

простори

Ненад Даковић

ПОСТФИЛОЗОФСКО ДЕЛО

Баш лепо изгледа ова машинска или графичка грешка, или недовољна јасност, која је свакако арбитрарна и случајна – што су све могућа одређења једног постфилозофског дела о коме пишем у овим огледима. „Оглед” је, уосталом, као огледање пред „огледалом” који је сасвим необични *ready made*, без јасне онтолошке структуре и последица. Шта производи „огледало”? Један или више одраза чији је онтолошки статус, као и статус постфилозофског дела, нејасан. Само нас нека врста Мерло-Понтијеве „перцептивне вере”, или можда очекивања, везује за овај нејасни онтолошки статус сопственог одраза пред „огледалом”. Феноменолошка редукција ове перцепције је зато недовршив процес, који води до ових постбића, постфеноменолошких бића која немају носе. Потребно је да будем јаснији. (Има већ пет дана откако је крв престала да ми цури из носа, али страх је остао, како то волим да кажем. Није откривен узрок овог крварења које је трајало данима и потпуно ме обузело. Никада нисам могао да знам, или бар наслутим, када ће почети да капље и цури. Капље и цури. То сведочи о превласти тела, или „Меса”, како га с правом назива Понти, над свешћу и њеним одразима, које је Хусерл називао носимама. Посматрао сам Олгу док спава. Било је неке тежине тела док је спавала, сан који везује за тело или месо.)

Кажем, потребно је да будем јаснији. У овим огледима говорим или пишем, као да је то исто, а није, о постфилозофији, или постфило-

зофском делу. То дело које је једно не-дело, а можда и анти-дело, последица је, или епилог једног развоја у филозофији после феноменологије. Јер само филозоф може да буде не-филозоф, или анти-филозоф, ни то није исто. Када се показало да је поступак феноменолошке редукције недовршив, становиште трансценденталне феноменологије, као филозофије свести, или субјекта, морало је да буде напуштено, можда, у смеру једне егзистенцијалне феноменологије, која открива „језик-ствар” да би установила да је перцепција прекривена језиком а не свешћу. Перцепција је језик, а не мишљење. Месо се попут језика не може интенционално разложити. Оно се не може раскрити захваљујући једном субјекту. Требало је видети у којој мери је сан везао Олгу уз, или за тело, или месо, месо које дише, мисли, или сања. Сада сам видео да је посуда са воћем зауставила кретање машине за писање и тако изазвала привремени неред у овим редовима. Постфилозофско дело је тако епилог овог процеса недовршене когитације, или субјективности, пораз једног филозофског захтева за апсолутном филозофијом субјективности. У овој фази овог процеса једино језик обезбеђује обједињавање телесности тако да ово филозофско јединство не би остало у некој, наводно, фиксираној сфери означеног, са оне стране артикулације. Зато је постфилозофско дело спој филозофије и уметности. Показало се у феноменолошкој анализи да филозофско дело, или дело филозофије, као дело онтолошке разлике, почива на перцептивној вери, јер ниједна перцепција (Олга која спава) не допире до дивљег, сировог битка, пошто је сама перцепција отклон и диференција. У постфилозофском делу онтолошка разлика је разлика у језику а не перцепцији. То нас спречава да онтолошку разлику, која је језгро филозофије и филозофског дела, отргнемо од ништавила увлачећи је у хоризонтално кретање бескрајног ланца произвољних означитеља, насупрот прастаром геоцентричном учењу, на које се позива Хусерл. „Ипак се не креће”, написао је Хусерл. Као да је перцептивна вера (Urglaube, Urmeinung), садржана у свакој нашој перцепцији, старија од језика. Анимална вера у то да нешто постоји. Мислити језик феноменолошки значи мислити биће, пошто је језик место метафизичке разлике. Феноменологија је зато могућа једино као онтологија. Неуспех феноменологије је неуспех, или сумрак, филозофског дела и саме филозофије. Подручје филозофског дела је подручје вечне симултаности и Selbstvergesenheit-a. Отуда долази Хусерлово колебање да до краја уђе у ово праподручје вечне симултаности, која сваком кретању рефлексије окреће своје равнодушно лице и поставља замке реверзибилности и кружности. Јер силе конститутивног поља не иду у једном смеру, оне се окрећу против самих себе. Сваки слој је начињен од заборав претходног, док је заборав тела као извора конститутиван. Зато је последњи задатак феноменологије да као филозофија све-

сти разуме овај однос са нефеноменологијом. „Од наше стране”, писао је Понти, „у нама не постоји ништа осим усклађених, али дисконтинуираних усмерености, ништа осим момената јасности. Конституишућу свест ми конституишемо ретким и тешким напорима. Она је бесповратни и претпостављени предмет наших покушаја. Аутор је, говорио је Валери, тренутни мислилац дела које се рађа споро и мукотрпно – а тај мислилац се не налази нигде. Као што је за Валерија аутор – варка човека писца, конституишућа свест је професионална варка филозофије.” (Зашто на дну нешта осећам со, а нос ми је још увек влажан као да је пун крви, или сукрвице?)

