Р II 95 П
Кн. 493

МАТИЦА СРПСКА
1826

ЛЕТОПИС
матице српске

најстарији живи књижевни часопис у Европи покренут 1824

ПРОЗА & ПОЕЗИЈА
Михајло Пантић
Адам Загајевски
Ранко Крстајић
Берислав Благојевић
Чедомир Јаничић

ТЕМАТ: КРИТИКА ПОСТКОЛОНИЈАЛНЕ КРИТИКЕ
Жељко Милановић
Милош Јоцић
Ајџаз Ахмад

СВЕДОЧАНСТВА
Мира Радојевић

ИНТЕРВЈУ
Горана Раичевић
Радмила Гикић Петровић

ПРИКАЗИ
Милан Громовић
Милош Јоцић
Александар Б. Лаковић
Славица Гароња
Драгана Белеслијин
Весна Тријић

ЛЕТОПИС СУРФОВАЊА

АПРИЛ 2014

НОВИ САД



Министарство културе и информисања Републике Србије
и Покрајински секретаријат за културу и јавно информисање
омогућили су редовно објављивање
Летописа Матице српске.

ЛЕТОПИС
МАТИЦЕ СРПСКЕ

Покренут 1824. године

Уредници

Георгије Магарашевић (1824–1830), Јован Хаџић (1830–1831), Павле Стаматовић (1831–1832), Теодор Павловић (1832–1841), Јован Суботић (1842–1847), Сима Филиповић (1848), Јован Суботић (1850–1853), Јаков Игњатовић (1854–1856), Субота Младеновић (1856–1857), Јован Ђорђевић (1858–1859), Антоније Хаџић (1859–1869), Јован Бошковић (1870–1875), Антоније Хаџић (1876–1895), Милан Савић (1896–1911), Тихомир Остојић (1912–1914), Васа Стајић (1921), Каменко Суботић (1922–1923), Марко Малетин (1923–1929), Стеван Ћирић (1929), Светислав Баница (1929), Радивоје Врховац (1930), Тодор Манојловић (1931), Жарко Васиљевић (1932), Никола Милутиновић (1933–1935), Васа Стајић (1936), Никола Милутиновић (1936–1941), Живан Милисавац (1946–1957), Младен Лесковац (1958–1964), Бошко Петровић (1965–1969), Александар Тишма (1969–1973), Димитрије Вученов (1974–1979), Момчило Миланков (1979), Бошко Ивков (1980–1991), Славко Гордић (1992–2004), Иван Негришорац (2005–2012)

Уредништво

СЛОБОДАН ВЛАДУШИЋ
(главни и одговорни уредник)
ДРАГАНА БЕЛЕСЛИЈИН, ЂОРЂЕ ДЕСПИЋ, ВЛАДИМИР КЕЦМАНОВИЋ

Секретар Уредништва и лектор

ВЛАДИМИР ШОВЉАНСКИ

Ликовно решење корица

МАРКО СТАНОЈЕВИЋ

Коректор

БРАНИСЛАВ КАРАНОВИЋ

Технички уредник

ВУКИЦА ТУЦАКОВ

E-mail: letopis@maticasrpska.org.rs
Интернет адреса: www.maticasrpska.org.rs/letopis

Летопис Матице српске излази 12 пута годишње у месечним свескама од по десет штампарских табака: шест свезака чине једну књигу. Годишња претплата износи 2.000 динара, а за чланове Матице српске 1.000 динара. Претплата за иностранство износи 100 €. Цена по једној свесци у књижарској продаји је 200 динара. Претплата се може уплатити у свакој пошти на жиро рачун број 355-1056656-23, са назнаком „за Летопис". Адреса: 21000 Нови Сад, ул. Матице српске бр. 1, телефон: 021/6613-864 и 021/420-199, локал 112, факс: 021/528-901.

Издаје: Матица српска

Компјутерски слог: Маргита Мозетић, Нови Сад
Штампа: САЈНОС, Нови Сад
Тираж: 1.000
РУКОПИСИ СЕ НЕ ВРАЋАЈУ

БИБЛИОТЕКА МАТИЦЕ СРПСКЕ У НОВОМ САДУ

Ј. II 951

летопис матице српске

Год. 190 Април 2014 Књ. 493, св. 4

САДРЖАЈ

ПРОЗА & ПОЕЗИЈА

Михајло Пантић, *Збуњује и Премазантиес* 385
Адам Загајевски, *Нове песме* 398
Ранко Крстајић, *Последњи сунчев зрак* 405
Берислав Благојевић, *Збогом Миша* 410
Чедомир Јаничић, *Странац* 414

