

Бојан Васић

ИШЧЕКИВАЊЕ САБЛАСТИ

Горан Коруновић, *Гостиопримства,*
Трећи шрџ, Београд, 2011

Свакоме ко је у рукама имао прву књигу Горана Коруновића, изјава да пред собом има књигу ангазоване и експерименталне поезије зазвучаће, на први поглед, и у најмању руку, чудно. Али, постоји ли боља одредница за ових тридесет песама које се храбро упуштају у увек ризичан подухват изградње језика текстуалног субјекта кроз његов однос са доживљајем смрти. Ризичан, јер при таквим покушајима од поезије најчешће не остаје ништа, већ је читалац суочен са хрпом баналних, претенциозних, или архаичних стихова. Али зато сваки успели приступ овој теми открива, будући неминовно самосвојан и стога нов, једног истинског аутора. Текстуални субјект Коруновићеве збирке измешта читаоца из задатог хоризонта очекивања и кроз неминовно експериментално самоисписивање сопствене истине остварене у сасвим једноставном и јасном дискурзивном говору и без очекиване потребе за формалним експериментом, на неумољиво доследан начин децентрира и читаочеву субјективност.

Ова збирка је, у исто време, и ангажована јер за разлику од текстова књижевне производње које великодушно подводимо под ту одредницу, читаоца не интерпелира тенденциозно у следбеника неке већ формулисане доктрине, погледа на свет или већ задатог система вредности, него га, као и свака истинска књижевност која завређује ознаку ангажованости, путем директног обраћања позива да се заједно са самим текстуалним субјектом одговорно одреди према неједнозначношћу поруке и њеној тек предстојећој артикулацији и да, увек изнова ризикујући, интерпретацијом испише сопствену позицију. Сам чита-

лац у том чину самоекспликације осваја простор евентуалне промене. Све време, „ангажовани” аутори разних струја позивају нас да се придружимо њиховој визији света, сталној репродукцији задатих поља значења, где потреба за што ефектнијим и ефикаснијим изрицањем задатих истина и премиса даје једину илузију прогресивног кретања. То у овој књизи никако није случај.

Ошимање о гостима

Није нимало случајно то што је збирка која тематизује мртве и смрт названа *Гостиопримства*. Кроз однос наслова и главне теме, кроз, наизглед класично, смештање смрти у оквире једног (најпре за симболистичко-модернистичку парадигму, свакако) „архетипског” топоса *гостима*, улазимо у исто тако типично бинарно супротстављање домаћег и страног (*homely/unheimliche*), познатог и непознатог, унутрашњег и спољашњег, али такође и у преплитање и, тиме, разбијање ових бинарности кроз саму активност примања госта. До продора спољашњости у унутрашњост, страног у домаће, долази увек кроз нарушавање или разарање оног раније успостављеног поретка. Чим је у питању мешање две до тада симболичким законом конституисане и одвојене равни, чије постојање се базира управо на међусобној удаљености оствареној путем различитих табуа, долази до одређене битне промене и у самом схватању и устројству света. Посматрано у овом кључу, управо се мртви показују као онај за живе одређујући Други.

Иако је топос госта у двадесетом веку најчешћи у симболистичкој поетској линији (присутан у нашој књижевности још од Дучића, па све до раног опуса Алека Вукадиновића, митопеиста, па и код постмодерниста), свакако да је данас плодотворније приступити му са супротног краја, од, за ову линију, довршујуће немогућности контакта са апсолутним, од суочавања са његовим непостојањем, од искуства Јонеска, Бекета, Камија, али и оне „постдогматске” линије наше поезије која свакако започиње још раним песничким искуствима Васка Попе. Бесмисао се на концу ове линије открива, пре свега, као недостатак у самом језику и у језичком културном наслеђу ослушкиване *јоруке*. Уколико прихватимо да су постструктуралистичке и постмодернистичке теорије и дискурзивно описале ову драму XX века, драму одсуства утемељеног смисла и постојања његовог оностраног или ононостраног апсолутног гаранта, за аутора који би се данас позабавио овим питањем остао би као почетна тачка једино плутајући *шраг* на месту очекиване *јоруке*. Појам *шрага* можда би у садашњем тренутку било потребно позитивно схватити, употребити га при конструкцији једне могућности супротстављене незадовољству празног формалистичког

бунта али и испразној носталгији за апсолутним. Могућности писања и делања која не прихвата лажну примораност да се сопствени излазак на друштвену сцену одигра у већ подељеним улогама нових Поцоа и Ликија, Владимира и Естрагона, као јединих могућих друштвених актера.