Дело филозофије је дело које се не може интенционално разложити. И овде долази до преокрета према постфилозофском делу које је, као што сам рекао, јединство филозофије и уметности. „Уметничка пракса преузима филозофски аспект”, пише Јозеф Кошут, „а историја уметности двадесетог века углавном је документ овог процеса.” Зато се дело постфилозофије не може објаснити изван, или независно, од овог кретања у уметности, после неуспеха феноменологије, као недовршене филозофије. Да би објаснио овај процес, Јозеф Кошут је направио разлику између „примарног” и „секундарног” уметничког дела. Аналогна разлика се може направити и за дела филозофије. Постоје, према томе, „примарна” и „секундарна” уметничка, односно, филозофска дела. На пример, најлакше се учи на примерима (зашто ми је носна дупља, или шупљина, влажна, као да ће отуда сваког тренутка поћи крв коју нећу моћи да зауставим, јер су наша тела геоцентрична бића без носе); на пример: Леонардова *Мона Лиза*, или Спинозина *Еџика* су „примарна” дела, или предмети уметности и филозофије, док су Дишаново дело познато као *L. H. O. O. Q*, што је скаредна игра речи која значи „она је доле врела” (као моја носна шупљина која влажи), или *Анџи Едџи* Делеза и Гатарџија – дела постуметности и постфилозофије. Кошут с правом инсистира на томе да секундарно дело има другачију онтологију” (стр. 203). Зато Харисон и Ортон инсистирају на потреби да се разумеју другачији концепти. Јер ова друга „онтологија” која важи за дело постфилозофије и постуметности подразумева промену његовог статуса у свету филозофије и уметности. Промену статуса од произвођача, аутора дела у његовог означивача, од субјекта који ствара у субјект који једино именује, или потписује дело. Тако се филозофија, као и уметност, помера из онтолошког у семантичко, или виртуелно подручје, које је интенционално отворено, а не затворено, што је била основна карактеристика „дела” филозофије и уметности, као што су *Еџика*, или *Мона Лиза*. Јер, ово померање филозофије мења онтолошки статус и објекта и субјекта. Тако од предмета филозофије (или уметности) дело филозофије (или уметности) постаје објект, без јасних предметних, онтолошких граница. Филозофија, као

ни уметност, није предмет креације, него медијске кооперације. „Трансформација предмета у објект посредством ready made-а сложена је семантичка трансформација феномена (појавности) из онтолошке у семиотичку структуру” (Шуваковић: *Аналитичка естетика*, стр. 203). Овде је потребно истаћи да ни ready made, ни дела постфилозофије, не производе јасне теоријске дискурсе. Губитак ауре је губитак предмета, а не објекта филозофије, односно уметности. Јер је статус филозофског објекта постао релативан пошто више не зависи од „предмета” него од процедура филозофије, или уметности. Другим речима, дело постфилозофије данас не постоји у свом издвојеном предметном, или онтолошком статусу, као повлашћени предмет филозофије, или „дело” неког филозофа. Постфилозофско дело је објект без јасних онтолошких граница, јер оно из медија филозофије без већих тешкоћа може прећи у друге медије, као што су, на пример, штампа, или компјутерска технологија. Данас се филозофски „предмет” може наћи у компјутерском програму, као што се класично „дело” филозофске литературе још увек депонује у библиотекама. Ова виртуелна филозофија, као и виртуелна уметност, зато представља промену историјске и културне парадигме. Са друге стране, аутор филозофског дела постаје невидљивији на екранима, која су места видљивог.

Постфилозофско дело не припада више регионалној онтологији, то јест подручју затворене интенционалности. Из ове „унутрашњости” оно је дело спољашњих семантичких, семиотичких и технолошких процедура, које су, у принципу, трансрегионалне и иреверзибилне. Оно више не мора да буде ни дело одређених ограничених, или кодификованих, теоријских дискурса. Оно је равнодушно у односу према старим кодификацијама и отворено за „читање” и „писање”. У том смислу постфилозофско дело не постоји изван интерпретације. У свету постуметности и постфилозофије дело је интерпретација. Дело није одвојено од интерпретације и не постоји у независном онтолошком статусу пре интерпретације. Интерпретација, а не креација, јесте „анонимни аутор” „дела” постфилозофије и постуметности. То се може назвати диктатуром интерпретације. Јер, ми не знамо унапред шта је филозофија, или уметност. „Предмети” филозофије су савремени објекти постфилозофије, као што су Дишанови „предмети” објекти савремене уметности, управо зато што су индиферентни у односу на теорију, или теоријски дискурс. Тако је ова теоријска индиферентност основни парадокс постфилозофског дела. То да се оно више не може одредити ни са позиције „предмета”, ни са позиције „субјекта” ексфилозофије.

