji koji se odmah javlja je dakako taj da Židovi ne samo članstvo jednostavno židovstvo "za sebe".

da IPAK imaju niz specifičnih praksi koje ih razlikuju od ne-Židova, nego čak puno snažnije ističu te prakse od drugih etničkih skupina.

Što ćemo onda sa židovskom potvrdom bezuvjetnog ikonoklastič-
No, ZAŠTO Židovi moraju sve regulirati dogovorenim pravilima?

kog monoteizma: Bog je Jedno, potpuno Drugo, bez ljudskog oblič-
Nije li to zato što zapravo JESU "bez korijena" na mnogo radikalniji
ja? Tu je uobičajena pozicija da su poganski (pred-židovski) bogovi
način nego što im to pokušava podmetnuti čak i antisemitizam? Na
bili "antropomorfni" (primjerice, starogrčki su bogovi spolno općili,
neki način oni zapravo ne žive u onome što komunitaristi danas
navarali i upuštali se u druge obične ljudske strasti), dok je židovska
rezivaju "svijetom života": nedostaje im ona gusta, neprozirna
pozaligija sa svojim ikonoklazmom bila prva koja je potpuno
"deantropo-dinska paučina implicitnih pretpostavki, rituala, nepisanih
pravila i morfizirala" božanstvo. No, što ako stvari stoje sasvim
suprotno? Što insceniranih praksi koje se nikada ne mogu
objektivizirati u skup eks— ako baš potreba da se čovjeku zabrani
pravljenje slika Boga, svjedoplicitnih normi - njihov je "svijet života"
umjetno dogovoren i kon či o "personifikaciji" Boga koja se
zamjećuje u onome "Načinimo čostruiran. Možda nam tu može
pomoći Wittgensteinova podjela izvjeća na svoju sliku, sebi slična"
(Knjiga postanka 1, 26) - što ako među onoga što se iskazuje i
onoga što se pokazuje: kršćanstvo pravi cilj židovske ikonoklastičke

zabrane nisu prethodne poganske podrazumijeva razlikovanje između izvanjskih pravila i unutarnjeg religije, nego njegova vlastita "antropomorfizacija"/"personalizacija"

vjerovanja (te se tako uvijek postavlja pitanje: vjeruješ li ti STVARNO,

Boga? Što ako židovska religija sama stvara višak koji mora zabrau dubini svojeg srca, ili samo slijediš mrtvo slovo na papiru?), dok u niti? Baš je ŽIDOVSKI Bog PRVI posve "personalizirani" Bog, Bog židovstvu "izvanjska" pravila i prakse NEPOSREDNO JESU religijkoji kaže "Ja jesam koji jesam". Drugim riječima, ikonoklazam i drusko vjerovanje u njihovu materijalnu egzistenciju - Zidovi ne moraju ge židovske zabrane ne odnose se na pogansku Drugost, nego na na ISKAZIVATI svoje vjerovanje, oni ga neposredno POKAZUJU u silje VLASTITA imaginarnog viška u židovstvu - u poganskim relipraksi. Zbog toga je kršćanstvo religija unutarnjih previranja i sa-gijama takva bi zabrana bila besmislena. Pravljenje slika ne treba mopreispitivanja, dok se za židovstvo problemi uglavnom svode na zabraniti zbog pogana; pravi je razlog predosjećaj da će se, ako Ži "izvanjski", legalistički diskurs - Zidovi se usredotočuju na pravila dovi budu činili isto što i pogani, pojaviti nešto strašno (navještaj koja valja poštivati, dok se pitanja o "unutarnjem vjerovanju" uopće toga užasa dan je u Freudovoj hipotezi o ubojstvu Mojsija, tom traune postavljaju.

matskom događaju na poricanju kojega je nastao židovski identitet).

Zidovi tako predstavljaju potrebu za likom posrednika: kako bi se

1 5 4 Zabrana pravljenja slika stoga je ekvivalentna židovskom nijekanju primordijalnog zločina: primordijalno ocoubojstvo je ta Novo probilo, ono se najprije mora izraziti u staroj formi (na što je ultimativna fascinatna slika.

i sam Marx upozorio u pogledu moderniteta: raskid sa srednjovje155 (Što onda predstavlja kršćanska ponovna potvrda jedinstvene slike Krista na križu?) kovnim religijskim univerzumom najprije mora poprimili oblik reli-156

136

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

137

Antropomorfizam i ikonoklazam zato NISU samo suprotnosti: NE poistovjećivanje čovjeka s njim samim. U tom smislu sama pojava radi se o tome da poganske religije prikazuju bogove kao ljudske liko Krista zapravo predstavlja smrt Boga: u njoj postaje jasno da Bog NIJE

ve "veće od života", dok židovstvo zabranjuje takvo prikazivanje. Tek DRUGO DO višak čovjeka, ono "previše" života koje se ne može saje u židovstvu Bog POTPUNO "antropomorfiziran", a susret s Nji žeti ni u jedan oblik života, koje nadilazi oblik (morphe) antropo— me je susret s drugom OSOBOM u punom smislu te riječi - židovmorfnosti.

ski Bog osjeća puni bijes, osvetoljubivost, ljubomoru itd., kao i sva ljudska bića... TO je razlog zbog kojega je zabranjeno praviti Njega Postavimo to na još oštrij način: pogani NISU štovali slike, oni su ve slike: ne zato što bi slika "humanizirala" čisto duhovno Biće, nego bili posve svjesni toga da slike koje naprave ostaju neprimjerene kozato što bi ga predočila na odviše vjeran način, kao krajnju Susjednu pije istinskog Božanstva (prisjetimo se starih hinduističkih kipova bo Stvar.

žanstava s desecima ruku, itd.) - očiti primjer za to da svaki pokušaj

1 5 7 Kršćanstvo samo ide do kraja u tom smjeru i ustvrđuje ne samo sličnost Boga i čovjeka, nego i njihovu izravnu istovjetnost u prikazivanja Božanstva pomoću osjetilne/materijalne forme propada

liku Krista: "nije ni čudo da čovjek izgleda kao Bog, budući da čopretvarajući se u dijelom apsurdno pretjerivanje. Za razliku od povjek Krist JEST Bog." Tom središnjom idejom o Kristu kao čovjegana, Židovi su bili ti koji su vjerovali/pretpostavili da bi (osjetil-ku-Bogu kršćanstvo čini "za sebe" personalizaciju Boga u židovstvu.

no/materijalna) slika božanske Osobe pokazala previše, da bi učinila

Prema standardnom shvaćanju, pogani su bili antropomorfisti, Židoočitom neku užasavajuću tajnu koju je bolje ostaviti u sjeni, I ZBOG

vi radikalni ikonoklasti, dok kršćanstvo postiže neku vrstu "sinteze", TOGA SU JE MORALI ZABRANITI - židovska zabrana ima smisla djelomične regresije u poganstvo, uvodeći ultimativnu "ikonu koja će samo u kontekstu toga straha da bi slika mogla otkriti nešto potresizbrisati sve druge ikone", onu Kristove patnje. Protiv tog klišeja mono, što bi na nepodnošljiv način bilo ISTINITO i ODGOVARAJUĆE.

ramo ustvrditi da je baš židovska religija ta koja ostaje "apstrak Isto vrijedi i za kršćane: kada je već sveti Augustin suprotstavio krtna/neposredna" negacija antropomorfizma i kao takva je vezana uz šćanstvo kao religiju Ljubavi židovstvu kao religiji Tjeskobe, kada je njega, određena njime u samoj njegovoj izravnoj negaciji, dok je krzamislio prijelaz sa židovstva na kršćanstvo kao prijelaz iz Tjeskobe šćanstvo jedino koje doista "dokida" poganstvo.

u Ljubav, on je time (ponovno) projicirao u židovstvo zanijekani ute1 5 8 Kršćanska je pozicija tu sljedeća: umjesto da zabranimo Božju sliku, zašto je ne bimeljujući čin samog kršćanstva - ono što kršćanstvo nastoji prevlasmo dopustili i time ga učinili TEK JEDNIM OD LJUDI, bijednim dati izmirenjem u Ljubavi jest njegov konstitutivni višak, nepodnoš čovjekom kojega je nemoguće razlikovati od drugih ljudi prema njeljiva tjeskoba koju otvara doživljaj nemoćnoga Boga koji je podbacio govim stvarnim obilježjima? Ako si dopustimo jednu svetogrđnu pau svojem činu stvaranja, to jest, da se ponovno pozovemo na Hege-ralelu: znanstveno-fantastični horor filmovi koriste se dvama načinila, traumatski doživljaj toga da je enigma Boga također enigma za ma prikazivanja Izvanzemaljske Stvari: ili je Stvar potpuno Druga, Boga samoga - naša nemogućnost da shvatimo Boga ono je što He— neko čudovište koje čovjek ne može niti pogledati, obično neka mjegel naziva "refleksivnim određenjem" božanskog samoograničenja.

šavina gmaza, hobotnice i stroja (kao Alien iz istoimenog filma Rid

Isto vrijedi i za standardnu opreku između kartezijskog auto—leva Scotta) ili je pak SASVIM ISTA kao mi, obični ljudi - dakako uz

transparentnog subjekta mišljenja i freudovskog subjekta nesvjesnonešto što je "gotovo ništa", a što nam omogućuje da je

prepoznamo ga, koji se shvaća kao antikartezijanski, kao nešto što potkopava kar-

(čudan pogled u očima; previše kože među prstima...). Krist je pottezijansku "iluziju" racionalnog identiteta: treba imati na umu da je puni čovjek jedino utoliko ukoliko na sebe preuzima višak/ostatak, suprotnost pozivanjem na koju se potvrđuje određena pozicija NJEono "previše" zbog kojega čovjek baš nikada nije potpuno čovjek: ZINA VLASTITA pretpostavka, njezin vlastiti inherentni višak (kao njegova formula nije Čovjek = Bog, nego čovjek = čovjek, gdje se bo što je slučaj s Kantom: ideja dijaboličkog Zla koju on odbacuje mo žanska dimenzija upliće samo kao ono "nešto" što sprečava potpuno guća je jedino unutar obzora NJEGOVE VLASTITE transcendental— 138

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

139

ne revolucije). Ovdje stvar nije toliko u tome da je kartezijanski co

—
dišta, nego na nečemu posve različitom - na statusu subjekta kao tak gito pretpostavljeni "nestajući posrednik" freudovskog subjekta nevog: svjesnoga (misao vrijedna pozornosti), nego da subjekt nesvjesnoga "Ono što mi ovdje nastojimo učiniti isto je ono što je učinio Koveć djeluje u kartezijanskom cogito kao njegov vlastiti inherentni vipernik pokušavajući objasniti kretanja nebeskih tijela. Kada je shva šak: da bi se cogito potvrdio kao autotransparentno "misleće bivstvo", tio da ne može napredovati, uz pretpostavku da sva nebeska tijela NUŽNO je proći kroz ekscesivnu točku ludila koje označava cogito kruže oko promatrača, obrnuo je proces i pokušao provesti pokus

kao nestajući ponor bezbivstvenog mišljenja. Prema istoj logici je ži—

pod pretpostavkom da promatrač kruži, dok zvijezde miruju."

dovsko-kartezijanska otvorenost prema Drugome ("Ljubi bližnjega

159

svoga!") potpuno drugačija od poganske plemenske gostoljubivosti:

Točan njemački termin (die Zuschauer drehen sich - što prije znadok se poganska gostoljubivost oslanja na jasnu suprotnost između u čijem se okreću/rotiraju oko sebe samih nego oko nekog drugog sresebe zatvorena područja vlastite zajednice i izvanjskog Drugoga, ono dišta160) jasno pokazuje što zanima Kanta: subjekt gubi svoju bivstve-

što odjekuje u židovsko-kršćanskoj otvorenosti jest reakcija na trau

nu stabilnost/identitet i sveden je na čistu bezbivstvenu prazninu matsko prepoznavanje susjeda kao nedokučiva ponora Stvari - Izsamorotirajućeg, nedokučivog vrtloga koji se naziva "transcendentalvanzemaljska Stvar je upravo moj najbliži susjed, a ne stranac koji je nom apercepcijom". I baš u taj kontekst možemo smjestiti Lacanov gost u mojem domu. Da se poslužimo Hegelovom terminologijom, "povratak Freudu": da se izrazimo što je moguće sažetije, ono što La-

židovsko-kršćanska otvorenost podrazumijeva logiku "postavljanja can čini je interpretacija Freudova pozivanja na kopernikanski obrat

vlastitih pretpostavki": ona nas potiče da ostanemo otvoreni prema u originalnom, kantovskom smislu, ne kao ustvrdivanje pukog pomi Drugosti koja se doživljava kao takva samo unutar vlastitog obzora.

canja središta iz Ega u Id ili u Nesvjesno kao "istinsko", bivstveno žarište ljudske psihe, nego kao transformacija samog subjekta iz au- Kant i Freud tvrde da na svojim područjima ponavljaju "koper-toidentičnog, bivstvenog Ega, psihološkog subjekta punog emocija, nikanski obrat". Sto se tiče Freuda, smisao te referencije čini se jasnagona, sklonosti, itd. u ono što je Lacan nazvao "prepriječenim

subnim i jednostavnim: na isti onaj način na koji je Kopernik pokazao jektom (\$)”, u vrtlog samoodnosne negativnosti želje. Baš u tom da Zemlja nije središte svemira, nego jedan od planeta koji se okresmislu subjekt nesvjesnoga nije ništa drugo do kartezijski cogito.