ТЕМАТ: КРИТИКА ПОСТКОЛОНИЈАЛНЕ КРИТИКЕ

Жељко Милановић, *Постколонијалне студије, постдемократија, књижевност* 418
Милош Јоцић, *Писмо Саломона Атијаса. Моћ аутора, или: proxy критика постколонијализма* 427
Ајџаз Ахмад, *„Оријентализам" и касније: амбиваленција и метрополитански положај у делу Едварда Саида* 443

СВЕДОЧАНСТВА

Мира Радојевић, *Србија 1914.* 510

ИНТЕРВЈУ

Горана Раичевић, *Епифанијско у књижевној рецепцији* (Разговор водила Радмила Гикић Петровић) 519

ПРИКАЗИ

Милан Громовић, *Окови титоизма* (Мило Ломпар, *Повратак српском становишту?*) 531
Милош Јоцић, *Амор туристички* (Горан Гоцић, *Таи*) 533
Александар Б. Лаковић, *Кад великим очима гледаш ситан живот* (Слободан Зубановић, *Требало би то да прочиташ*) . . 537
Славица Гароња, *Модерна проза на матрици мита* (Гордана Ћирјанић, *Мрежа*) 540
Драгана Белеслијин, *Речи у транзицији* (Весна Кораћ, *Неодгодиве слике*) 544
Весна Тријић, *Дубоко, доле* (Брус Четвин, *На Црном брегу*). . . . 547

ЛЕТОПИС СУРФОВАЊА 550

Бранислав Карановић, *Аутори Летописа* 551

МИХАЈЛО ПАНТИЋ

ЗБУЊУЕЛ И ПРЕМАЗАНТЕС

Како је дан одмицао, Милош је постајао све збуњенији. Јутро је потрошио на сналажање у превозу, ординација се налазила на супротном крају Барселоне. Преподне је отишло на упознавање са колегама, сређивање алата и радне површине, а подне на брзи ручак с ногу. Јео је преко воље, сам, безукусни осушени сендвич из супермаркета, није осећао никакву глад. Потом је избрусио прву протезу, својих руку дело, и испоручио је контролору, неком ћутљивом Мароканцу, чије име није запамтио. Има времена за то. Тај је само климнуо главом и на шпанском, бољем од Милошевог, али са друкчијим, муклијим акцентом, промрсио да га сутра чекају две наруџбе.

Тако је отпочео његов нови живот.

Милош Зарубица је у Барселону дошао пре пола године. Имао је за то неколико јаких разлога. Чињеница да је од малена навијао за истоимени клуб није била за потцењивање, мада не и најважнија. Могло би се, не без два милиграма ироније, колико соли с врха прстију, рећи да се између бесмисленог надгорњавања око вечитог српског питања ко је бољи, Звезда или Партизан, одлучио за наизглед компромисно, али ипак до коске суштинско решење. Барселона, то је фудбал! Ма не, у ствари није, то је уметност у форми фудбала, а оно у остављеном најлепшем најружнијем граду на свету, то је мучење и дављење. Ваљање по блату, најчистији дестилат очаја, туге, смеха и досаде.

Али, пустимо засад то. Милош је у Каталонију пристигао на наговор свог друга са студија, такође дипломираног стоматолога Предрага Кроње. Тај је из Београда запалио одмах по добијању главног папира, заслуженог после шест година исцрпљујућих студија. Нема шта Предраг није радио да би током наредних

десет година стао на ноге: продавао је фармерке, теглио расходоване екране у фабрици за рециклажу електронског отпада, учио шпански и каталонски и, у сталном настојању да нострификује диплому, у ствари, испит за испитом, поново завршио исти факултет. Потом се, као у шпанској серији, оженио црвенокосом Викторијом, име његове суђенице означило је и почетак његовог успеха. Од Викторијиног оца, једног од оних трајно намргођених средовечних типова за које нико не зна чиме се баве, али им се са свих страна пресипа, позајмио је паре, изнајмио и опремио простор у бољестојећем кварту и прошавши кроз Сцилу и Харибду европске администрације у каталонској верзији, што је обрнуто пропорционално божанственој једноставности Барселониног фудбала, отворио своју зубну ординацију.