Уосталом, постфилозофија, као ни постуметност није, или нису, теоријске дисциплине. Мислим да када се данас говори о „крају”, или „смрти” уметности (сликарства), или филозофије, најчешће имамо у

виду овај теоријски дефицит, или губитак теорије, као јединственог или монолитног поља. Ови теоријски „ахасфери” су актери овог савременог лудичког и „лаког” дискурса.

Преостаје да прецизније објасним овај „заокрет према језику”, односно ову „секундарну онтологију” постфилозофског дела, која је епилог овог заокрета. Ова разлика, другим речима, стоји у основи овог постфилозофског кретања, које се може означити као постфеноменолошко мишљење и постмодерна. Промена филозофског односа према перцепцији, као што је до сада показано, јесте средиште овог прелома. Хоћу да кажем да и традиционална метафизика, коју заснивају Парменид и Аристотел, као и модерна филозофија субјективности не иду даље, и не доводе у питање овај наш „природни однос” према перцепцији и моћима опажања. Свет метафизике, али и филозофије субјективности – јесте перцептивни свет. У том погледу нема разлике између Аристотела (за кога је, као што је познато, метафизика била „наука о бићу као бићу”) и Канта, све до Хусерла, јер је ово поверење у перцепцију фиксирало и трансцендентални Его за видљиви свет. Шта је друго Кантово „ја мислим”, које је у стању да прати све наше представе (како се изразио Кант), него израз ове „перцептивне вере” или *Urglauben*? Наравно, између Аристотелове метафизике и филозофије модерне постоји одсудна разлика. То је разлика коју ће, према неким тумачењима, Хајдегер преузети од Лајбница, и изразити је као „онтолошку разлику” између бића и битка, онтичког и онтолошког аспекта модерног дела. Дакле, за разлику од традиционалне метафизике која не трансцендира хоризонт бића (као бића), ова модерна метафизика (пошто је још увек реч о метафизици), и поред открића овог расцепа у бићу, ове „предметности предмета”, не доводи у питање ни статус бића ни статус перцепције, пошто је биће још увек оно што је видљиво. При томе је оно невидљиво, како би рекао Понти, само супсумирано под оно видљиво како битак не би угрозио ово Биће. Јединство филозофског или уметничког „дела” је и поред открића његове „предметности”, или „битка” („битка бивајућег” *Sein des Seiendes*), остало сачувано. „Ипак се не креће!”, како би рекао Хусерл. То да овај битак, или предметност ипак улази у време, захваљујући примату перцепције, бива сачувано као „дело” у оквирима једне „метафизике присутност као *Gegenwartigkeit*-а, не доводи у питање овај модерни метафизички концепт. „Дело”, остаје сачувано у својим перцептивним границама, или вери. То је још увек свет без *ready made*-а и постфилозофског дела.

Али, сада се враћам на Парменида, пошто се почеци ове „секундарне онтологије”, како је то рекао Кошут, по мом мишљењу, могу открити већ код Парменида који је говорио (и то међу првима) да свако „видим” прати једно ја „кажем”, или „говорим”. Основни заплет секундарне онтологије постоји већ овде. Јер, ово „видим” и „говорим”

немају идентичну онтолошку структуру. Ова разлика је место рођења Дишанових *ready made*-а и постфилозофског дела. Окрет према језику није случајан и он може да буде филозофски утемељен. Према томе, није реч о реторици постмодерне, или њеном неоснованом претеривању, како се иначе мисли, не само међу противницима постмодерне. Реч је о једној „чистој разлици”, како би рекао Дерида, за кога кажу да је на самрти. Разлици између „дела” и „постдела”, која је, у основи, разлика између опажања (перцепције) и језика. Само на први поглед изгледа да опажање и говор имају идентичну онтологију. Јер, оно што опажамо јесу „предмети” (са или без ноеме, свеједно), док оно чему говоримо припада „објектима”. Зато *Фонџана* није предмет, него објекат, није нека „ствар”, већ језик.