ću oko Sunca, te na taj način "decentriran", odnosno nešto što se Ista logika "refleksivnog određenja" djeluje i u prijelazu iz revookreće oko drugog centra, tako je i Freud pokazao da (svjestan) Ego lucionarnog Terora (apsolutne Slobode) u kantovski moralni subjekt nije središte ljudske psihe, nego naposljetku jedan od epifenomena, u Hegelovoj Fenomenologiji: revolucionarni subjekt doživljava sebe

satelit koji se okreće oko stvarnog središta, Nesvjesnog ili Ida... Što

samog kao nemilosrdno izloženoga hirovima terorističkog režima - se Kanta tiče, stvari nisu tako jasne - na prvi pogled svakako se čini

bilo tko može u bilo kojem trenutku biti uhićen i smaknut kao "izda je učinio baš suprotno od kopernikanskog obrata: nije li ključna dajnik". Dakako, prijelaz u moralnu subjektivnost događa se onda premisa njegova transcendentnog pristupa ta da su uvjeti mogućkada subjekt internalizira taj izvanjski teror kao teror moralnoga zanosti našeg doživljaja objekata istodobno uvjeti mogućnosti tih objekona, glasa savjesti. Međutim, ono što se često previda jest da se ta kata kao takvih, tako da umjesto subjekta koji se u svojoj spoznaji internalizacija može dogoditi samo ako subjekt potpuno preoblikuje nužno prilagodava nekoj izvanjskoj, "decentriranoj" mjeri istine imasvoj identitet: on se mora odreći same jezgre svoje kontingentne inmo objekte koji nužno slijede subjekt, odnosno sam subjekt je taj koji dividualnosti i prihvatiti tla je središte njegova identiteta u njegovoj sa svojeg središnjeg položaja ustvrđuje objekte spoznaje? No, ako pažuniverzalnoj moralnoj svijesti. Drugim riječima, samo ako se pridrljivije pročitamo Kantovu referenciju na Kopernika, svakako ćemo žavam svojeg kontingentnog idiosinkratskog identiteta kao jezgre svozamijetiti da Kantov naglasak nije na pomaku bivstvenog fiksnog Sre-jeg bitka, doživljavam univerzalni Zakon kao apstraktnu negalivnost 140

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

141

strane moći koja prijete mojim uništenjem; baš je u tom smislu inter-

Autor, subjekt, krvnik

nalizacija Zakona puko "refleksivno određenje" pomaka koji poga
Pa u kakvom su onda odnosu židovstvo i kršćanstvo? Standardni ži-
đa samu jezgru mojeg identiteta. Nije Zakon taj koji se mijenja iz
nodovsko-lacanovski odgovor jest da je kršćanstvo neka vrsta
regresije sitelja izvanjskog političkog Terora u pritisak unutarnjeg
glasa savjesti; u imaginarno i narcističko stapanje zajednice koja
napušta traumata promjena odražava promjenu u mojem identitetu.
Možda se nešto sku tenziju između Zakona i grijeha (svojeg
prijestupa). Shodno tome, slično događa u prijelazu iz židovstva u
kršćanstvo: ono što se mijekršćanstvo zamjenjuje logiku Izlaska,
besciljnog putovanja bez ikakva nja u tom prijelazu nije sadržaj
(status Boga), nego ponajprije identiteta u pogledu ishoda,
mesijanskom logikom konačnog pomireteta samog vjernika/vjernice, a
promjena u Bogu (koji više nije tran-nja - ideja "perspektive
Posljednjeg suda" posve je strana židovstvu.

scendentno Drugo, nego Krist) samo je refleksivno određenje TE

U tom smislu Eric Santner ima potpuno pravo kada tvrdi da, za
razpromjene.

liku od židovstva, religije čiji je javni diskurs obilježen sablasnom
sje Nije li to također implicitna pouka glavnog uvida Thomasa Hob-
nom njezina opscenog i zastrašujućeg dvojnika i njezine ekscesivne
i

besa u pogledu društvenog ugovora? Kako bi ograničenje
suverenosti

prijestupne, nasilne geste utemeljenja (baš je poreknuta vezanost
žipojedinaca - kada se slože da će je prenijeti na lik Suverena i time
dovstva uz traumatsku jezgru ono što mu daje njegovu izvanrednu
prekinuti stanje rata i uvesti građanski mir - bilo učinkovito, njime
chutzpah i trajnost), kršćanstvo ne samo da nema vlastiti opsceni i

se osobi Suverena mora dodijeliti neograničena vlast. Nije
dovoljno

poreknuti dodatak, nego nema nikakav.161 Kršćanski je odgovor taj

imati pravilo zakona, o kojemu ćemo se svi složiti i koje će zatim reda tenzija između smirujućeg Zakona i ekscesivnog superega nije krajgulirati interakciju između pojedinaca kako bi se izbjegao rat svih pronji obzor našeg iskustva: moguće je iskoračiti iz tog područja i to ne tiv svih koji je karakterističan za prirodno stanje: da bi ti zakoni djeu lažno, imaginarno blaženstvo, nego u ono Realno nekog čina; molovali, mora postojati neko Jedno, osoba s neograničenom vlašću koja guće je prerezati gordijski čvor prijestupa i krivnje. Antigona je zato će ODLUČITI o tome što su zakoni. Uzajamno priznata pravila nisu doista preteča kršćanskog lika utoliko što u njezinoj poziciji nema nidovoljna - mora postojati neki Gospodar koji će ih nametnuti. U tome kakve tenzije između Zakona i prijestupa, između prijestupa i krivnje Hobbesov pravi dijalektički paradoks: on kreće od neograničenog nje, između bezuvjetnog etičkog zahtjeva i njezina primjerenog odprava pojedinca na vlastiti opstanak, koje nije ograničeno nikakvim govora na taj zahtjev.

obvezama (imam neotuđivo pravo da varam, kradem, lažem, ubijam... ako je moj opstanak ugrožen) i završava na Suverenu koji ima Predočiti ćemo detaljnije tu paradoksalnu poziciju Krista s obzineograničenu vlast raspolaganja mojim životom, Suverenu kojega ne rom na Kantov etički subjekt. Kada Lacan u svojem eseju "Kant avec doživljam kao produžetak vlastite volje, kao personifikaciju svojeg Sade" tvrdi da Kant - u svojoj ideji o moralnom akteru kao samoetičkog bivstva, nego kao samovoljnu stranu silu. Baš je ta izvanjska stalnom subjektu, subjektu koji postavlja vlastiti moralni zakon - po-i neograničena vlast refleksivno određenje moje "egotističke" subjekmućuje podjelu subjekta,162 moramo biti vrlo precizni kako nam ne tivne pozicije - način da je prevladam jest promjena VLASTITOG

bi izmaknulo ono na što cilja: to NIJE samo ideja da Kant pogrešno identiteta.

smješta podrijetlo moralnog Zakona u sam subjekt, iako subjekt zapravo doživljava taj Zakon kao glas nekog stranog superego autoriteta koji na njega vrši nepodnošljivi pritisak. Umjesto toga,

ovdje valja uvesti podjelu na TRI elementa: autora moralnog Zakona, subjekt koji poštuje (mora poštivati) Zakon I KRVNIKA/IZVRŠITLJA - onoga koji provodi Zakon i u kome Lacan razabire konture sadržav

— skog krvnika/mučitelja. 161 Problem nije u istovjetnosti autora Zako

—
142

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

143 |

na i subjekta: oni doista JESU isto, subjekt doista JEST samostalan u

ulančanost uzroka i posljedica: sadeovski subjekt ne "racionalizira", tom smislu da poštuje VLASTITI Zakon; problem je u dodatnom on nikada ne opravdava niti legitimira svoje hirovite zahtjeve - a ne liku krvnika/izvršitelja Zakona, koji se smješta u sredinu te posredovrijedi li isto i za kantovski etički subjekt, koji nastoji ispuniti svoju je između subjekta kao autora Zakona i subjekta kao samog subjekta Dužnost bez obzira na sputavajuće okolnosti ("Možeš zato što mota Zakona. Pozivajući se na dobro poznatu dvoznačnost samog terraš!"). To je, znači, ono što je u vrhunskoj dijalektičkoj podudarnosti mina "subjekt", o kojoj su Louis Althusser i njegovi sljedbenici ispisali zajedničko univerzalnoj Volji, koja se nastoji riješiti svih "patoloških"

silne stranice teorije (subjekt kao autonomni akter; subjekt kao pomotivacija, i pojedinačnoj, apsolutno hirovitoj Volji: čistoća Volje, danik Zakona i/ili suverene Vlasti), sadeovska je uloga, uloga krvninezagađena utilitarnim proračunom ugoda ili koristi. I Kantov etička u posredništvu između tih dviju dimenzija. I baš je tu dimenziju ki subjekt i Sadeov subjekt nesputane volje za užitkom žele ono što izvršitelja kao onog objet petit a, koji nadopunjuje dijadu autora za žele bezuvjetno i to nastoje ozbiljiti bez obzira na bilo kakve utilita—kona i njegova subjekta/"žrtve" trećim posredničkim elementom, dirističke, "racionalne" promišljaje. Baš je u tom smislu, a to je bilo jasmenzijom čistog objekta/oruđa, a ne subjekta Zakona, Kant previdio no već Hegelu, krajnji hir ona skrivena "istina" Kantove etičke unite ju je uveo tek Sade - a zašto? Zato što njezin status nije

ni formalno-transcendentalan ni empiričan: krvnik je kontingentna "patološverzalnosti - nije čudo da je sam Kant okarakterizirao moralni Zakon ka" mrlja, ali paradoksalna mrlja čiji je status ipak aprioran, to jest kao "činjenicu praktičnog uma", kao neobjašnjiv i bezuvjetan zahtjev nešto što je potrebno kao "patološka" potpora samoj transcendentalkoji je tu i koji na nas vrši nepodnošljiv pritisak.

noj dimenziji. Razjasnimo to s obzirom na staljinistički komunizam,

Vratimo se kršćanstvu: znači li to da je Krist, taj krajnji objekt pe čija struktura odgovara onoj sadeovske nastranosti: u staljinističkom tit a, također isti takav posrednik između Božjeg Zakona i njegovih

univerzumu imamo autora Zakona (samu Povijest, koja nam nameljudskih subjekata? Pripada li njegovo žrtvovanje za naše grijeha u isti će "vječne zakone neizbježnog napretka prema komunizmu"), subporedak kao i poznato staljinističko žrtvovanje kadrova za napredak jekte tog Zakona ("obične" ljude, mase) I TAKOĐER Komunističku čovječanstva? Je li Kristova ljubav prema čovječanstvu strukturalno partiju, čisti objekt-orude, izvršitelja povijesnog napretka. I tu, kao i

ista kao i poslovična ljubav komunističkog vođe prema vlastitu narokod Kanta i Sadea, rascijepljenost nije između autora i subjekta Zadu? Tu postoji jedna ključna razlika: Krist s obzirom na Zakon više kona - oni su ISTOVJETNI, "Narod", "Mase" - nego između Nane funkcionira kao krvnik - upravo obratno, on ukida dimenziju Zaroda kao autora/ /subjekta Zakona Povijesti i njegova izvršitelja, Kokona, naznačujući njegov kraj. Zato je razlika između židovstva i krmunističke partije, čistog ORUĐA povijesne Nužnosti, koja u stilu sadeovskog krvnika premošćuje jaz između transcendentalnog i em šćanstva možda ona između skupljanja i širenja, da se poslužimo pirijskog, terorizirajući (empirijski) narod u njegovo vlastito ime, u

Schellingovim rječnikom: židovsko skupljanje (ustrajanje, trajanje u svrhu njegova vlastitog (transcendentalnog) odredišta.

statusu ostatka) predstavlja osnovu za kršćansko širenje (ljubav).