Милош је за то време у Београду радио нешто слично, само перспективно безуспешно. Неколико месеци коњосао је у салону тепиха и завеса, научио све о обрезивању и опшивању итисона и монтирању гарнишни. Потом је прешао на боље плаћено место ноћног чувара грчке банке (*овде би могло бити место за плаћену рекламу*) и ту остао, све док се није сморио, наредних неколико година. Затим је неко време волонтирао на клиници у Тиршовој, све надајући се да ће га примити макар као зубног техничара, али се онда по ко зна који пут променила власт и то место добио је даљи рођак референта за набавку клиничког материјала, чији је, опет, старији брат био друг из школе неког типа блиског са моткастим потпредседником коалиционе партије којој је припао ресор здравства. Што, кад се све сабере, и није тако лоше за општу ствар, увек је добро имати неку везу, али је испало погубно по Милоша. У тридесет петој поново је остао без каквог-таквог посла, изгубљен у прирепном собичку двоипособног новобеоградског стана својих већ прилично исцеђених родитеља, шлепујући се на њихове танке пензије. У највећој соби већ се ширио његов ожењени старији брат, запослен вишим нехотичним клинаменом космичких енергија, са младом женом и бебцем који је кмезио и вриштао по целу ноћ, ваљда од беса што ће му се ускоро придружити бата или сека или због избијања првих зубића, то ни враг не би могао знати. Али је важан детаљ да је цео дечији креветац био у црвено-белој боји, што је Милоша доводило до беса, исто колико и бебин плач, очево дување кроз нос због његове незапослености („толике паре бацисмо на твоје студирање!") и стално мајчино тешење да је добро јер може бити горе, а посебно то што се бујна и млечна, привлачно заобљена љубав његовог старијег брата слободно шетала по стану у доњем вешу, као да ради за неки европски бренд (*могући простор за рекламу*)

и сваки пут пред њим слободно вадила дојку када је требало нахранити завијајућег упишаног створа...

Онда је прорадио Бог из машине. Предраг Кроња се за десет година избивања из земље, за коју је и даље навијао у свим спортовима, у Београду појавио само једном, да сахрани мајку и да прода стан који је остао иза ње. Током кратког боравка сетио се старог друштва, укључујући и свог најбољег друга са студија Милоша Зарубице, са којим је, кад год је могао, висио у фудбалском храму црно-белог тима за који су као клиници живели, а потом, по одласку тамо далеко, у обећану земљу Европске уније, с њима, Милошем и црно-белима, изгубио сваку везу. Ископао је негде телефон којем је испред старог броја према обавештењу централе требало бирати број два, назвао Милоша, „ej, где си, шта има, хајде да се видимо"... Тако су се и нашли, поседели, попили две флаше домаћег кабернеа из подрума (*овде би могло бити место за плаћену рекламу*) и на крају је Предраг сасвим очекивано и природно позвао Милоша да дође код њега у Шпанију, прецизније би било рећи у Каталонију, да покуша исто што и он. „Није лако, али европски тунели, да ти брат каже, имају излазе на другој страни."

После неколико недеља премишљања Милош је преломио. С једне стране, објективна могућност да уживо види како Ћави и Иниеста плету паукову мрежу по рајском тепиху „Ноу Кампа", а онај ђаво коме ни име не треба помињати понижава са лоптом Коперфилда и све остале набеђене мађионичаре овог света, те са друге чињеница да је бата добио и секу, а да млада мама и даље нема намеру да преко доњег веша обуче макар кућну тренерку, нека је и црвено-беле боје, учинили су да Милош у шпанској амбасади поднесе молбу за усељење у земљу Буњуела и Сервантеса. Уз Предрагово позивно писмо и гаранцију његовог таста, за кога нико није знао чиме се бави, али му је дотицало одасвуд, ствар је завршена у разумном року. Отац је само помирљиво слегнуо раменима, „добро, иди, покушај", а мајка је, наравно, плакала, „нисмо те школовали да у белом свету поправљаш зубе 'неком тамо', него да нам се нађеш у старости и да нас додржиш као што је и ред и заслуга". Добио је благослов, овлаш се, по српски, трипут изљубио са братом, срећним што ће Милошев собичак постати собица за децу, два и по секунда дуже него што треба равно у очи погледао у снаху, потискујући у себи стару српску мисао да само сваст може бити сласт, и слободан од свих осећања прекорачио кућни праг у обрнутом смеру, правац аеродром „Никола Тесла", то је онај тип без кога електрична гитара не би била измишљена, виа Франкфурт, ето ме Барселоно, журим да отпевам терцу Фредију и Монсерат.

Оно јесте да је Барселона и те године узела Куп шампиона, али све остало није баш ишло по лоју, напротив, личило је то на стипл-џез маратон. Синдикат шпанских стоматолога, са све каталонским аутономашки нарајцаним колегама (ПДВ, бато – у српском преводу: „пара дупе врти"), изборио се за законску заштиту својих права, и више није била могућа никаква нострификација иностраних диплома, и тамо је зацарила Болоња и Болоњска декларација, коју, бајдвеј, није потписао Болоњски универзитет. Па је Милош шест месеци на црно рмбао ту и тамо, носио и преносио, вуглио, прао и точио, имао и две брзопотезне љубави са Румунком и Хрватицом, све време вредно вежбајући шпански, пардон, каталонски, и похађајући курс за зубне протетичаре. И кад је коначно добио ћагу, назвао је Предрага са којим се за тих шест месеци видео три-четири пута, јер овај од посла није знао где удара, и Предраг му је из така рекао, „па шта чекаш, долази одмах, почињеш у понедељак, немам сад времена, разговараћемо тада, кад завршимо посао".