Ево како то објашњава Манфред Франк у збирци огледа *Казиво и неказиво* (*Das Sagbare und das Unsagbare*, издање из 1990. године). „Предак и први оснивач античке онтологије (Франк мисли на Парменида, о коме је било речи) увек је хтео да изрази (експлицира) структуру опажања (*poiein*) помоћу структуре говора (*legein*). Обоје за собом повлаче објект интенције (намере): видим нешто и кажем нешто. Да је тај паралелизам варљив”, вели Франк, „показује пре свега проблем негације. Док *Nichtsehen* (не видети уопште) и *Nicht Sehen* (не видети нешто) коинцидирају, слична конјункција не постоји између *Nicht Sagen* (не говорим уопште) и *Nicht Sagen – Sagen Nicht* (кажем не) (кажем нешто Н. Д.). То је зато што се опажај усмерава непосредно на биће, док је структура говора (реченице) нешто као нешто. Објект ноесис (опажања) је просторно временски предмет, али објект логоса је стање ствари (репрезентовано пропозицијом: објект одређен као такав и такав). Ако се сада битак мисли као објект опажања и превиди ова разлика према структури интенције (*intentum*-а) реченице, онда се битак меша са бићем (чин афирмације или негације неког стања ствари са постављањем (појављивањем – Н. Д.) неког предмета). Оптички модел духовног ока своди (редукује) битак на предметност.” (стр. 250)

Да погледам још једном. У чему је разлика? „Оптички модел духовног ока редукују ’битак’ на предметност”, каже Франк. Метафора о „духовном оку” припада наравно метафизици, и то је примедба која се очигледно односи на метафизику. Али, поента није у томе. Иако, доиста, *ready made* није предмет, него објект. Поента је у томе да овај објект долази и припада језику, а не „предметима”. Поента је у томе (и то објашњава далекосежност језичког обрта) да структура интенционалности говора и опажања (перцепције) није идентична, пошто се она разликује. У чему је разлика? Као што се види, нема разлике између „не видим уопште” и „не видим нешто”. Или, „видим уопште” и „видим нешто”. Увек када видим, видим нешто. Али, ове (природне) конјугације нема у случају говора, или језика. Јер је за разлику од ви-

ђења – језик апстракција, а не чулна извесност. Негација, или ово пресудно „не”, постоји једино у језику. Зато кад „говорим уопште” не следи (природно) да говорим о нечему одређеном, пошто ова могућност негације омогућује различиту интенционалну структуру и другу онтологију, која није онтологија чулне, него мисаоне извесности. Најрадикалнији закључак који опрезно изводим из ове анализе може да гласи да мислимо док говоримо, а не док опажамо, како је веровао Кант, о чему је било говорено. За разлику од Канта, то је једно „Ја говорим” (а не „Ја мислим”) које може да прати све моје (или наше, не сећам се више) представе. Зато се може закључити да је разлика између модерног „дела” и постфилозофског дела ова разлика између мишљења и језика, као ова разлика између гледања (идеје) и језика који, можда, говори, а не „види”. Језика који, можда, говори управо зато што не „види”. Старо Кантово питање, које припада овој прастарој геоцентричној метафизици јесте: да ли то значи да су идеје неме? Мислим да је то разлог због којег се може рећи, као што је то с правом рекао Деридида, да језик претходи мишљењу. Или да су као у Хофмановој новели наша огледала без станиола. Сећате се да сам огледала помињао на почетку овог огледа (огледања).

И да кажем још нешто, пошто Нена пише дипломски рад о Дишану. Мислим да је сада јасно да његови *ready made*-и припадају овој секундарној онтологији језика. Зато се они не могу „видети”, али се о њима може говорити, једино говорити. На аналоган начин можемо да говоримо о постфилозофском делу. Као што је то Деридино *La Diferance*:

„Језик је претходио нашој самоприсутности. Старија од свести, старија од гледаоца, претходећи било каквој публици, реченица вас је чекала, она вас гледа, посматра, бдије над вама, односи се на вас у целиности.” (Дерида: *La dissémination*, 1972)

Модерно дело је „позитивно” и „видљиво”, постфилозофско дело долази из језика и његове „негације”. Али то наравно није једно „+” и једно „-”.

Јер, да се вратимо на поменути пример, кад не кажем ништа – ја ипак кажем ово Ништа (једну негацију); док кад не видим ништа – ја заиста не видим ништа. И тада ово Ништа не постоји као у мом ћутању. То је заиста разлика у онтолошкој структури. Разлика између мишљења које се, као код Канта, везује за виђење, опажање, или представу, и језика чија је онтолошка структура отворена. Зато „видети” Дишанову *Фонџану* не значи и схватити је. Зато и постоји ова „чиста разлика” између *Еџике* и *Анџи Едџи*. Јер *Анџи Едџи* нема традицију, или неку херменеутику. Он је зато отворен за једну „диктатуру” читаоца или читатаљке. Он, ништа више, не постоји без овог читања, за разлику од *Еџике* која заувек припада једној традицији.