Ako

Zidovi ustvrđuju Zakon bez superega, onda kršćani ustvrđuju ljubav

Ono što je Kantu i Sadeu neočekivano zajedničko jest ponor koji

kao jouissance izvan Zakona. Da bi dospio do jouissance izvan Zarazdvaja lanac "patoloških" (empirijskih) uzroka i posljedica od čiste kona neokaljan opscenim supergo dodatkom Zakona, sam se Zakon Volje ("Ja to želim, bez obzira na okolnosti, čak i ako iz toga promora najprije osloboditi stiska jouissance. Pozicija koju valja zauzeti izlaze teški problemi!"). U prvom pristupu kantovska etička Volja između židovstva i kršćanstva stoga nije jednostavno ta da se jednokoja poštuje imperativ univerzalnosti može se pojaviti samo kao rame od njih da prednost, a još manje da se odabere neka vrsta pscu-dikalna suprotnost čistom hiru, koji obilježava Sadeova pervertita ("Ja do-dijalektičke "sinteze", nego ta da se uvede jaz između iskazanog želim /tu konkretnu ugodu/ zato što je želim, to je jednostavno moj

sadržaja i pozicije iskazivanja: što se tiče sadržaja vjerovanja, valjalo

hir, ne moram ga opravdavali!").164 No, taj upad čistog hira ukida bi biti Židov, ali istodobno zadržati kršćansku poziciju iskazivanja.165

144

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

145

Ne postoji valjan argument protiv našeg tumačenja kršćanstva: nije

no razlučimo određenu inherentnu tendenciju k "regresiji", izdaji najli ono u svojoj povijesnoj ozbiljenosti funkcioniralo (i još funkcionidublje radikalne pozicije: u židovstvu je to tendencija k percepciji ra) u skladu s logikom žrtvene zamjene, pri čemu je Krist platio za Boga kao okrutnog superega, a u kršćanstvu tendencija k svođenju naše grijehe i time se uspostavio kao ultimativni lik superega, dok

agape na imaginarno pomirenje koje pomućuje Drugost božanske smo mi osuđeni da zauvijek ostanemo njegovi dužnici? Ne vrijedi li Stvari. Možda je to razlog što je i židovstvu i kršćanstvu potrebno da

to isto, mutatis mutandis, i za židovstvo? Ne odgovara li rascijepije-se pozivaju jedno na drugo kako bi spriječili tu

"regresiju".166

nost unutar židovstva između "službenih" tekstova Zakona s njihovim apstraktnim, pravničkim i aseksualnim karakterom (Tore, odnosno Starog zavjeta - Mišne, odnosno formulacije Zakona - i Talmuda, odnosno komentara Zakona - redom navodnih dijelova božanske objave na Sinajskoj gori) i Kabale (kao skupa duboko seksualiziranih, **Nema milosti!**

mračnih uvida koje valja čuvati u tajnosti - prisjetimo se samo zna Esej Herberta Schnadelbacha "Prokletstvo kršćanstva"¹⁶⁷ možda je menitih ulomaka o vaginalnim sokovima) tenziji između čistog simnajsazetiji liberalni napad na kršćanstvo, u kojemu se nabroja sedam boličkog Zakona i njegova supergo dodatka, tajnog inicijacijskog zna - ne grijeha, nego - "urođenih grešaka": (1) ideja o iskonskom grijenja? Ključno je sljedeće pitanje: koji je zapravo status Kabale unutar hu koji pripada čovječanstvu kao takvom; (2) ideja da je Bog platio židovstva? Shvaća li se ona kao njegov nužni i inherentni opsceni doza taj grijeh nasilnim pravnim sporazumom sa samim sobom, žrtvudatak ili kao puko heretičko zastranjenje protiv kojega se valja boriti jući krv vlastita sina; (3) misionarski ekspanzionizam; (4) antisemiti (na isti način kao što se kršćanstvo bori protiv gnostičkih krivovjerskih; (5) eshatologija s vizijom Sudnjega dana; (6) preuzimanje pla-ja)? Čini se da većina dokaza upozorava na prvu opciju: Kabala je toničkog dualizma i njegove mržnje prema tijelu; (7) manipulacija INHERENTAN opsceni dodatak Zakonu, nešto o čemu se ne govori

povijesne istine. Iako Schnadelbach na predvidljiv način većinu krivu javnosti, nešto što se radije izbjegava sa sramom, ali što ipak i baš nje svodi na svetoga Pavla i njegov nagon za institucionalizacijom krzbog toga predstavlja fantazmatsku jezgru židovskog identiteta. Ono šćanstva, on ističe i da se tu ne radi o sekundarnoj korupciji izvornog što čini sliku još složenijom jest činjenica da Kabala nije jedini žikršćanskog nauka o ljubavi, nego o dimenziji koja postoji u samom dovski vjerski tekst koji se u javnosti "ne spominje": u nekim verzijaizvoru. Osim toga, ustraje na tome da - izravno rečeno - sve ono što ma Talmuda i sam odnos prema Tori podsjeća na kasnije kršćansko je stvarno vrijedno u kršćanstvu (ljubav, ljudsko dostojanstvo, itd.) stajalište prema Bibliji (ili pak

staljinističko stajalište prema tekstovini je specifično kršćansko, nego je preuzeto iz židovstva.

ma "klasika": Marxa, Engelsa i Lenjina) - takve je tekstove zabranjeno čitati neposredno, zaobilazeći odgovarajuće komentare koje je osi Ono što se tu smatra problematičnim jest kršćanski univerzalizam: gurala Crkva (ili Partija u slučaju staljinizma), budući da neposredno

ono što njegova sveobuhvatna pozicija (prisjetimo se glasovite izjave

čitanje može odvesti na stranputicu, u užasno krivovjerje... Prema issvetoga Pavla: "Nema više: Židov - Grk! Nema više: muško - žentoj logici određena talmudska tradicija upozorava na to da se iz Tore sko!") podrazumijeva potpuno isključenje onih koji ne pristanu na to ne smije citirati izravno i doslovce: na raspolaganju su jedino njezini da budu uključeni u kršćansku zajednicu. U drugim "partikularistič-učeni komentari.

kim" religijama (čak i u Islamu, unatoč njegovu globalnom ekspanzionizmu) postoji mjesto za druge, njih se tolerira čak i ako ih se gle Tako je kršćanstvo jedino koje doista ostavlja iza sebe tu tenziju, da s visoka. No, kršćanski moto "Svi su ljudi braća", TAKOĐER znači

budući da je sposobno potpuno se odreći potrebe za opscenim do "Oni koji nisu moja braća NISU LJUDI". Kršćani se obično hvale time datkom: ne postoji tajni tekst koji bi kao sjena pratio Evanđelja. Rje što su prevladali židovsku ekskluzivističku ideju o Izabranom naro šenje je stoga u tome tla u židovstvu I TAKOĐER u kršćanstvu jas— du i uključili cijelo čovječanstvo kvaka je u tome što Židovi, samim

146

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

147

time što ustraju na tome da su Izabrani narod s povlaštenom i nepo želećeg Drugoga - susret židovskog naroda s njegovim Bogom, čiji srednom vezom s Bogom, prihvaćaju čovječnost drugih ljudi koji štuneprozirni Poziv remeti svakodnevnu ljudsku egzistenciju; susret djeju svoje lažne bogove, dok kršćanski univerzalizam prema tendenciji teta s enigmom užitka Drugoga. Čini

se da ta značajka razlikuje ži-isključuje nevjernike iz univerzalnosti čovječanstva kao takve.

dovsko-psihoanalitičku "paradigmu" ne samo od bilo kakve verzije

No, ostaje neriješeno pitanje može li takvo brzo otpisivanje kršćanpoganstva i gnosticizma (koji ističu unutarne duhovno samopro-stva objasniti važnu dimenziju agape svetoga Pavla - "čudo" koje ret čišćenje, vrlinu kao ozbiljenje najdubljih potencijala u sebi), nego u roaktivno čini grijeh "neučinjenim" tako što ukida Zakon. Ovdje se

jednakoj mjeri i od kršćanstva - ne "prevladava" li ono Drugost žiobično suprotstavljaju židovska rigorozna Pravda i kršćansko Milodovskog Boga pomoću načela Ljubavi, pomirenja/ujedinjenja Boga i srđe, neobjašnjiva gesta nezasluzenog oprosta: mi, ljudi, rođeni smo čovjeka u Božjem postajanju čovjekom? Što se tiče osnovne opreke u grijehu, ne možemo otplatiti naše dugove i iskupiti se vlastitim poizmeđu poganstva i židovske prekretnice, ona je definitivno dobro stupcima - naš je jedini spas u Božjem Milosrđu, u Njegovoj najvišoj utemeljena: i poganstvo i gnosticizam (ponovno upisivanje židovsko-

žrtvi. Baš ta gesta prekidanja lanca Pravde neobjašnjivim činom Mikršćanske pozicije natrag u poganstvo) ističu "unutarne putovanje"

losrđa, plaćanjem našega duga, nameće nam još veći dug: zauvijek

duhovnog samopročišćenja, povratak istinskom Unutarnjem Ja i "posmo Kristovi dužnici i nikada mu ne možemo uzvratiti onime što je novno otkriće" vlastitoga Ja, što je očito suprotno židovsko-kršćan-on učinio za nas. Freudovo ime za takav ekscesivni pritisak, koji ne skoj ideji o IZVANJSKOM traumatskom susretu (božanski Poziv žimožemo nikada isplatiti, jest, dakako, superego.168 (Točnije rečeno, dovskom narodu, Božji poziv Abrahamu, nedokučiva Milost - sve ideja Milosrđa je sama po sebi dvoznačna te se ne može potpuno svesredom potpuno neuskладivo s našim "inherentnim" svojstvima, čak i ti na tog nositelja superega: postoji i Milosrđe u onom smislu u kos našom "prirodnom", urođenom etikom). Kierkegaard je tu imao jem ga tumači Badiou, naime "milosrđe" Događaja Istine (ili, za La-pravo: radi se o Sokratu nasuprot Kristu,

unutarnjem putovanju sjećana, čina) - mi ne možemo aktivno odlučiti izvršiti neki čin, čin čanja nasuprot ponovnom rođenju u šoku izvanjskoga susreta. U tome iznenađuje i samog aktera, a "milosrđe" označava baš to neočekivaje i ultimativni jaz koji zauvijek razdvaja Freuda od Junga: dok se no dešavanje čina.) Freudov izvorni uvid odnosio na traumatski izvanjski susret sa Stvari Obično se židovstvo smatra religijom superega (čovjekove podložkoja utjelovljuje jouissance, Jung ponovno upisuje temu nesvjesnoga nosti ljubomornom, moćnom i strogom Bogu) za razliku od kršćanu standardnu gnostičku problematiku unutarnjeg duhovnog putovaskog Boga Milosrđa i Ljubavi. No, upravo time što NE traži od nas nja samootkrića.

da platimo za naše grijehе, time što ih je isplatio sam, kršćanski Bog

No, kršćanstvo čini stvari kompliciranijima. U svojoj "općoj teo Milosrđa uspostavlja sebe kao vrhovnog nositelja superega: "Ja sam riji zavodjenja" Jean Laplanche je ponudio dosad neprevladanu forplatio najvišu cijenu za vaše grijehе i zato ste moji dužnici ZAUVMulaciju susreta s nedokučivim Drugim kao temeljne činjenice psi JEK..." Je li taj Bog kao vrhovni nositelj superega, čije samo Milohoanalitičkog iskustva.¹⁶⁹ Međutim, upravo sam Laplanche inzistira srđe stvara neizbrisivu krivnju vjernika, krajnji obzor kršćanstva? Je na apsolutnoj nužnosti pomaka s enigme nečega na enigm u nečeli kršćanska agape drugi naziv za Milosrđe?