Пошто се већ деценијама према овом *шрагу* односимо поетски самосвесно, пре свега кроз његову тематизацију у поигравању са класично обрађеним местима његовог појављивања у дискурсу, слободни и да се према тој неухватљивој потенцијалности еклектички самеравамо као према укотвљеној ствари, која се може изнова иронично одбацивати, или оживљавати путем пародирања или поступка пастишизације, Коруновић већ на самом почетку своје збирке одбија такав, већ првим постмодернистима добро познат, и књижевно већ опробани поступак. И баш је то одбијање један од важнијих момената при конституисању поруке књиге *Госпојримства*:

није реч о литератури или жељи
да се нађе оправдање за људску патњу

Текстуални субјект одбија тиме да сопствени глас инаугурише у Глас хуманистичког аутора на какав смо били навикли у протеклој епохи, истовремено одбијајући и да се претвори и у глас постфордског нематеријалног произвођача који, по уговору, самосвесно манипулише доступним културним капиталом. Бављење књижевношћу није у збирци *Госпојримства* схваћено ни као узвишени, метафизички позив потраге за суштином општељудског али ни као рад специјализованог аутора-професионалца, за којег је књижевност само збир разноврсних топоса, подробно описаних књижевноисторијски, и, даље, теоријским радом претворених у безбедне, задате појаве налик на предмете, на савршено употребљиве полупроизоде који ишчекују финалну обраду од стране будућих књижевника. У овом случају, будући да аутор у виду има неки сасвим другачији циљ, и, очигледно, другачије схватање књижевности, ради се и о једном сасвим другачијем процесу књижевне производње, различитом од оба горе наведена.

Може ли, онда, овде заиста бити реч о антитрадиционалистичкој негацији постојећих вредности, о радикалној књижевно-политичкој деконструкцији свих тих петрификованих, рационалистички или метафизички интонираних означитеља затечених у датом културном контексту? Нису ли, често, баш такве негације – будући једностране у самој својој поставци или будући једнострано схваћене или изведене, нудећи као „нову” могућност једино просто супротстављање и самодовољни антагонизам – баш том својом неправедношћу пре призи-

вале сопствене, ка поновном тражењу фундамента окренуте, антитезе, него што су отварале простор за настанак истинске и неумољиве синтезе као заиста новог почетка? Спада ли збирка *Госіоіримсіва* тако у поље те радикалне негације, или можда пре у, по себи често аутистично, поље негације ове негације?

Сведена дискурзивност збирке наводи нас на то да закључимо како је пред нама један пре свега „позитиван” *іпројект*, а не критичка деконструкција затеченог. Али ако ту „позитивност” узимамо као слабу мисао која покушава да настави, што мање је изменивши, традиционалну хуманистичку оријентацију модерне, или као конзервативно-традиционалистичку опцију ослањања на разне снажно интониране трансцендентне инстанце, уочићемо да књига *Госіоіримсіва* не потпада ни под једну ни под другу одредницу. Глас текстуалног субјекта само покушава да се што директније обрати и себи и другима, самом читаоцу, конструишући и сопствени глас и логику поља значења које га продукује кроз језу своје отворености према мртвима, према другом и страном као одређујућем. Промена на плану субјективности не врши се кроз ломљење језика и даљом манипулацијом затечених језичких пракси, већ путем нарушавања самих граница субјекта у симболичком, кроз продуковање језовитог осећаја сабласног на месту трансгресије и прелома.

Појављивање Реалног

Лаканова дефиниција сабласног омогућава нам да ствари прецизније одредимо. По Лакану, један део Реалног који увек измиче потпуној симболизацији а који се, ипак, као сувишак појављује у пољу Симболичког, постајући заиста присутан и „читљив” за субјекта, јесте сабласно. Сабласно није привид, већ остатак, оно што преостаје након успостављања стварног у опозицији са привидом, остатак који ову опозицију може да учини и неконзистентном, откривајући њену утемељеност, не у самој Ствари, већ у ничим заснованој диференцијалности (језичког) закона. Уколико на овај начин покушамо да протумачимо сабласно појављивање мртвих, доћи ћемо до следећег резултата: свет мртвих у збирци *Госіоіримсіва* можда ипак не би био помињано Друго свакодневног живота, већ пре инконзистентна граница мене и другог, иманентног и трансцендентног, а не област неке Другости/трансценденције (оставимо оба ова термина) саме.