И дошао је тај понедељак. Како је дан одмицао, Милош је постајао све збуњенији, не престајући да се пита шта му је и да ли му је све то требало, али шта је ту је, нема назад. Кад скочиш у Ебро, мораш га препливати. Предраг га је ујутру увео у посао, упознао га са осталим особљем, једним младим смотаним Шпанцем, једним крезубим Пољаком (па да, ако водоинсталатеру капље чесма у кући, зашто би и зубни техничар нужно морао да има поправљене зубе!), једном Македонком његових година која није знала ни реч српског али је имала добре ноге, и сасвим су се лепо разумели, хај'мо рећи, као Шпанац и Каталонац и, оним већ поменутим Мароканцем, супервизором. „Чекај ме у пет, ваљда ћу до тада завршити", збрзао је Предраг и одјурио као да га неко гони.

И Милош га је сада, седећи на зидићу наспрам улаза зграде у чијем се приземљу налазила зубно-протетичка радионица уредно и све збуњенији чекао. Већ малаксало сунце туђег неба грејало га је прилично пријатно и он је за тренутак одлутао мислима, из којих га је, тачно у пет и пет, пренуо Предраг. „Ух, спадох с ногу, цео дан сам престајао. Хајде, идемо на ручак-вечеру, ту, две улице даље, има један шатро-балкански ресторан, клопа и није тако лоша, да ми причаш како ти се чини и да видимо шта даље планираш."

И тако су наш Збуњуел и Премазантес, уморни од ЕУ-понедељка, сели у дну шатро-балканске крчме усред осунчане Каталоније, да се мало окрепе и братски исповеде. Нису ни пиће наручили, када су их у ниском, бришућем лету, напале две муве. Једна од

њих била је дебела и угојена зунзара, као бомбардер НАТО пакта, а друга танка и нервирајуће прегласна, зујава као руски Миг 29.

– Хеј, нисам знао да овакве немани постоје и код Алмодовара. Мислим, овде је све под конац, калибрирано, јабуке, женски брусеви, лубенице, улошци са крилцима... Понекад имам утисак да су им и облаци направљени у неком калупу. Три врсте облака, за свако доба дана. Сад ћу да средим говнаре.

Пљас, пљас, вруш, Милош није био онај кројач из бајке који је једним ударцем смлатио седам мува, али за две је био више него оспособљен. Смљескао их је у шаци и звизнуо њима о под. Руке је, наравски, обрисао о столњак.*

– Ма, то су, бре, наше муве, мало измутиране после бомбардовања. Раширило се то по Европи, она ионако нема унутрашње границе. Укинули су царину за све, мислиш да ће сад да уводе посебну службу за муве?

– То ме не би изненадило. Све им је под конац, пластичне кесе, виногради, романи, ТВ серије, све глумице налик једна другој, где је ту Винона Рајдер или барем Мишел Фајфер. Гледам те глупе филмове, и никако да запамтим име режисера или главних глумаца. Зурим у екран по сат времена и тек се онда сетим да сам то већ раније гледао. Ако баш и нисам, много ми личи на оно што већ јесам.

– Ало, брате, не мудруј превише. Ово је Шпанија, овде живот и даље личи на живот. Довео сам те на место где се барем на пет минута можеш осећати као код куће. Који ти је красни, опусти се, попиј пиво.

Наручили су по пиво, пљескавицу и мешану салату. Пиво није било лоше, али није било пиво, пљескавица је укусом подсећала на млевени картон, ако сте икада јели млевени картон, тако нешто отприлике, а салата савршеног изгледа, ма из каталога, све боје света, црвено, жуто, зелено и тако даље, као геј застава, била је, триста му мрквица, блутава да блутавије нема под небом Пиринејског полуострва. Ситно исецкана кухињска крпа.

– Изем ти ову клопу, рођаче.

– Стварно је без везе. Али пиво могу да поднесем, навикао сам се. Да наручимо још по једно.

– Зови одмах два, ово су дечије радости.

– Ипак је најважније да је храна загарантовано здрава и чиста, није као код нас у киосцима, забавиштима и прчварницама.

– Свеједно, и они кризирају.

– Па је л' ти требало пола године да то схватиш? Нико, бре, не воли да ради, ни ту ни тамо. Али, ко овде хоће да ради, може да има.

– Узмимо тебе за пример.

– Узмимо мене за пример.