mu - očita varijacija na Hegelovu poznatu izreku o Sfingi: "Enigme Da bismo ispravno smjestili kršćanstvo s obzirom na tu opreku, drevnih Egipćana bile su enigme i za same Egipćane.":

moramo se prisjetiti Hegelove poznate izreke a propos Sfinge: "Enig "Kada govorimo o, da se poslužimo Freudovom terminologijom, me drevnih Egipćana bile su enigme i za same Egipćane." Postoje

enigmi ženskosti (što je žena?), predlažem zajedno s Freudom da se

vrlo snažni argumenti u prilog dubokoj povezanosti židovstva i psipomaknemo na funkciju enigme u ženskosti (što žena želi?). Na isti hoanalize: u oba je slučaja težište na traumatskom susretu s

ponorom nas način (iako Freud ne čini taj pomak) ono što on naziva enigmom 148

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

149

tabua vraća na funkciju enigme u tabuu. Štoviše, enigma tugovanja

terpretacije: ne postoji bivstveno "nesvjesno", postoje samo retroakvraća nas na funkciju enigme u tugovanju: što mrtva osoba želi? Što tivne prerade "priča koje smo mi". Isto tako imamo determinističku ona želi od mene? Što mi je željela reći?

ideju o nekom pred-simboličkom Realnome (bila to sirova činjenica

Enigma nas tako odvodi natrag do drugosti drugoga; a drugost prizora zavodjenja ili pak biološko realno nagona) koje je kauzalno drugoga njegov je odgovor na njegovo nesvjesno, odnosno na njegoodgovorno za razvoj subjekta. Psihoanaliza upozorava na treći put: vu drugost u odnosu prema sebi samome."

kauzalnost traumatskog susreta, subjekta koji je izložen enigmatskoj

170

seksualiziranoj poruci Drugoga, poruci koju uzalud nastoji internali

Nije li ključno postići taj pomak i u svezi s idejom o Dieu obscur, neuhvatljivu, neprozirnu Bogu: taj Bog mora biti neproziran i za sebe

zirati, razmrsiti njezin smisao, tako da tu uvijek ostaje neki višak tvrsamoga, On mora imati mračnu stranu, drugost u sebi samome, nede jezgre, unutarinja Stvar koja se odupire prijevodu. Ukratko, iako što što je u njemu više od njega samoga? Možda to objašnjava popostoji nešto, neka tvrda jezgra koja se odupire simbolizaciji, ta jemak sa židovstva na kršćanstvo: židovstvo ostaje na razini enigme zgra nije ono neposredno realno nagonske ili bilo kakve druge kau-BOGA, dok se kršćanstvo pomiče na enigmi U BOGU samome. Objazalnosti, nego realno neprobavljiva traumatskog susreta, enigme koja va i enigma u Bogu nisu suprotne ideji logosa kao Objave u/kroz Rise odupire simbolizaciji. A to Realno ne samo da

nije u suprotnosti ječ, nego su međusobno usko povezane kao dva aspekta jedne te iste sa slobodom - ono je sam preduvjet za nju. Sokantni učinak pogo— geste. Drugim riječima, baš se zbog toga što je Bog enigma također

đenosti/"zavedenosti" enigmatskom porukom Drugoga remeti sub

—
U SEBI I ZA SEBE, zato što nosi u sebi nedokučivu Drugost, Krist jektov automaton, otvara jaz koji je subjekt slobodan dopuniti svomoraao pojaviti kako bi objavio Boga ne samo čovječanstvu, nego i jim (naposljetku propalim) pokušajima da ga simbolizira. Sloboda BOGU SAMOME - jedino se kroz Krista Bog potpuno ozbiljuje kao naposljetku i nije NIŠTA DRUGO DO prostor otvoren tim traumat Bog. - Prema istoj bi se logici valjalo suprotstaviti i pomodnoj hiposkim susretom, prostor koji valja dopuniti njegovim kontingen- tezi o tome da je naša netolerancija prema izvanjskom (etničkom, tnm/neprijemjenim simbolizacijama/prijevodima. Kao takav, taj suspolnom, vjerskom) Drugome izraz navodno "dublje" netolerancije sret s enigmatskom porukom, s označiteljem bez označenoga, jest prema potisnutoj ili poreknutoj Drugosti u nama samima: mi mrzi "nestajući posrednik" između determinizma i hermeneutike: to je eks — mo ili napadamo strance zato što ne možemo izaći na kraj sa stran -timna jezgra označavanja - time što prekida deterministički kauzalni cem unutar sebe samih... Protiv toga toposa (koji na jungovski način

lanac, ona otvara prostor za označavanje/označavanja:

"internalizira" traumatski odnos prema Drugome u subjektovoj nesposobnosti da provede svoje "unutarnje putovanje" i potpuno se po "S konceptom enigme događa se prijelom u determinizmu: utolimiri s onime što jest), valjalo bi istaknuti da istinski radikalna druko što izvorni autor enigmatske poruke nije svjestan većine onoga što gost nije drugost u nama, "stranac u našoj duši", nego Drugost samog misli reći i utoliko što dijete posjeduje samo neprijemjene i nesavr Drugoga prema njemu samome.171

šene načine da oblikuje ili teoretizira ono što mu je priopćeno, ne Sto ćemo onda s Laplancheovom kritikom Lacana? Laplanche ima može postojati linearna kauzalnost između roditeljskog nesvjesnoga

potpuno pravo kada ističe da nam traumatski upad enigmatske poi diskursa s jedne, i onoga što dijete s njima započinje s druge strane.

ruke Drugoga omogućuje da probijemo epistemološki čep između de Sve lacanovske formule o nesvjesnome kao 'diskursu Drugoga' ili djeterminizma i hermeneutike.

tetu kao 'simptomu roditelja' zanemaruju taj prijelom, to duboko

1 7 2 Istodobno, teorijskim je usmjerenjima, za razliku od hermeneutike i anti-esencijalističkog diskurzivnog preoblikovanje koje se događa između jednoga i drugoga i koje se konstruktivizma kulturoloških studija, zajednička ideja o Nesvjesnomože usporediti s metabolizmom koji lomi hranu u njezine sastavne mu kao nečemu što je retroaktivno utvrđeno samim činom svoje in-dijelove, preslagujući ih u sasvim drugačiji entitet. 173

150

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

151 |

Ta kritika vrijedi za "strukturalističkog" Lacana, Lacana koji je stupa Bogu tako što se duhovno pročišćuje, odbacuje "niske" mate

rado isticao da je "specifičan zakon simboličkog lanca ono što upravrijalne/osjetilne aspekte svojega bića i time se uzdiže prema Bogu.

lja onim psihoanalitičkim učincima koji su odlučujući za subjekt: kao

Kada ja, ljudsko biće, doživljavam sebe samoga kao odsječenog od

što su isključivanje, potiskivanje i samo poricanje - pri čemu valja is Boga, onda sam upravo u tom trenutku potpune odbačenosti apotaknuti s odgovarajućim naglaskom da ti učinci tako vjerno slijede lutno blizak Bogu, budući da sam u položaju napuštenog Krista. Ne pomicanje označitelja da imaginarni faktori, unatoč tromosti, u tom postoji "izravna" identifikacija s božanskim veličanstvom (ili pristup procesu sudjeluju tek kao sjene i odrazi". 174 U sklopu te neizbježne istome): ja se identificiram s Bogom samo identificirajući se s jedinlogike simboličkog automatizma, u kojemu veliko Drugo "upravlja stvenim likom Boga-Sina, kojega je Bog

ostavio. Ukratko, kršćanstvo predstavom", dok je subjekt samo "govoren", sigurno nema mjesta unosi specifični obrat u priču o Jobu, čovjeku-vjerniku kojega je ostaza bilo kakav prijelom u determinizmu. No, onog trenutka kada Lacan pomiče naglasak na "preprijeheno" (nedosljedno, manjkavo) vevio Bog - sam Krist (Bog) je taj koji mora zauzeti Jobovo mjesto. Čoliko Drugo, na pitanje koje se javlja iz Drugoga (Que vuoi?, javlja se vjekova istovjetnost s Bogom poklapa se s unutarnjom distancijom upravo ta enigma, Drugo s Drugošću u sebi samome. Dovoljno je Boga prema njemu samome. Za Boga je jedini način da stvori slobodprisjetiti se "prijevoda" majčine želje u Ime-Oca.

ne ljude (ljudska bića), taj da otvori prostor za njih u VLASTITOM
1 7 5 Lacanovo ime za

enigmatsku poruku je majčina želja - nedokučiva želja koju dijete
ra—

manjku/praznini/jazu: čovjekovo postojanje živi je dokaz za Božje
sa—

zabire u majčinskoj nježnosti. Zaštitni je znak za pogrešne "uvode
u

moograničenje. Ili, da se izrazimo spekulativno-teološkim
rječnikom:

Lacana" predodžba o simboličnoj očinskoj funkciji koja slijedi, kao
čovjekova beskonačna udaljenost od Boga, činjenica da je grešno,
zlo

uljezu koji remeti imaginarno simbiotičko blaženstvo dijade
majka/dibiće obilježeno Padom i nevrijedno Boga, nužno se
odražava na sajete, uvodeći u njega poredak (simboličnih) zabrana,
to jest poredak mom Bogu kao Zlo samog Boga Oca, to jest kao
napuštanje vlastita kao takav. Protiv toga pogrešnog shvaćanja valja
ustrajati na tome da Sina. Čovjekovo napuštanje Boga i Božje
napuštanje vlastita Sina me "otac" za Lacana nije ime za traumatski
upad, nego RJEŠENJE slije đusobno su usko povezani, to su dva
aspekta jednog te istog čina.

pe ulice takva upada, odgovor na enigmu. Enigma je, dakako,
enigma majčine želje/želje drugoga (što ona zapravo želi izvan i
iznad Zato to božansko samonapuštanje, ta neprozirnost Boga za
njega MENE, budući da joj ja očito nisam dovoljan/dovoljna?), a

"otac" je samoga, označava Božju temeljnu nesavršenost. I jedino se unutar

ODGOVOR na tu enigmu, SIMBOLIZACIJA te slijepe ulice. Baš je toga obzora može pojaviti kršćanska ljubav u pravom smislu riječi, u tom smislu "otac" za Lacana prijevod i/ili simptom: kompromisno Ljubav iznad Milosrđa. Ljubav je uvijek ljubav prema Drugome utorješenje koje olakšava nepodnošljivu tjeskobu neposrednog suočavaliko što je manjkavo - mi volimo to Drugo baš ZBOG njegove ogranja s prazninom u želji drugoga.176

ničenosti, bespomoćnosti pa čak i običnosti. Za razliku od poganskog štovanja Božanske (ili ljudske) Savršenosti, ultimativna je tajna Ono što je neshvatljivo unutar pretkršćanskog obzora jest potpukršćanske ljubavi možda baš u ljubavnoj privrženosti nesavršenosti na i potresna dimenzija te neprozirnosti Boga za njega samoga, koja se razbire u Kristovu "Oče, zašto si me ostavio?", kršćanskoj verziji Drugoga. Zapravo je taj manjak u Drugome/Drugoga ono što otva Freudova "Oče, zar ne vidiš da gorim?". To potpuno napuštanje od ra prostor za "navještenje" koje donosi kršćanstvo. Na vrhuncu nje Boga trenutak je u kojemu Krist postaje SASVIM čovječan, trenutak mačkog idealizma je F.W.J. Schelling dao ideju o primordijalnoj odu kojemu se radikalni jaz koji razdvaja Boga od čovjeka transponira luci/diferencijaciji (Ent-Scheidung), nesvjesnom nevremenitom činu na samog Boga. To se sam Bog Otac spotiče o granice vlastite svekojim subjekt odabire svoj vječni karakter koji će poslije, u svojem moći. To zapravo znači da kršćansko poimanje veze između čovjeka svjesnom-vremenitom životu, doživljavati kao neizbježnu nužnost, i Koga izokreće standardnu pogansku ideju prema kojoj čovjek pri— kao "ono što je oduvijek bio/bila":

152

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio?