Примећујемо, такође, да се у књизи мртви најчешће понашају прилично слично живима, да не уносе страност у наш свет неким зачудним видом свог понашања. Тиме што представљају само место

недостатка у Симболичком, будући ефективно створени тек чином сопственог појављивања у дискурсу, они постају могућа рупа у стварности која производи утисак сабласног. Овим поступком, трансценденција, уколико је уопште претпостављамо, и даље остаје нестабилна инстанца, којој се не могу приписати никакве особине, ни постојања ни непостојања, и која као таква, у збирци тоне у неку врсту прећутног заборава, у непостојање оног неизговореног. Могућност трансценденције се не укида увођењем једног новог закона, једне старом метафизичком поретку директно супротстављене „атеистичке” забране, већ трансценденција као да сама од себе неповратно тоне у свет идеалистичких апстракција које Слично пројектуе у неки непостојећи, недодирљиви, огледални простор у којем конструише свог Другог како би се са успехом самодефинисало. Овај апстрактни, трансцендентни простор на тај начин успешно дефинише гранични простор Коруновићеве збирке, парадоксално остајући сасвим ван њега, ефективно неприсутан.

Сабласџи vs. аветџи

Можемо се запитати, такође, немају ли ови, на сасвим специфичан начин дискурзивно конструисани, сабласни феномени, можда, пре аветни карактер? Није ли у питању неки утварни ентитет налик на добро позната бића из народних предања или из хорор филма и књижевности? Агамбен, у својој књизи *Голоћа* (*Meandarmedia*, Загреб, 2010), повлачи јасну разлику између ова два феномена:

„Сабласност је облик живота. Постхумна или комплементарна живота, који почиње тек кад се сврши и који стога у односу на живот посједује неупоредиву дражест и лукавост оног што је довршено, углађеност и точност онога пред ким више ништа не стоји. Таква створења... су тако дискретна и неухватљива да су увијек живи ти који запосједају њихова боравишта и наваљују на њихову суздржљивост. Постоји и сабласност друге врсте, коју можемо назвати аветном или притајеном, а рађа се из неприхваћања властита стања, из његова одбацивања, као и умишљања, по сваку цијену, тежине и тјелесности. Такве авети не живе саме, него упорно траже људе чија их је нечиста савјест изњедрила.” (стр. 60, 61)

Јасно је да пре свега од самог субјекта зависи какву ће врсту сабласног продуковати. Да ли ћемо у друштвени простор ослобађати непревадане демонске авети или безопасна сабласна бића, у потпуности зависи од наших избора и поступака. Дистинкција сасвим слична Агамбеновој врши се и у збирци *Госџопримсџива*:

немој живети у заблуди

није реч о телима која ходају
без душе и разума
као у ромеровом филму

нећеш осетити предсмртни ужас
када се нађеш у њиховој близини

Аутор у још неколико наврата у збирци подвлачи ту разлику, извињавајући се како у свету мртвих, нажалост, ипак нема вампира или неких других лако препознатљивих ентитета. Сабласно, иако је у књизи сасвим јасно оцртано, ипак није подведено под низ могућих традиционалних означитеља, који би, с једне стране, сасвим могли послужити, али који би тексту пружили и потпуно другачије, пуно одређеније, али и сведено значење. Али, не ради се ни о некој врсти ауторске (или субјекатске) чисте интенционалности која поставља границе и по личном нахођењу врши слободан избор означитеља. Субјект, убачен у језик и темпоралност, никада није идентичан са самим собом: рефлексивна свесног дела психе не претходи чину; она га открива у извршавању, увек већ започетог. Субјект себе налази усред континуиране процесуалности сопствених поступака, као сведок вектора сопствене жеље који тек након његовог настанка и дискурзивно препознаје као овај или онај појам испуњен одређеним садржајем. То свакако не значи ни да је свесни субјект пуки аутомат несвесног, извршилац жеље Другог. Он је, пре свега, место одговорности, место превођења жеље у језик и енергије нагона у одређени друштвени чин.