– Нешто мислим, антитела на кризу требало би да се препакују код нас у Торлаку, поред осталих извозних производа.

– А шта ти то подразумеваш под „остали извозни производи", мајке ти?

– Немој тако, имамо ајвар, суве шљиве, киселу воду, дипломиране историчаре уметности, природне виноградске пужеве, стоматологе...

– Слушај, све то што ми извеземо Барселона поједе за два дана. А историчари уметности и остали стоматолози могу да се сликају. Сваки други конобар у Барси ти је дипломирани неко и нешто, уметник, писац или сликар, шта год. Раде ту док им не крене посао.

– А посао никако да крене...

– Дабоме. Ево, овај што нас служи ти је Пољак, једном ме је питао који је то језик којим говорим, каже да може понешто да разуме, мора да је неки бугарски или ту негде. Он ти је инжењер хортикултуре, шта фали, добар је то посао у градском зеленилу.

– Цвећар, једном речју.

– То.

– Па што не ради у струци?

– Није положио дипломску разлику. Није завршио по Болоњи, а мрзи га да учи. Преко дана ради овде, а увече свира гитару у неком кавер бенду.

– Мало ли је Шпанији гитариста, треба им пољски Хендрикс.

– Па да знаш и да треба, они само ударају по фламенгу, али са Парплом, Пеперсима, Нирваном и ЗЗ Топом не стоје баш најбоље. Немају онај драјв, знаш, онај који имају Блекмур и Гибонс.

– Капирам. Надам се да ће на крају и музика бити као код куће. Да све буде у комплету.

– Овде нема музике, осим кад увече закупиш локал. Пре тога на нету нађеш шта ти треба, од Баха до Леди Гаге, укључујући и Балкан-треш, нема шта нема, има милион бендова, сви чекају да зграбе неку кинту. Долазе по позиву, испорука на лицу места. Можеш и плеј листу да им пошаљеш унапред, све навежбају, јесте да им је акценат мало олала, али кога брига. Шано душо, шано мори, упалићу два фењера, одвешћу те догодине...

– Ма, јасно ми је, овде нема радио не радио свира ти радио. Ко хоће да живи, мора да ради.

– То баш и није тешко скапирати. Осим у посебним случајевима. Рецимо, мој таст. Тај ништа не ради, а има кинту, нико не зна одакле му.

– Па није да се и ја нисам трудио и тамо и овде. Али, да тебе не би, не знам шта би и како би. Радио слабо свира. Изгледа да је ипак свуда иста прича...

– Ма, што си, бре, тако збуњен, само правиш неке гримасе по ваздуху, је л' се сећаш те књиге, луд наслов. Лагано, бре, сад имаш посао, екипа ти није лоша, уклопи се мало, за после ћемо видети, можда те узмем за помоћника у ординацији, ако се покажеш.

Подигао је кажипрст: – Halo, un Polaco, dos cervezas, por favor.

Поруџбина је стигла за минут и десет секунди. Пољски Слеш није се ни осмехнуо, само је ћутке спустио боце на сто и окренуо се. Видело се да му је испод части што мора да служи...

– Ајд, живели! Намазан си, брате, нема шта. Теби је увек све ишло као по лоју. Ух, што би уз ово пиво легло по парче гибанице, оне мало масније, да цури низ прсте. Сад ћеш опет да ми кажеш да се правим збуњено паметан, али ћу ти ипак рећи... Понадао сам се да је овде много другачије. Мислио на једно, затекао друго.

– Па зар и није? Погледај све те људе, овде нико нема времена ни за кога, договарају се да се виде два месеца унапред, пишу у роковнике. „Слушај, имам за тебе времена двадесет другог октобра, од шест до осам предвече. Не, чекај, до пола осам. Мораћу у том термину на пријатељев рођендан, ту ће се појавити једна бари коју ми хоће окце. Ако је тад не сретнем, не знам кад ћу." И све тако.

– Ма нисам на то мислио...

– А на шта си, живота ти, мислио? Да ћеш да упознаш Месија и да се сликаш с њим. Може и то, али кошта, брате, овде све кошта.

– Ето, и на то сам мислио. И код нас све кошта, све се врти око „купујеш продајеш одузимаш и додајеш".

– Па иди онда у Сибир, живи с мечкама, тамо се берза још није примила, свуда другде јесте. Него, да те пиво није мало ошамутило. Ово је нешто блаже од нашег, али ако се нагуташ, такође хвата. (*Простор за рекламу.*) И јутарњи мамурлук је грозан. (*Ово се у реклами не спомиње.*) Е, мој збуњени, штета што лудак није овде, ко зна шта би на крају било.

– Ма, кажем ти, нисам збуњен. Више некако погубљен, ипак је ово нови живот за мене.