153

"Nakon što je jednom učinjen, čin odmah tone u nedokučivu duliča (ponovno) otkriće istinskog vlastitog Ja - povratak njemu, ozbi-binu i time stječe svoj trajni značaj. Isto je i s voljom koja, nakon što ljenje njegovih potencijala i tome slično - kršćanstvo nas poziva da je

postavljena na početak i izvedena van, odmah mora potonuti u nese potpuno iznova postavimo. Kierkegaard je imao pravo: krajnji je svjesno. To je jedini način na koji je moguć početak, početak koji to izbor onaj između sokratovskog prisjećanja i kršćanskog ponavljanja: ne prestaje biti, istinski vječit početak. Jer i tu vrijedi ono da počekršćanstvo nas poziva da PONOVIAMO utemeljujući čin primordijal-tak ne smije znati sam za sebe. Jednom učinjeni čin gotov je zauvinog izbora. Gotovo smo u iskušenju da to iskažemo parafrazirajući jek. Odluka koja je na bilo koji način istinski početak ne bi se smje Marxovu "jedanaestu tezu": "Filozofi su nas učili samo kako da ota pojaviti pred sviješču, ne bi se smjela dovesti u misli, budući da bi krijemo naše pravo Ja (prisjetimo ga se), ali stvar je u tome kako ga to upravo značilo njezin opoziv. Onaj koji u pogledu neke odluke za promijeniti." I TO kršćansko naslijede, često zamućeno, danas je drasebe zadržava pravo da je ponovno izvuče na svjetlo dana, nikada gocjenije nego ikada.

neće postići početak."177

Tu bismo se trebali posljednji put vratiti na Lenjina i njegovu kri Taj se apsolutni početak nikada ne čini u sadašnjosti: njegov je statiku "formalne slobode": kada Lenjin - na zgražanje liberala - ističe tus onaj čiste pretpostavke, nečega što se uvijek-već dogodilo. Druda komunistički revolucionar ne priznaje nikakav apriorni skup mogim riječima, to je paradoks pasivne odluke, pasivnog prihvaćanja odralnih pravila koja bi bila neovisna o revolucionarnoj borbi (kao "eleluke koja zasniva naš bitak kao vrhunski čin slobode - paradoks mentarne norme ljudskog poštenja") i da na sve slobode i prava glenajvišeg slobodnog izbora, koji se sastoji u prihvaćanju vlastite iza-da s obzirom na njihov doprinos toj borbi, on time ne propovijeda branosti. U svojoj knjizi Adieu a Emmanuel Levinas, Derrida nastoji machiavellistički moralni relativizam, nego nudi revolucionarnu verrazlučiti odluku od njezinih uobičajenih metafizičkih predikata (auziju onoga što je Kierkegaard nazvao religijskim ukinućem etičkoga.

tonomije, svijesti, aktivnosti, suverenosti...) i zamisliti je kao "odlu Kakvo je to ukinuće? Uzmimo neočekivani primjer, konačni obrat u ku drugoga u meni": "Pasivna odluka, uvjet događaja, uvijek je u

romanu Evelynna Waugha Povratak u Brideshead, koji predstavlja jedstrukturnom smislu neka druga odluka u meni, razdiruća odluka nu od posljednjih velikih umjetničkih formulacija logike ženske žrtkao odluka drugoga. Onog apsolutno drugoga u meni, drugoga kao ve: na kraju romana Julia se odbija udati za Rydera (iako su se baš apsoluta koji odlučuje o meni u meni."

zbog toga nedavno oboje razveli) kao dio onoga što ironično naziva

1 7 8 Rečeno jezikom psihoanalize, to je izbor "temeljne fantazije", osnovnog okvira/matrice koja svojim "privatnim sporazumom" s Bogom: iako je pokvarena i prosačinjava koordinate cijelog subjektova univerzuma značenja: iako ja miskuitetna, možda za nju još postoji prilika ako žrtvuje ono što joj nikada nisam izvan njega, iako je ta fantazija uvijek-već tu, a ja sam je najvažnije od svega, svoju ljubav prema Ryderu... Nastranost toga

uvijek-već bačen u nju, moram pretpostaviti sebe kao onoga tko ju rješenja postaje jasna onoga trenutka kada ga smjestimo u njegov praje postavio.

vi kontekst: u svojem završnom razgovoru s Ryderom, Julia razjašnjava da je potpuno svjesna svoje pokvarene i promiskuitetne priro. Znači li to da primordijalna odluka zauvijek predodređuje obrise de, kao i toga da će, nakon što ostavi Rydera, imati mnoge nevažne našeg života? Tu nastupa kršćansko "navještenje": čudo vjere sastoji afere; no, to više neće ništa značiti, to je neće neoprostivo osuditi u se u tome da je MOGUĆE proći kroz fantaziju, poništiti njezinu uteočima Boga - osudilo bi je kada bi dala prvenstvo svojoj jednoj prameljujuću odluku i početi život ispočetka, od nulte točke - ukoliko, voj ljubavi pred odanošću Bogu, budući da između dvaju najviših promijeniti samu Vječnost (ono što "uvijek-već jesmo"). Naposljedobara ne smije biti suparništva. Julia tako dolazi do zaključka da je ku, "ponovno rođenje" o kojemu govori kršćanstvo (kada se netko pokvaren i promiskuitetan život za nju jedini način da zadrži svoju pridruži zajednici vjernika, biva ponovno rođen) i jest naziv za takav

prilikom za milosrđe u očima Boga. "Bog" je tako, naposljetku, ime za novi Početak. Nasuprot poganskoj i/ili gnostičkoj Mudrosti, koja

ve-posve negativan čin besmisleni' žrtve, odricanja od onoga što nam je 154

O vjerovanju

Oče, zašto si me ostavio? 155 |

najvažnije. Baš tu nalazimo vjersko ukinuće etičkoga u najčišćem obli Takvo ukinuće ne briše etiku, ono je sine qua non autentične i beku: s etičkog je stajališta Julijin izbor, dakako, besmislen - brak je zuvjetne etičke predanosti - nigdje inherentna ništavnost etike koja mnogo bolji od izvanbračnog promiskuiteta; međutim, sa strogo vjerje lišena takva ukinuća nije jasnija nego u današnjem množenju "etičkog stajališta izbor bračne vjernosti značio bi najveću izdaju. Takva kih odbora" koji uzalud nastoje sputati znanstveni progres luđačkom tenzija između vjerskog i etičkog možda je ono što određuje moder— košuljom "normi" (kako daleko bismo trebali ići u biogenetici, itd.).

nitet: u predmodernim vremenima doslovce nema mjesta za njezinu

A što je kršćanska ideja o "ponovnom rađanju u vjeri" ako ne prva potpuna formulacija takve bezuvjetne subjektivne predanosti zbog pojavu.

koje smo spremni ukinuti samo etičko bivstvo vlastita bića?

Baš je u tom smislu kršćanstvo od samih početaka prava religija moderniteta: ono na što cilja kršćanska ideja o ukinuću Zakona jest

taj jaz između područja moralnih normi i Vjere, bezuvjetne predanosti. Bertolt Brecht je baš to izrekao svojom pjesmom "Ispitivanje dobroga": "Iskorači: čujemo Da si dobar čovjek.

Ne može te se kupiti, ali ni grom

Koji pogodi kuću

Ne može se kupiti.

Pridržavaš se onoga što kažeš.

Ali što si rekao?

Iskren si, govoriš svoje mišljenje.

Ali kakvo je to mišljenje?

Hrabar si.

Protiv koga?

Mudar si.

Za koga?
Ne mariš za osobnu dobit.
Za čiju dobit onda mariš?
Dobar si prijatelj.
Jesi li također dobar prijatelj dobrim ljudima?
Slušaj nas: znamo
Da si naš neprijatelj. Zbog toga ćemo te
Sada staviti pred zid. Ali s obzirom na tvoje Zasluge i dobra
svojstva
Stavit ćemo te pred dobar zid i ustrijeliti te
Dobrim metkom iz dobre puške i pokopati te
Dobrom lopatom u dobroj zemlji. 179
Bilješke
157

BILJEŠKE

1 Roger Ebert, *The Little Book of Hollywood Cliches* (London: Virgin Books, 1995.).

2 Ovdje dakako mislim na knjigu *Hamlet's Mili*, poznati New Age klasik Giorgija de Santillane i Herthe von Dechend (Boston: David R. Godine Publisher, 1977.).

3 Jacques Lacan, "Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet" u: *Literature and Psychoanalysis*, ur. Shoshana Felman (Baltimore i London: The Johns Hopkins University Press, 1982.), str. 40. Preuzet je prijevod Gorana Vujasino-vića, "Žudnja i interpretacija žudnje u Hamletu", Treći program hrvatskog radija 59 (2001.), str. 216-227 U Marxovu bi se obranu moglo dodati da taj "previd" nije toliko njegova pogreška koliko pogreška same kapitalističke realnosti, to jest "ravnoteže između uporabnih i razmjenskih vrijednosti, koju je uspostavilo moderno društvo".

4 Cijelo ovo potpoglavlje u velikoj je mjeri rezultat razgovora s Mladenom Dolarom, koji je znatno dublje razradio te ideje, pa tako i genezu antisemitskog lika Zidova iz takvih paradoksa Skrca.

5 Hegelova *Znanost logike*, prev. Željko Pavić (Zagreb: Demetra, 2003.), sv. II, str. 55-56.

6 Karl Mara, *Grundrisse* (Harmondsvvorth: Penguin, 1972.), str. 99.

7 Jacques Lacan, "Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet", str. 15. Prijevod kao u bilj. 3

8 Tu ariju valja tumačiti kao dio trokuta, zajedno s druga dva velika samopred-stavljanja, "Largo al factotum" i "La calumnia".

9 Ovdje razrađujem drugi aspekt kapitalističkog superega, o čijoj sam logici detaljnije raspravljao u 3. poglavlju svoje knjige *The Fragile Absolute* (London: Verso, 2000.).

158

O vjerovanju

Bilješke

159

10 Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (New York: Protiv tog nesporazuma valja istaknuti da su kvazitranscendentalan manjak i po Norton, 1979.), str. 253. /Usp. hrvatski prijevod Mirjane Vujanić-Lednicki, Če jedinačne traume povezani na negativan način: umjesto da budu tek posljednja tiri temeljna pojma psihoanalize (Zagreb: Naprijed, 1986.)/

karika u neprekinutu lancu traumatskih susreta, koji potječe od "simbolične ka11 Pozornost koja se danas poklanja ovisnosti o drogama kao krajnjoj opasnosti za stracije", katastrofe kao holokaust uvjetovani su (i stoga izbjegli) događaji kao društvenu građevinu može se dobro razumjeti jedino u kontekstu vladajuće sukrajnji rezultat nastojanja da se PRIKRIJE kvazitranscendentalan konstitutivni bjektivne ekonomije potrošnje kao forme pojavnosti štednje: u prethodnim je manjak.

epohama potrošnja droge bila tek jedna od napola skrivenih društvenih praksi,

21 Madame de Lafayette, *The Princess de Clèves* (Harmondsvvorth: Penguin Books, koju su upražnjavali stvarni (de Quincey, Baudelaire) i izmišljeni (Sherlock Hol-1978.), str. 170.

mes) likovi.

22 Ibid.

12 O materijalističkom tumačenju ove ideje vidi poglavlja 11-15 u knjizi *The Fragile Absolute*.

23 Jacques Lacan, *Ecrits: A Selection* (New York: Norton, 1977.), str. 319.

13 Gerald O'Collins, *Christology* (Oxford: Oxford University Press, 1995.), str.

24 Lacan, *op.cit.*, str. 322.

286-287.

25 Regina Barecca, *Uvod u roman Henrvja Jamesa The Portrait of a Lady* (New 14 Ovdje se oslanjam na Alistera E. McGratha, *An Introduction to Christianity York: Signet Classic, 1995.*), str. xiii.

(Oxford: Blackwell, 1997.), str. 138-139.

26 Prva žena koja je učinila homolognu gestu bila je Medeja kao anti-Antigona: ona 15 Navod iz: *op.cit.*, str. 141.

najprije ubija svojeg brata (najbliži rod), čime radikalno prekida svoje obiteljske korijene i onemogućava svaki povratak, stavljajući sve na kartu braka s Jasonom; 16 Navod iz: *op.cit.*, str. 141-142.

nakon što je izdala sve koji su joj bili bliski ZA Jasona i nakon što je izdana OD

17 Osobni razgovor u listopadu 1999. godine.

Jasona samog, ne preostaje joj više ništa i ona se zatiče u praznini - praznini sa-18 Zanimljivost filma *Beau Geste* počiva i u fantazmatskoj prvoj sceni - tajanstvomoodnosne negativnosti ili "negacije negacije", to jest same subjektivnosti. Zato joj pustinjskoj tvrđavi u kojoj nema žive duše, samo mrtvi vojnici poslagani po je vrijeme da se Medeja potvrdi protiv Antigone: Medeja ili Antigona, to je danjezinim zidinama: pravi pustinjski pandan duhu broda koji plovi uokolo bez ponas krajnji izbor. Drugim riječima, na koji način da se suprotstavimo moći? Posade. Pred kraj filma na zgodan se način prikazuje ista scena iz unutrašnjosti tvrmoću vjernosti starim organskim Mores, koje Moć ugrožava, ili pak nasilno pre đave, to jest, kako je nastala ta mučna slika tvrđave s mrtvim vojnicima. - Druvladavajući samu Moć? Dvije verzije ženstva: Antigonu je još moguće protumačiti gi je zanimljivi aspekt suprotnost između dviju zajednica: topao dom engleskog kao simbol pojedinačnih obiteljskih korijena protiv univerzalnosti javnog provisokog društva, kojim dominira Žena, nasuprot stopostotnoj muškoj zajednici stora Državne Moći; nasuprot tome, Medeja svojom univerzalnošću nadmašuje Legije stranaca, kojom dominira fascinantan lik sadističkog, ali u vojnom poglei samu univerzalnu Moć.

du vrlo učinkovitog ruskog poručnika Markoffa.