Уколико нема гараната, сваки говорни чин је и чин прихватања одговорности. Одговорни смо за то да и ефективно производимо, у што је могуће већој мери, учинке за које смо се декларативно определили. Уколико би неко самопрокламовано сабласно функционисало као аветно, оно би заиста и било пре аветно него сабласно. Субјективност која се феноменолошки сматра за недијалошки, пре-социјални извор језика, која би одбацила прапотискивање као конститутивну могућност за отварање сваке субјективације, отупела би на разлику између декларативног и реалног значења својих поступака, разлику између интенције и ефекта. Свест која ефективно не ослушкује несвесно затвара себе у поље осиромашене иманенције чисто дискурзивног, у свет непрестаних борби кроз различите и непомирљиве језичке кодове интерпелираних тела. Субјективност која тражи већ дата решења и тип писања који сам по себи гарантује теоријски описан и „опробан” прилаз истини сопствене жеље је субјективност подложна

нехотичном стварању авети, и која се, тако, и сама понаша аветно, желећи да у самој извесности и самоидентичности закона, макар то био и некакав закон дисруптивности, случаја или несвесног, пронађе ужитак досезања тачног места сопствене жеље.

С обзиром на све до сада речено, какву нам етичку перспективу отвара поближе суочавање са феноменом сабласног, прецизнија локализација „града мртвих” у збирци? Важно је уочити да се њихово насеље не налази у некој митској даљини, већ се до града мртвих стиже лако, „редовним аутобуским линијама”. Одлазак у град мртвих није дуго путовање у срце таме, већ је он увек ту, у периферном виду, у суседном насељу за које само претпостављамо да га познајемо, под уличним светлима непознатих насеља која видимо на пропутовању. Читајући збирку, долазимо до стихова који наводе да је:

разлучити град живих од
насеља мртвих

до те мере тешко, да је неизбежно закључити како је и наш град управо једно од тих неживих насеља.

При таквој стопљености два света, тако да, у ствари, све време говоримо о једном једином, наравно да долази до сталних, нехотичних контаката између живих и мртвих, а знамо шта су те поруке умрлих, традиционално, пре Фројда, и потом, након њега, значиле и на које начине су биле тумачене. Али, можемо ли овде говорити о умрлом и као о оном, једноставно, прошлом, о темпоралности изрицања самог и ослушкивању мртвих као постојању свести о напуштању места у структури на којем, као субјект, увек већ нисмо, а на којем остаје само мртви означитељ који нас, тек сада, репрезентује за другог означитеља, означитељ који ће и сам, накнадно, као оно различито од нас доћи да нам „нешто важно каже”. Несвесно кроз језик константно делује, и тиме је, на један одређен начин, и сасвим обично. Мртви, ако и јесу окружени одређеном дозом тајанствености, она им, по свој прилици, није својствена, већ им ту неодређеност пре приписују живи. Анђели који лебде над овим насељима:

не пружају разлог
да живе или мртве
видимо другачијим
него што заиста јесу

Поруке које мртви шаљу живима неодређене су на начин који живе тера да одговорно одлучују о њиховом значењу, да се одлуче какве

су то ствари „заиста”, као што је то, на крају крајева, случај и у основи свакодневне комуникације.

Заборављена смрт

Занимљиво је што говорећи на овај начин о мртвима, Коруновић тематизује пре свега поменути феномен сабласног, а готово никако феномен саме смрти. У 9. песми ту недоумицу и сам аутор експлицира. Стих „има ли смрти у граду мртвих” звучи збуњујуће само уколико немамо у виду начин на који је тај град описан у претходним текстовима. Позиционирање извршено већ на самом почетку књиге тера нас на један прилично изненађујући закључак: мртви нису смештени ни у простор загробног, оностраног, али ни у просту иманенцију гробног, неку једноставну природност распадања, већ у један сасвим близак и сасвим познат *град*, у простор који припада живима. Мртви, заузимајући исти простор и понашајући се исто као и живи, имајући исте проблеме и недоумице, никако не служе као алегија, проста паралела којом се, кроз производњу снажнијег дискурзивног ефекта, једноставно жели нешто рећи о нашем сопственом друштву. Овакав спој је код Коруновића много амбициознији и теже ухватљив и можда би се могао довести у везу са извођењем нечег сасвим другог, што је Бадју назвао „бесконечно у иманенцији”.

Изгледа да је смрт, на тај начин, избачена потпуно изван иманенције ова два стопљена света, „даље и од самог нестајања”. Директан одговор се, ипак, у самој књизи не даје. Али једно је сигурно: по питању давања било каквих коначних судова и, за одређеног читаоца, очекиваних трансцендентних истина, Коруновић остаје неумољиво и прецизно неодређен. Ти судови и такве истине су увек могуће за субјекта, и признати их за увек отворену могућност представља доследно ослобађање дискурса света у ризичну отвореност. Једноставно, априори, по слову неког теоријског закона, одбацити овај простор одвело би нас брзо у неку врсту „атеистичког фундаментализма”, како га назива Иглтон.