– Шта хоћеш, прошло је већ доста времена, навикни се, није ти Шпанија сангрија и сиеста, него стварна прича. Таква каква је, друге нема.

– Са све зубним протезама.

– Слушај, ако ти се не допада, а ти тражи друго. Питај Пољака да га мењаш преко викенда кад је на дужој свирци или иди у њихово зеленило па скупљај лишће, буди фаталист. Могао сам толико да ти понудим...

– Ма, дај, шта се љутиш одмах, изгледа да је тебе урадило пиво.

– Не љутим се, него ти лепо кажем, зубних техничара у Европи и Азији колико хоћеш. Укуцаш на нету и сутра имаш сто понуда.

– Ej, дај да не одемо предалеко. Спусти лопту, поправи ситуацију. Одиграј дуг пас.

– До тебе?

– Подразумева се, нисмо џабе школски.

– Ок, мењамо тему. Гибаница је у реду, али веруј ми да је паеља боља, само да се навикнеш. А и здравија је. Не помињи одмах Торлак. И боље пасује уз вино.

– Ја сам при пиву, био и остао. Углавном.

– Овде ћеш морати и ту навику да промениш. Живети у Шпанији, а не пити вино, то ти је исто као и бити у Сибиру, а не дружити се са мечкама.

– Могуће за вино, али за паељу ти не уступам. Кад моја стара згужва питу, то је гозба за Одина и Зевса.

– Ајде још мало по сентименту, кеве ти! Хедонизам у Србији, чампри ти чупри. То ти је као уживање у заблуди. Најбоље је код маме и тате, али тамо негде до двадесете, а ти си заглавио два пута по двадесет у свом топлом дому.

Милош Зарубица се у том часу сетио гужве у скученом родитељском стану, бебца који урла по целу ноћ, младе, набубреле жене свога брата, потуцања по пропалим предузећима у потрази за било каквим послом, неуспелог волонтирања у државном дому здравља, па и тога како је цео концерт Сантане у „Пиониру" преслушао стојећки, изван хале, напољу, по киши, јер није имао новца за карту. Али ништа од тога није поменуо, само је наставио да тороче са својим пријатељем, послодавцем, шпанским зетом, годишњим претплатником за све утакмице на „Камп Ноу".

– Чуј, да ти кажем. Пио бих ја и вино, под условом да је наше, домаће. (*Место за рекламу.*) Па сећаш се оног кабернеа. Нешто из дединог подрума или од пријатеља у Сланкамену, знам неке људе тамо, праве своје вино, не продају га. Кад поклоне, то се пије ко млеко. Рези ко пиво.

– Шта лупеташ, живота ти. Полудећу од тога „домаће". Шта је то „домаће"? Кад год ми неко тако нешто помене, припадне ми

мука. И шта ти уопште знаш и о пиву и о вину, осим оне убајаћене форе да је најбоље кад је ладно, кад га има много и кад је за џ.

– Молим те да бираш речи. Ја сам експерт и за једно и за друго. Овде немају појма. Само се наливају, види како су им очи мутне. Прави стручњаци пробају и испљуну, чувају осетљива непца.

– Могу мислити, хоћеш и националну пензију да ти дам за та осетљива непца. Него, реци ти мени какав ти је био први дан на послу?

– Да се поднети. Јесте да су у екипи сви на своју руку, али можда тако и треба, шта да се пајтам са белим светом. Мада, она мала Македонка...

– А, мачак, видео си ти одмах шта ваља. Бети Каранфилова је леп мали комад, само пажљиво с њом, да се не разбије.

– Каква мачо тирада, види се да си се сасвим пошпанио, хтедох рећи попишманио. Нисам тако мислио.

– А како си, кеве ти, мислио? Као, не знам те, не знаш ме. Само што неко глуми финоћу, а неко туче одмах у плексус. Сексус, нексус, плексус. Све се на крају тако заврши. Ако мислиш друкчије, ниси збуњен, него глуп, просто му дођеш као некакав млитави експонат за светску изложбу глупсона.

– Па шта, лепа је и тиха.

– А, то би ти хтео. Ок. Само полако, пажљиво руковање, екран напред, да се не разбије.

– Прима се.

Са звучника се чуо успаничени глас спикера. Као да је Барселона дала гол у по бела дана. Неко је појачао тон. Спикер је говорио нешто о уличним демонстрацијама и сукобу масе са полицијом.

– Шта је ово? Мислио сам да само код нас дрежде испред владе.

– Ти као да си пао с Марса, а не дошао с Новака. И у Барселони су сваког дана неке демонстрације. Милион разлога за протесте, то је данашњи свет. Још мало па ће и сибирске мечке пред Думу, са транспарентима: „Оставите и нама мало лососа", „Усвојите закон о забрани бунди и шубара", „Садите кључкву", и тако даље, и тако даље.