27 Harold Bloom, *Omens of Millennium* (London: Fourth Estate, 1996.), str. 252.

19 Spominjanje Le Carrea ovdje nipošto nije slučajno: u svojim velikim (ranim) špi28 Ako idemo dalje istom logikom, nije li očito rješenje misterija bezgrješnog začejunskim romanima on uvijek iznova postavlja isti temeljni scenarij međusobne ća (kako je Djevica Marija zatrudnjela bez spolnog općenja sa suprugom) da je povezanosti ljubavi i izdaje, to jest toga da ta dva termina nisu međusobno su Krist zapravo njezin NEZAKONITI sin?

protina, nego izdaja nekoga služi kao krajnji dokaz ljubavi prema njemu/njoj. Nije li izdaja zbog ljubavi krajnji oblik žrtve?

29 Zoe Oldenburg, *Massacre at Montsegur* (London: Orion Books, 1998.), str. 39.

20 To nam omogućava i da odgovorimo na prigovor Dominicka La Capre, prema

30 Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained* (New York: Little, Brown and Co. Inc., 1991.), str. 410.

dvojene: čisto formalni, "ontološki" manjak, koji je sastavni dio simboličkog po31 Jacques Derrida, "La mythologie blanche", *Poétique* 5 (1971.), str. 1-52.

retka kao takvog, i pojedinačna traumatska iskustva (na primjer: Holokaust), koja 32 Jacques Derrida, "Le supplement de la copule", u: *Marges de la philosophie* (Pasu se mogla i NE dogoditi - čini se da se pojedinačne povijesne katastrofe kao Holokaust time "legitimira" kao neposredno zasnovane na temeljnoj traumi riz: *Minuit*, 1972.).

koja pripada ljudskoj egzistenciji kao takvoj. (Vidi: Dominick La Capra, "Trauma and the Subject: Toward a New History of the Subjective", *Journal of American Studies*, sv. 25, br. 4 (ljetno 1999.), str. 696-727) *bridge*, MA: MIT Press, 1996.).

160 O vjerovanju

Bilješke

161

34 Ray Jackendoff, *Consciousness and the Computational Mind* (Cambridge, MA: MIT Press, 1987.).

MIT Press, 1987.).

54 Jacques Lacan, *Seminar XX: Encore (1972/1973)* (New York: Norton, 1998.).

35 Varela, *op.cit.*, str. 126.

55 Jacques-Alain Miller, "Paradigms of Jouissance", *Lacanian Ink* 16 (New York, 36 Francisco Varela, "The Emergent Self", u: John Brockman, ur., *The Third Cul-2000.*), str. 33.

ture (New York: Simon & Schuster, 1996.), str. 212.

56 *Op.cit.*, str. 35.

37 Varela, *op.cit.*, str. 215-216.

57 *Op.cit.*, str. 41.

38 Vidi, na primjer: Erich Hart, *The Creative Loop* (Harmondsworth: Penguin, 1995.).

58 Paralelno s Lacanom tu je ideju razvio i Jean Laplanche u knjizi *New Foundations for Psychoanalysis* (Oxford: Blackwell, 1989.).

39 Humberto R. Maturana i Francisco J. Varela, *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living* (Dordrecht: D. Reidel, 1980.).

59 Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Harmondsworth: Penguin, 1979.), str. 256.

40 N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman* (Chicago: The University of Chicago Press, 1999.), str. 291.

60 Miller, *op.cit.*, str. 39.

41 Edwin Hutchins, *Cognition in the Wild* (Cambridge, MA: MIT Press, 1995.).

61 Daniel C. Dennett, *Consciousness Explained* (New York: Little, Brown and Company, 1991.), str. 410.

42 John R. Searle, *Minds, Brains, and Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1986.).

62 Za daljnju razradu ovog argumenta vidi: Slavoj Žižek, *On Love* (London: Routledge, 2001.).

43 Nicholas Humphrey, "The Thick Moment", u: *The Third Culture*, *loc.cit.*

63 Ulrich Beck, *Risk Society: Totwards a Netv Modernity* (London: Sage, 1992.).

44 Martin Heidegger, *Zollikoner Seminare*, ur. Medard Boss (Frankfurt: Vittorio Klostermann), str. 260.

64 Jacques Lacan, *Seminaire, Uvre XVII: L'envers de la psychanalyse* (Pariš: Editions du Seuil, 1996.).

45 Jacques Lacan, *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (New York: Norton, 1978.), str. 22. /Prijevod preuzet od Mirjane Vujanić-Lednicki, kao u 65 Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines* (London: Phoenix, 1999.).

bilj. 10/.

66 Eric Daviš, *TechGnosis* (London: Serpent's Tail, 1999.).

46 Martin Heidegger, *Zollikoner Seminare*, str. 223-225.

67 N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman* (Chicago: The University of 47 Martin Heidegger, *Schelling's Treatise on Human Freedom* (Athens: Ohio Uni-Chicago Press, 1999.).

versity Press, 1985.), str. 146.

68 Hubert Dreyfus, *What Computers Can't Do* (New York: Harper and Row, 48 Peter Sloterdijk, *Eurotaoismus* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1989.).

1979.).

49 Gledano strogo homološki, suprotnost između globalizacije i opstanka lokalnih 69 Hayles, *op.cit.*, str. 5. Ono u čemu Haylesova griješi je njezina gruba suprotnotradicija je lažna: globalizacija neposredno uskrsava lokalne tradicije, ona doslovst između liberalnog autoidentičnog i autonomnog ljudskog subjekta prosvjetice cvate na njima, zbog čega pravi neprijatelj globalizacije nisu lokalne tradicije, teljstva i postljudskog tijela, u kojemu se granica koja razdvaja moje autonomno nego univerzalnost. Vidi 4. poglavlje u: Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject* (Lon Ja od njegovih strojnih proteza neprestano probija i u kojemu Ja i samo eksplodon: Verso Books, 1999.).

dira u poznato "društvo umova". I prosvjetiteljstvo ne samo da je imalo duboko 50 Od klasične književnosti valja spomenuti *Germinal* Emilea Zole, u kojemu pridvoznačan odnos prema strojnim aspektima ljudskoga bića (prisjetimo se motivrženost zecu pomaže ruskom revolucionaru Suvarinu da preživi - kada zeca grešva *l'homme-machine* u mehaničkom materijalizmu 18. stoljeća); već se čak radikom ubiju i pojedu, on eksplodira u napadaju divljačkog bijesa.

kalnije može tvrditi da kartezijanski subjekt prosvjetiteljstva, osobito u svojoj radikaliziranoj verziji u njemačkom idealizmu, JEST "post-ljudski", to jest nužno 51 Gilles Deleuze i Felix Guattari, *Anti-*

Oedipus: Capitalism and Schizophrenia je u strogoj opoziciji prema ljudskoj osobi - kantovski subjekt transcendentalne (Minneapolis: Minnesota University Press, 1983.).

apercepcije puka je praznina negativnog samoodnosa, koja se javlja zbog nasilna 52 Za daljnju razradu tog argumenta vidi 3. poglavlje u: Slavoj Žižek, The Vragilc čina apstrahiranja od svakog "patološkog" sadržaja koji sačinjava bogatstvo "ljud-Absolute. ske osobnosti".

1 162

O vjerovanju

Bilješke

163

70 Primo Levi, *If This is a Man /The Truce* (London: Abacus, 1987.), str. 395.

Po-sebi, još ne sasvim ozbiljeno) i potpunog simboličkog ozbiljenja, u kojemu je subjekt već stigmatiziran u označitelja. Lacan se ovdje poziva na freudovski san 71 Op.cit., str. 396.

o ocu koji nije znao da je mrtav (i iz tog razloga je ostao živ): subjekt je također 72 Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* (New živ samo utoliko ukoliko ne zna (da je mrtav) - onoga trenutka kada "to zna", York: Viking Press, 1965.).

kada preuzme simboličko znanje, on umire (u označitelju koji ga reprezentira).

73 Op.cit., str. 396.

83 Maimon Cohen, upravitelj na Harveev Institute for Human Genetics, Greater

74 Navod iz: Julian Young, *Heidegger, Philosophy, Nazism* (Cambridge: Cambridge Baltimore Medical Center, navod iz *International Herald Tribune* od 27. lipnja University Press, 1997.), str. 172.

2000., str. 8.

75 Op.cit., str. 393.

84 Francisco Varela, Evan Thompson i Eleanor Rosch, *The Embodied Mind* (Cambridge, MA: MIT Press, 1993.).

76 A što ćemo s "revizionističkim" argumentom, prema kojemu je nacistička eliminacija rasnog neprijatelja tek puko repetitivno pomicanje na rasnoj osovini sov-85 Steven Pinker, *The Language Instinct* (New York: Harper Books, 1995.).

jetsko-komunističke eliminacije klasnog neprijatelja? Čak i da je to istina, dimen86 Tu je verziju "bezjastvenog" uma dakako

popularizirao Daniel Dennett - vidi njezija pomicanja je ključna, a ne tek drugorazredna i zanemariva značajka: ona govori knjigu *Consciousness Explained* (New York: Little, Brown and Company, označava pomak s DRUŠTVENE borbe prihvatanja inherentno antagonističkog 1991.).

karaktera društvenog života, na istrebljenje NATURALIZIRANOG neprijatelja,

87 Postoji još jedan dokaz koji nas vodi u istom smjeru: nekoliko milisekunda prikoji izvana prodiro u društveni organizam i i ugrožava ga.

je nego što ljudski subjekt "slobodno" donese odluku u situaciji izbora, skeneri 77 Havles, op.cit., str. 8.

mogu zamijetiti promjenu u kemijskim procesima mozga, koja upućuje na to da

78 Usput rečeno, sa svim tim naglaskom na novom doživljaju ugone koji nam predje odluka već donesena - iako donosimo slobodnu odluku, čini se da naša svistoji razvojem Virtualne Realnosti, izravnim neuronskim implantatima itd., što jest zapravo registrira prethodni kemijski proces... Psihoanalitičko-shellingovski je s novim, "poboljšanim" mogućnostima MUČENJA? Ne otvara li kombinacija odgovor na to je smještanje slobode (izbora) na nesvjesnu razinu: pravi činovi biogenetike i Virtualne Realnosti nove i još neviđene horizonte proširenja naše slobode volje su izbori/odluke koje donosimo dok toga nismo svjesni - mi nikasposobnosti da izdržimo bol (proširenjem našeg osjetilnog kapaciteta za podnoda ne odlučujemo (u sadašnjem vremenu); nego sasvim iznenada zamijetimo to šenje boli, iznalaženjem novih načina za njezino nanošenje) - možda i krajnja de da smo već odlučili.

Sadeova vizija "nemrtve" žrtve mučenja, koja može izdržati neograničenu bol ne 88 Ray Kurzweil, *The Age of Spiritual Machines*, 1999., str. 182.

imajući na raspolaganju bijeg u smrt, također čeka da postane realnost? Možda

89 Op.cit., str. 183.

će za desetljeće ili dva naši najužasniji primjeri mučenja (na primjer, ono što su učinili šefu osoblja dominikanske vojske nakon propalog državnog udara u ko90 Op.cit., str. 188.

jemu je ubijen general Trujillo - zašili mu oči tako da ne može vidjeti svoje mu⁹¹ Usput rečeno, ista kontraproduktivna slijepa ulica bacala je sjenu već na stari čitelje, a zatim mu četiri mjeseca polako rezali komade tijela na najbolniji moaristotelovski par forme i materije: s jedne strane, forma je univerzalna, a mategući način, na primjer rabeći tupe škare za rezanje genitalija) izgledati kao rija je shvaćena kao načelo inidividuacije; s druge strane, materija je po sebi tek nedužna dječja igra.

bezoblična glina koja stječe svoju razlikovnost nametanjem neke određene forme.

79 Havles, op.cit., str. 8.

92 Martin Heidegger, Heraclitus Seminar (s Eugenom Finkom) (University of Ala-80 Engl. prijevod Toma Levinea, October 55 (zima 1990.), str. 48-55.

bama Press, 1979.), str. 146.