Без арбитрарности и без арбитра

Усудимо се да направимо једно неумесно повезивање. Понекад се чини као да Коруновићевим стиховима одзвања један Марксов парадоксални императив, онај о неопходности материјалистичког приступа свету из *Немачке идеологије*, који гласи: гледати на свет „језиком стварног живота”. Тај императив је у својој оригиналној поставци свакако дубоко укоренен у модерничку традицију потраге за истином Јед-

ног. Јер, шта би данас ефективно значило питати се о превазиђеној (и потенцијално, свакако, опасној) идеји постојања „стварног живота”? Или можда тај императив баш данас изнова постаје смислен, приморавајући нас да се истовремено радикално ослободимо потребе за било каквим гарантом те стварности (макар то било и бесконачно асимптотско и никад достижно приближавање? Како тај императив истине ослобођене утемељености у Једном делује на нашу субјективност и одлучивање на овакво или онакво деловање и говор, какве просторе отвара и које би актуелне проблеме његово потенцирање успело да реши, постаје, још од Фукоових позних семинара па надаље, једно све чешће постављано питање.

Али једно је сигурно: баш кроз неко субјекатско тражење гаранта истине збирком *Госпојримства* прецизно се оцртава процес проговарања/настајања зла у свету. Однос субјекта према непревладаном насиљу и неправда учињена од стране других, показују се као главни мотори за производњу, како демонских авети, тако и свих других метафизичких инстанци. Као примери могућих творница зла у збирци су дати рат и страдање, умишљено, упорно оправдавано насиље насилника над жртвама с једне, али и жеља жртва за правдом и неумољивом осветом по сваку цену, с друге стране. Жеља жртве да своје крвнике пошаље у простор коначне смрти поново побуђује/производи и простор трансценденције, као и фигуру Арбитра који нас дочекује у њему. На више места у књизи јасно се ставља до знања да антагонизме, проблеме и недоумице живих неће решити никакав Други, па ни у смрти. И мртви су, ослобођени одређујућег погледа Бога, такође способни за немар, мржњу и зазор, изложени патњи. Померајући свет смрти, смрти као сигурности и завршености Страшног Суда и Коначне Истине не у бесконачност, већ у заборав, Коруновић свет иманентног, коначност, продужује у ту бесконачност. И живи и мртви, приморани су тако да се окрену самима себи и, пре свега, непосредно једни другима. Једини вид искупљења је стидљиво „руковање у пролазу” између насилника и жртве. Сетимо се Бекетовог случаја.

Позиција одговорности

Збирка *Госпојсимства* започиње једноставним стихом: „уводим себе у живот мртвих”. Не преузима ли већ ту текстуални субјект, а тиме и сам аутор, оцртавањем сопствене позиције кроз неку врсту експлицитне самоинтерпелације, сву одговорност за изречено, за један степен јаче и на један одређенији начин него што је то уобичајно? Субјект не рачуна, још од самог почетка, са појављивањем неке Аријаднине нити која ће тамни лавиринт исказивања учинити проходнијим; као

водичи, не указују му се ни Вергилије ни Беатриче. Он упада у језик са самосвесном усамљеношћу и задатошћу. Нема инвокација, никаквих обраћања за вођство вишој инстанци. Субјект већ одмах „зна да постоји утихнути град”, али његово „знање” није утемељено ни у чему другом до у перформативности његовог гласа. Уверења субјекта ове збирке нису од оне врсте на какву у изобиљу налазимо у данашњој архаичној, традиционалистичкој поезији. То је пре свега јасно по ефектима које производи, по могућностима интерпретације које отвара/оне могућује. Означитељ који у истом дискурзивном пољу ствара сасвим другачије дискурзивне ефекте, никако не може бити тај исти означитељ.

И управо се ово писање законом љубави и солидарности, а не неким овоземаљским или божијим Законом, свеједно, исказује истинска ангажованост, која успева да и ефективно испише оно о чему говори. У овој књизи:

Мртви једноставно пристижу
попут зачудних кадрова

и на нама је да то пристизање осмислимо, да му одговоримо; само овако упућен позив на ангажман измиче тенденциозности. Једино сталним и свесним ризиковањем остајемо ван сваке доктринарне логике. Мртви су у књизи *Господинства* ту како бисмо у њиховој поруци послушали истину сопствене жеље и, одлучујући се на поступак, у сабласном осетили ослобођеност од одговорности насилном и моћном, јер увек неутемељеном познавању неке утемељене истине и на њој прописаних закона.