– Шта хоће ови?

– Скраћење радног времена треће смене. Не могу да гледају утакмице. Или прекид на послу док се игра текма. Ваљда ће успети, није то као код нас, изађе неки главоња, нешто као обећа, затим поделе дневнице и пакете прве помоћи, па свако својој кући, назад у Ћићевац, у кафану, да олајаваш политичаре и жалиш се како је све отишло дођавола, укључујући и дерби. Овде се ред зна,

посао је посао, живот је живот, црква је црква, а фудбал је фудбал. Прво то, па онда све друго.

– Друкчије не може бити. Прво уживање, затим мало забаве, и нешто више глуварења, све опуштено и широко, па онда и посао. Шта би живот био без пива, вина и фудбала, а?

– Наравно. И само да ти кажем, и овде се послови завршавају у кафани. Знам по мом тасту. Стално виси по граду и стално му капље, враг ће га знати одакле. А имигранти морају да се држе заједно, друге им нема. Ево, ти можеш да се мало подржиш са Каранфиловом, свеже је разведена.

– Откуд знаш?

– Слушај, ја сам послодавац, морам све да знам о стафу. Иначе, посао трпи, стрес због овога, депресија због онога, мамика хвата ме паника. Запослен си као техничар-утешитељ, само води рачуна о пажљивом руковању.

– Који си ти зафркант...

– Немој рећи да ти не гађам мисли.

– М-да. Што више пијем ово пиво све ми више лежи. Вичи још једну руку, па да се разилазимо.

– Како ти кажеш, сутра све испочетка. И да ми пазиш на Бети. Изведи је негде на пиће, буди џентлмен, као што и јеси, стара блоковска школа. Само да знаш, овде се алкохол продаје тек после пет поподне.

– А код нас цео дан. И после десет увече, ако си добар са трафикантким њом.

– Ето видиш докле је та Европа одмакла, треба контролисати пијанство популације. Пива и фудбала! За остало ћемо се већ снаћи.

– Ваљда хоћемо. Хоћемо, можемо, морамо.

– Да, али законски оквири морају да постоје. Ангела је тако рекла, а ти пробај друкчије, против ње, ако можеш. Ко не промени свест бива избачен из Монопола. Уради што је до тебе, па после протестуј до миле воље. И радуј се на силу, ако треба. То ми је увек сметало, и на то се никада нећу навићи. Овде се људи и смеју по наређењу, као у глупим ТВ серијама. Ало, ало, ово је смешно, смејте се, три-четири сад, ха-ха-ха.

– Видим да долазиш на моје. У Београду ти је, као, лош провод, а овде не можеш после посла ни поштено да попијеш.

– Можеш, нико ти не брани, до сутра ујутру. Али ако дођеш мамурно мрзовољан, одмах идеш код менаџера за персонал. Добијеш жути картон, па ако ти се још једном омакне клизање у месо онда фасујеш и црвени. Шут-карта. И то ти уђе у си-ви, касније једино можеш да се запослиш у зеленилу. Вољ ти да купиш

лишће, воль ти да изиграваш зимзелен, да те кучићи запишавају... Идемо полако, шта кажеш? Овога пута ја плаћам, звао сам. А следећи пут делимо, и то ти је Европа, муж плаћа своје, а жена своје. Обрати пажњу на то понашање, што би рекао Радован трећи.

– А тако би волео да смо сад негде на Ушћу, да блејимо на клупи и да гледамо кад се оно с пролећа размиле комади. Нигде тога нема. Открију рамена и руке, истуре груди...

– Да, у доба врбопуца, кад пукне акваријум. Заљубиш се пет-шест пута у року од три минута. Тада бих за сваком другом викао: „Води ме кући".

– И тата би, сине.

– Ниси ми ни рекао како су твоји, је л' се чујеш с њима?

– Ма, понекад разменим мејл са братом, оно, две-три реченице. Шта има, ништа. Како сте, добро смо. Шта се ради, ко и увек, клај-клај. Вади ми џигерицу кад нас Звезда добије, ништа ми то више не значи, глуп начин за изјављивање љубави. Кева не подноси компјутер, каже да не жели да јој цели свет пиљи у кућу, а ћале није баш свој, цео дан зуји по граду, свраћа на ручак и вечеру, и каже: „Шта може пензионисани човек него да чека смрт." Који бедак. А знаш ли ти како је он некада играо фудбал? Боље од Копривице. Прлинчевић и Јусуфи могли су само копачке да му носе. А после дигао руке, не гледа више ни утакмице. „Све је то циркус и смехотрес", цеди кроз стиснуте зубе. „Играју они за себе и за свој џеп, а не за лепоту и радост." И да знаш да ту има истине.