81 Isto vrijedi za današnje izgled Virtualne Realnosti: čim je savršenija digitalna 93 G.W.F. Hegel, Fenomenologija duha, prev. Milan Kangrga (Zagreb: Naklada Ljereprodukcija, tim više je njezin učinak "umjetan"; na isti se način nesavršena cr-vak, 2000.), str. 447-450.

no-bijela fotografija doživljava kao "realnija" od fotografije u boji iako je real⁹⁴ Op.cit., str. 447.

nost obojena.

95 Op.cit., str. 449.

82 Ne podrazumijeva li Lacanovo tumačenje wo es war soli ich wcrden vrcmenitost 96 Op.cit., str. 450.

neuspjela susreta, onoga ne-još i ne-više, Po-sebi i 7.a-sebe? Subjekt je nestajući posrednik između "gdje je ono to jest ono što će postati subjekt bilo" (u stanju 97 Ibidem.

164

O vjerovanju

Bilješke

165 |

98 Dominique Laporte, Historj of Shit (Cambridge, MA: MIT Press, 2000.).

ganjem", dobivamo složeniju, dvorazinsku ideju: "slagati se s neslaganjem" ne 99 U starogrčkom teatru postojala je rupa u sredini

velikih kamenih sjedišta u prznači jednostavno slagati se (na onaj način na koji "neslaganje sa slaganjem" jedvim redovima - pripadnici povlašćenih klasa tako su mogli doživjeti dvostruku nastavno znači neslaganje), nego uspostaviti zajednički simbolički pakt, koji nam katarzu, duhovno pročišćenje svoje duše od loših emocija, kao i tjelesno pročiš-

omogućuje da "mirno" komuniciramo s vlastitim neslaganjem. Na neki je način čenje od smrdljiva izmeta.

simbolički pakt/slaganje KAO TAKVO uvijek u određenoj mjeri gesta "slaganja s neslaganjem", prihvaćanja zajedničkog područja, koje sprečava da neslaganje 100 Otto Weininger, *Über die letzten Dinge* (München: Matthes und Seitz Verlag, postane smrtonosno nasilje.

1997.), str. 187.

112 Ovu sam ideju preuzeo od Alenke Zupančič.

101 Op.cit., str. 188.

113 Christa Wolf, *The Quest for Christa T.* (New York: Straus & Giroux, 1979.), 102 Navod iz: Orville Schell, *Virtual Tibet* (New York: Henry Holt and Company, str. 24.

2000.), str. 80.

114 Ipak, već je sam Greene u romanu stopio u lik junakinje Šarah DVIJE svoje lju103 Navod iz: Schell, op.cit., str. 202.

bavnice iz pravog života: što se tiče okolnosti ljubavne afere (Londona tijekom 104 Navod iz: Schell, op.cit., str. 191.

nacističkog bombardiranja itd.), radi se o Dorothea Glover, malenoj, siromašnoj 105 Ibidem.

i zdepastoj čuvarici zračnog skloništa, koja je bila Greeneova ljubavnica početkom četrdesetih godina; dok je kao model za tjelesnu ljepotu i strastvenu sek106 Navod iz: Schell, op.cit., str. 230.

sualnu promiskuitetnost poslužila vrlo bogata Lady Catherine Walston. Tako se

107 William McGovern, navod iz: Schell, op.cit., str. 230.

gotovo čini da je u prijelazu iz romana u film samo pomicanje ponovno pomaknuto.

108 Nije li za analitičara očito da Zavist vuče korijene iz ozloglašene zavisti zbog penisa? Umjesto da popustimo pred tim iskušenjem, trebali bismo istaknuti da je 115 Ovu sam formulu ljubavi

kao "dostupne transcendencije", kao i mnogo toga družavist naposljetku zavist zbog užitka Drugoga. Moji bogati kolege, koji su orijengoga u ovom ulomku, preuzeo od Alenke Zupančič.

tirani prema poslu, uvijek se čude zbog čega ulažem toliko rada u teoretiziranje 116 Franz Kafka, "Ein Hungerskünstler" u: Drucke zu Lebzeiten, ur. Hans-Gerd kad time razmjerno malo zarađujem; iako se njihovo čuđenje uglavnom izražava Koch, Wolf Kittler i Gerhard Neumann (Frankfurt a.M.: S. Fischer, 1994.), str.

va u obliku agresivne poruge ("Kako si glup što se baviš teorijom!"), iza toga oči348-349.

to vrebava zavist: pomisao da, budući da to ne radim zbog novca (ili moći) i budući da oni ne mogu dokučiti razlog zbog kojega to radim, tu mora postojati 117 Dakako, ono što je bitno nije fizički izgled te vagine: bitno je to da ta vagina prinema čudnovati užitek, neko zadovoljstvo koje pruža teorija, a koje je dostupno pada voljenoj osobi. Drugim riječima, ako želimo pribjeći prilično neukusnom samo meni, dok njima ostaje nedohvatljivo...

mentalnom eksperimentu: kad bih otkrio da vagina koja potpuno isto izgleda

pripada nekoj drugoj osobi (ili da osoba koju volim ima drugačiju vaginu), onda 109 Gilles Deleuze, L'image-mouvement (Pariz: Editions de Minuit, 1983.), str.

ta ista vagina više ne bi tako bezuvjetno fascinirala. To znači da su nagon i želja 234-236.

ipak inherentno isprepleteni: ne samo da se želja uvijek oslanja na neke djelo110 A budući da se veći dio radnje filma Biti ili ne biti odigrava u Poljskoj, vrijedno mične nagone koji joj daju "gradu", nego i nagoni funkcioniraju samo utoliko je truda istaknuti homološku repetitivnu gestu u filmu Kieszlovvskog Crveno: ukoliko se odnose na subjekt čiju želju želim.

kada u sredini filma Valentine pozira u foto-seansi za reklamni plakat, fotograf 118 Bernard Baas, De la Chose a l'objet (Leuven: Pieters, 1998.), osobito str. 71-78.

uzvikne zadovoljno: "Tuga! Da, tuga!" kada model pogodi pravi izraz lica - melankoličan je stav ovdje odglumljen. U posljednjem prizoru filma vidimo istu tu 119 Jacques Lacan, Ecrits (Pariz: Editions du Seuil, 1966.), str. 818.

sliku Valentinina lica iz profila, na crvenoj pozadini, zamrznutoj na TV ekranu 120 Ova Lacanova promišljanja očito su potaknuta istraživanjima njegova prijatelja kao dio izvještaja o užasnoj nesreći - njezina je tuga ovdje autentična, "za pra Mauricea Merleau-Pontvja, koja su posmrtno sabrana u knjizi *Le visible et l'in-vo*", tako da se ono što je prvi put bilo odglumljeno sada ponavlja kao realno.

visible (Pariz: Gallimard, 1964.). Lacan se poziva na Merleau-Pontvja osobito u 111 Asimetrija naizgled simetričnih obrata ključna je za objašnjenje mehanizama drugom dijelu svoje knjige *Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (New ideološke geneze; uzmimo primjer slaganja/neslaganja. Najprije se jednostavno York: Norton, 1979.).

složimo; zatim prijeđemo u neslaganje, što znači da se "ne slažemo s time da se 121 Vidi pogovor Erica Santnera u knjizi *On the Psychotheology of Everyday Life* slažemo"; međutim, ako obrnemo "neslaganje sa slaganjem" u "slaganje s nesla- (Chicago: University of Chicago Press, 2001.).

166

O vjerovanju

Bilješke

167 |

122 Bernard Baas, *Le desir pur* (Leuven: Peeters, 1992.).

138 Zanimljivo je i da su mnogi kritičari, nakon što sam u svojem prikazu Badioua 123 Jacques Lacan, *Le seminaire, Uvre VII: L'éthique de la psychanalyse* (Pariz: Editions du Seuil, 1986.), str. 133.

(vidi 3. poglavlje u knjizi *The Ticklish Subject*, London, Verso Books, 1999.)

taknuo religijsku paradigmu njegove ideje o Događaju Istine, govorili o tome s odobravanjem, kao da to navodim u smislu kritike Badioua. Da to nije bio slu124 Vidi, na primjer: Jacques Lacan, "Desire and the interpretation of desire in Ham-

čaj opširno sam dokazao svojom idućom knjigom, *The Fragile Absolute. Why Is let*" u: *Literature and Psychoanalysis*, ur. Shoshana Felman (Baltimore: Johns the Christian Legacy Worth Fighting For? (London: Verso Books, 2000.).

Hopkins University Press, 1980.), str. 15.

125 Jonathan Lear, *Happiness, Death, and the Remainder of Life* (Cambridge, Ma.: 139 Hannah Arendt, "What is Freedom?" u: *Between Past and Future* (New York: Harvard University Press, 2000.).

Penguin Books, 1968.), str. 151.

126 O toj ideji vidi iznimnu knjigu Erica Santnera, *On the Psychotheology of Eve-140 Op.cit.*, str. 165.

ryday Life (Chicago: University of Chicago Press, 2001.).

141 Wendy Brown, *States of Injurj* (Princeton: Princeton University Press, 1995.), 127 Osim toga, ne odaje li trojac Deleuze/Derrida/Lacan također jasne religiozne kostr. 14. - Među čudnim Badiouovim partnerima je nitko drugi do Heidegger: notacije: poganski Deleuze, židovski Derrida i kršćanski Lacan?

nije li Badiouovo stajalište prema razlikama unutar pozitivnog poretka Bitka i

"usluživanja dobara" (on naposljetku ukida razlike između liberalne demokracije 128 Ne počinje li naposljetku filozofija KAO TAKVA s Kantom, s njegovim transceni varijanti izravne diktature kao nešto što nije važno, budući da im redom nedodentalnim obratom? Nije li moguće ispravno shvatiti cjelokupnu raniju filozofiju staje dimenzija Događaja Istine) usko povezan s Heideggerovom tvrdnjom da su (ne kao puki opis "cjelokupnog univerzuma", totaliteta svih bića, nego kao opis liberalizam, nacizam i komunizam u metafizičkom smislu jedno te isto, tako da horizonta unutar kojega se bića raskrivaju konačnom ljudskom biću) samo ako se čita "anakronistički", sa stajališta koje je otvorio Kant? Nije li baš Kant bio taj je - budući da svi redom sudjeluju u epohalnom nihilizmu tehnološke Volje-za-koji je također otvorio područje unutar kojega je sam Heidegger mogao formući i time brišu jedinu dimenziju koja je doista bitna, onu misli o Bitku - razlilirati ideju tubitka kao mjesta gdje se bića javljaju unutar povijesno određeka između demokracije i nacizma naposljetku irelevantna?

na/dodijeljena obzora smisla?

142 V.I. Lenjin, "Political Report of the Central Committee of the R.C.P. (B.)", 27.

129 Philippe Lacoue-Labarthe, *La Fiction du politiaue* (Pariz: Christian Bourgeois, ožujka 1922., u: *Collected Works* (Moskva:

Progress, 1965.), sv. 33, str. 283.

1987.).

143 Claude Lefort, *Democracy and Political Theory* (Minneapolis: Minnesota University Press, 1988.).

130 Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics* (New Haven: Yale University Press, 1959.), str. 77.

144 Da se izrazimo terminologijom Alaina Badioua o Bitku i Događaju (vidi ponovno 131 Jacques Lacan, *Le seminaire, Uvre VIII: Le Transfert* (Pariz: Editions de Seuil, u njegovu knjigu *L'etre et l'evenement*), pojava termina "realsocijalizam" označena 1986.).

čila je napokon i potpuno ponovno upisivanje komunističkih režima u pozitivan

132 Octave Mannoni, "Je sais bien, mais quand meme..." u: *Clefs pour l'imaginaire* poredak Bitka: čak i minimum utopističkog potencijala, koji se još mogao razaznati (Pariz: Editions de Seuil, 1968.).

brati u najžešćoj staljinističkoj mobilizaciji i poslije u Hruščovljevu "otapanju", definitivno je nestao.

133 Franz Kafka, *Proces*, prev. Zlatko Crnković (Zagreb: ABC naklada, 1994.), str.

173.

145 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity* (London: Sage, 1992.).

134 Op. cit., str. 174.

146 Jean-Lion Beauvois, *Traite de la servitude liberale. Analyse de la soumission* (Pariz: Dunod, 1994.).

135 Op. cit., str. 174-175.

147 Vidi 2. i 3. poglavlje knjige Susan Buck-Morss, *Dreamworld and Catastrophe* 136 Jedna od rijetkih točaka na kojima se poganska mitologija približava tom kafki-

(Cambridge, Ma.: MIT Press, 2000.).

janskom postupku jest glasovita Parsifalova pogreška u legendi o gralu, počinjena tijekom prvog susreta s bolesnim Kraljem ribara: Parsifal griješi u tome što ne 148 Hegel, *Philosophy of Mind* (Oxford: Clarendon Press, 1971.), str. 315.

PITA izravno Kralja: "Što nije u redu s Vama?"

149 Tu je maksimu 1705. godine formulirao mađarski isusovac Hevenesi; o Lacano-137 Za detaljni razvoj ideje o Događaju vidi:

Alain Hadiou, L'etre et l'Mnement (Pavu tumačenju vidi: Louis Beirnaert, Aux frontieres de l'acte analytiqué. la IUb-riz: Editions de Seuil, 1989.), kao i idem, F.thks (London: Vcrso Hooks, 2000.).

le, Saint Ignace, Freud et Lacan (Pariz: Editions de Seuil, 1987.),
sir. 219-227.

168

O vjerovanju

Bilješke

169

150 Razmišljanja koja slijede velikim su dijelom potaknuta izvanrednom knjigom Eri-158 Čini se da u suvremenom umjetničkom poduzetništvu kustos ima ulogu koja je ca Santnera On the Psychotheology of Everyday Life. Reflections on Freud and zastrašujuće slična Kristovoj: nije li on također neka vrsta "nestajućeg posredni Rosenzuieig (Chicago: Universitv of Chicago Press, 2001.).

ka" između Umjetnika-Stvoritelja ("Boga") i zajednice publike ("vjernika")? Ta nova uloga kustosa posljednjih desetljeća oslanja se na dva međusobno poveza151 Istodobno, međutim, moramo istaknuti suprotno kretanje: ne sadrži li i kršćanna procesa: s jedne strane, sama umjetnička djela izgubila su nevinost: umjetnik stvo iščekivanje Kristova drugog adventa, to jest teološku poziciju usmjerenu previše ne stvara spontano i ne prepušta drugima tumačenje onoga što čini - pozima budućnosti Posljednjeg suda, kada će se srazniti svi simbolični računi? Upravljanje na buduću (teorijsku) interpretaciju, već je dio njegove neposredne umjetvo bi tu referencija na židovstvo trebala poslužiti kao korektiv: na neki način ničke produkcije, tako da se vremenska omča zatvara, a autorovo je djelo neka Kristova smrt već JEST ispunjenje, iza kojega ne slijedi ništa.

vrsta prvokupnog poteza, razgovora s budućim zamišljenim interpretacijama i od152 Prisetimo se bizarnog izgreda koji se 7. rujna 1999. dogodio u njujorškoj klinigovora na njih unaprijed. Te potencijalne interpretacije utjelovljene su u liku ci Beth Israel: nakon što je na jednoj pacijentici izveo carski rez, dr. Allan Zar-kustosa; on je transferencijalni subjekt za same umjetnike - on ne skuplja već

pokin je urezao svoje inicijale na njezin trbuh - ponosan na svoje savršeno djelo,-

stojeće radove, ti su radovi već napravljeni s obzirom na kustosa, njihova ideal želio je ostaviti neku vrstu biljega na njezinu tijelu, kao potpis umjetnika.

nog interpretatora (koji sve češće čak izravno potiče ili zadužuje umjetnike da pretoče u djelo njegovu viziju). Istodobno, činjenica je da na današnjim velikim 153 Jacques Ranciere, La mesentente (Pariz: Galilee, 1995.).

izložbama šira javnost više nema vremena "usporiti" i doista uroniti u golemu 154 Unutar same židovske tradicije ikonoklastička zabrana odjekuje u motivu Golezbirku radova - problem nije toliko u pomanjkanju pregleda nad onime što se ma, diva kojeg su stvorili ljudi i koji je, u nastojanju da oponaša Božje stvaralašdogada, u potrebi za objašnjenjem, koliko u tome što se današnja umjetnička djetvo oživotvorenja, stvorio čudovište. - Druga Božja zapovijed ne cilja prvenstvena više ne mogu neposredno doživjeti s intenzitetom koji svjedoči o snažnom dojnu na slikanje, nego općenito na ljudsko oponašanje božanskog stvaralaštva.

mu koji ostavlja samo djelo. Zato za tu široku javnost, kustos nije tumač, nego idealan pasivni promatrač koji je još bio u mogućnosti da "uspori", uzme si vre155 Philippe Lacoue-Labarthe, Mušica Ficta (Stanford: Stanford University Press, mena i doživi sve radove kao pasivni promatrač. Javnost zatim ima ulogu inte1994.).

lektualno iskusnih promatrača koji, iako nisu imali ni vremena ni sposobnosti

156 Sličan je slučaj nacističkog antisemitizma: standardno (pseudo)objašnjenje za sve potpuno uroniti u odgovarajući pasivni doživljaj dotičnog djela, razmjenjuju duveće prihvaćanje nacističke ideologije u Njemačkoj dvadesetih godina jest da su hovite kvaziteorijske primjedbe ili mišljenja, ostavljajući neposredni doživljaj djela nacisti spretno manipulirali strahovima i tjeskobama običnih ljudi iz srednje klakustosu kao Subjektu-od-kojeg-se-očekuje-da-doživi umjetničko djelo.

se, koje su stvorile ekonomska kriza i nagle društvene promjene. Problem tog

objašnjenja je da ono previda djelovanje autoreferencijalne cirkularnosti: da, na 159 Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason* (London: Everyman's Library, 1988.), str. 12.

cisti jesu spretno manipulirali strahovima i tjeskobama - no, ti strahovi i tjeskobe nisu bili puke pred-ideološke činjenice, nego su kao takvi bili rezultat određenog Dobar prikaz pogrešnih prijevoda ovog ključnog ulomka dao je Gerard Guest, dene ideološke perspektive. Drugim riječima, nacistička ideologija je sama La tournure de l'événement (Berlin: Duncker und Humboldt, 1994.).

(su)stvorila "strahove i tjeskobe" protiv kojih se zatim ponudila kao rješenje.

161 Eric Santner, "Traumatic Revelations: Freud's Moses and the Origins of Anti-Semitism" u: Renata Salecl, ur., *Sexuation* (Durham: Duke University Press, u paradoksu zabranjivanja onoga što je po sebi već nemoguće: ako NIJE MOGUĆE

2000.).

prikazati Boga na slikama, čemu ZABRANJIVATI slike? Tvrditi da praveći Nje 162 Jacques Lacan, *Écrits* (Pariz: Editions de Seuil, 1966.), str. 768-772.

gove slike ne pokazujemo dovoljno poštovanja prema Njemu odviše je jedno 163 Tu se oslanjam na odličnu knjigu Bernarda Baasa *De la Chose a l'objet*.

stavno, budući da je poštovanje, kao što znamo iz psihoanalize, naposljetku poštivanje slabosti Drugoga - postupati prema nekome s poštovanjem znači zadržati 164 Jacques-Alain Miller, "Théorie du caprice", *Quarto 71* (Bruxelles, 2000.), str.

prikladnu distanciju prema njemu i izbjegavati postupke koji bi, kad bi se prošlo 6-12.

veli, demaskirali njegovu poziciju kao lažnu. Primjerice, kada se otac hvali sinu 165 To razlikovanje između iskazanog i iskazivanja također objašnjava temeljnu pouda može brzo trčati, pokazati poštovanje znači NE izazvati ga da to čini, buduku takozvane kapitalističke protestantske etike: zašto se pohlepa mora pretvoriti da bi to otkrilo njegovu nemoć... Drugim riječima, ideja da ikonokla/.am izti u svoju prividnu suprotnost, u askezu, zabranu

potrošnje i uživanja u onome ražava poštovanje za božansko Drugo ima smisla jedino kao indikacija neke ne što smo prikupili. Pohlepa na razini "iskazanog" - kao eksplicitni cilj našega djemoći ili ograničenja tog Drugoga.

lovanja -- može se prakticirati kako treba samo ako je naše intimno subjektivno 170

O vjerovanju

Bilješke

171 |

stajalište, stajalište potpune askeze. (Isto se može reći i s obzirom na potencijal-može prići samo mnoštvom imena, kao u misticizmu, gdje postoji stroga razlika nost i ozbiljenost: da bi potpuno uživao, pohlepan subjekt mora unedogled odizmeđu Božjeg imena i "imena Boga": Božje ime je na neki način "stvar sama", gađati potpunu potrošnju onoga što prikuplja, odnoseći se prema tom trenutku sama jezgra Božjeg simboličkog autoriteta, dok mnoštvo božanskih imena upokao prema trajnoj mogućnosti, obećanju koje se nikada neće ostvariti.) zorava na onu božansku Stvar koja izmiče simboličkom shvaćanju.

166 Je li onda Islam rješenje? Ne ispravlja li Islam tu slijepu ulicu obiju religija? Ne 176 Lacanov je protuargument Laplancheu bio da u njegovu prikazu nešto nedostanastoji li on postići neku vrstu njihove "sinteze"? Možda se čini, iako ja nisam u je: ZAŠTO malo dijete biva uhvaćeno u enigm u Drugoga/u Drugome? Nije li tu položaju da o tome kompetentno sudim iz SVOJE (židovsko-kršćanske) perspektivom dovoljno prisjetiti se preranog porođaja i dječje bespomoćnosti - kako bi se taj tive, da Islam u svojem pokušaju sinteze završava s onim najgorim od ta dva svijaz pojavio, kako bi se roditeljske geste činile enigmatskom porukom, porukom jeta. Naime, uobičajeni je prigovor kršćana Zidovima da je njihova vjera ona koja je enigma i za same roditelje, simbolički poredak mora već postojati.

okrutnog superega, dok je uobičajeni prigovor Zidova kršćanima da, budući da

177 F.W.J. von Schelling, *Ages of the World* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1997.), str. 181-182.

Vidi također prvo poglavlje knjige Slavoja Žiže-vu mučeništvu itd.) - a ne nalazimo li u Islamu OBOJE, narativu i superego?

ka *The Indivisible Remainder* (London: Verso Books, 1997.).

167 Herbert Schnadelbach, "Der Fluch des Christentums", *Die Zeit* br. 20, 11. svib178 Jacques Derrida, *Adieu a Emmanuel Levinas* (Pariz: Galilee, 1997.), str. 87.

nja 2000., str. 41-42.

179 Bertolt Brecht, "Verhor des Guten", u: *Werke: Band 18, Prosa 3* (Frankfurt am 168 Ne smijemo zaboraviti da je ideja Milosrđa strogo povezana s onom Suverenosti: Main: Suhrkamp Verlag, 1995.), str. 502-503.

samo nositelj suverene vlasti može udjeljivati Milosrđe.

169 Jean Laplanche, *New Foundations for Psychoanalysis* (Oxford: Basil Blackvell, 1989.).

170 Jean Laplanche, *Essays on Otherness* (London: Routledge, 1999.), str. 255.

171 Postoji li, prema tome, dimenzija IZNAD enigme želje Drugoga? Što ako krajnji obzor našeg iskustva NIJE ponor želje Drugoga? Opasnost je u tome da izbjegnemo "vraćanje" na pogansko iskustvo nirvane ili neke druge verzije kozmičke *Gelassenheit*.

172 Vidi esej "Interpretation betvveen Determinism and Hermeneutics" u: Jean Laplanche, *Essays on Otherness*. Također bi trebalo potpuno podržati Laplancheo-vu veličanstvenu rekonstrukciju trenutka u kojemu je Freud zastranio u svojoj hipotezi o "nagonu smrti": postoji samo jedan nagon, seksualni nagon kao neprestani, "nemrtvi" pritisak koji ustraje iznad načela ugone; Freudova hipoteza o "nagonu smrti" zato je (ne baš tako) jednostavno rezultat njegova povratka na evolucionističko-determinističku problematiku, koji ga je prisilio da poistovjeti libido s ujedinjavajućom životnom silom, tako da je zatim bio prisiljen izmisliti protunagon kako bi objasnio destruktivni/destabilizirajući utjecaj seksualnosti, koji je formulirao pomoću totalno zbunjujuće referencije na filozofsku tradiciju Schopenhauera.

173 Op.cit., str. 160.

174 Jacques Lacan, "Seminar on the 'Purloined Letter'" u: *The Purloined Poe*, ur.

John P. Miller i William J. Richardson (Baltimore i London: The Johns Hopkins University Press, 1988.), str. 29.

175 Razlika između Imena-Oca i "imena oca" sastoji se u činjenici da Ime-Oca predstavlja očinski simbolički autoritet, a "imena oca" oca kao Realnu Stvar kojoj se