– Много истине. Али, реци ми, молим те, ко данас не игра за свој џеп. И мечке у Сибиру...

– Досадан си са тим мечкама. Имаш ли ти неку другу причу?

– Строго говорећи, немам. По цео дан зурим у отворене људске чељусти. Зевају људи ко медведи. Смучило ми се, али шта ћу, кад морам. Тасту још нисам вратио цео дуг. Ето њега, сваког петог у месецу по харач. Смејемо се, попијемо, али њему доживљај није комплетан ако се не врати са шушкама у коверти. Уредно ми обрачунава камату. Викторија луди због тога, а ја је тешим, љубав је љубав, а паре су паре.

– Опет, има ту и среће. Нема баш свако таста као ти.

– Па, оно јесте, кад се гледа са те стране. Шта да се ради, прикопчао ми се на вену, али мораш, тебра, другачије се овде не може. Таква су правила. Од првог до последњег минута. Плус зауставно време. Само за децу још немамо времена, а време пролази, Викторији откуцава сат. Мислим да је твој брат урадио праву ствар. Имати клинце, то ти је једини смисао. Неко остаје иза тебе, да те памти и да те помиње. А за таста ме не питај превише. Нити

шта знам, нити сам питам, све је то тешка конспирација, строго поверљиво.

– Поверљиво? Друже, ако ти дође да се исповедиш, не мораш у руску цркву нити код шринка, мени можеш све рећи. Није ваљда убица?!

Предраг Кроња је заустио да нешто каже, али су се у том часу из непосредне близине зачуле полицијске сирене. Неко је опет појачао тон на великом ТВ екрану. Бука и фрка.

– Шта је сад па ово? Да није маса кренула овамо!? – згрануо се Милош.

– Ма јок, сад ће да ухвате и депортују неког Зарубицу, хе-хе, српског мафиоза који се издаје за зубара. Запамти, све што кажеш може бити употребљено против тебе. Одмах зови адвоката и тражи заштиту конзула. Ако те питају за папире реци да си их изгубио, и да имаш само ШВ 20 са факса. Овде цене образоване људе...

– Ej, па неће ваљда...

– Шта се, бре, примаш, ко чек од ћалетове пензије. Држава шаље појачање, за сваки случај.

Погледали су кроз стаклени зид кафане, на улицу. Више стотина полицајаца града Барселоне промицало је плочником, под пуном опремом за ванредне ситуације. Панцири, визири, шлемови, чизме, штитови, палице, кратке цеви, испаљивачи сузавца...

– Ау, овде баш има много полиције. Види их како навиру.

– Остало им од Франка...

– Молим?

– Ма, зезам се. Је л' се сећаш кад смо оно ми у Коларчевој...

– Сећам се, лицем у лице. Ми деца, они деца. Која је то глупост била. И питам те, због чега?

– Због лудила. Ендемског типа. О ком медицина нема шта да каже. По томе смо Европа, са све џиновским мувама, пластичним кесама и хигијенским улошцима. Лудило тамо, лудило овде.

– Као да су нам свима у пиво сипали кокаин твога таста. Предност европског живота је у томе што кад гудра пређе једну границу, више нема препрека.

– То си ти рекао. Ја немам појма о чему говориш.

– Ма, нема ту неке разлике. Бити луд и правити се луд. Што би рекао мој ћале, ко је луд у Врање, луд је и у Стамбол.

– Camarero, para pagar la cuenta – махнуо је руком Кроња. Платио је, дао натмуреном гитаристи и напојницу, али нису устали од стола.

Седели су тако, ћутке, наливени пивом, заробљени и изгубљени у кафанској гунгули, слушајући како напољу одзвања

снажно и сложно трупкање живе људске силе. Униформе свуда уливају страх и поштовање. Једном речју, страхопоштовање.

На Барселону је падало благо, дифузно вече. Лео Меси је управо истрчавао на терен. Хук стадиона губио се у небу.

На позив Предрага Вујовића да учествујем у књижевном експерименту који би тематизовао однос Уједињене Европе и Србије написао сам ову причу до тачке обележене звездицом (*), а потом је довршио користећи се идејама мојих Твитер сарадника. Наводим их редом којим су се јављали: Наим Лео Бешири, Данко Рунић, Јелена Јовановић, Жаклина Живковић, Мирјана Мимица, Стефан Јосимов и Јелена Марковић. Хвала вам, било ми је задовољство да се заједно играмо.

АДАМ ЗАГАЈЕВСКИ

НОВЕ ПЕСМЕ

КОНЦЕРТ

Недељно поподне, септембар; отац слуша
Шопенов концерт, одсутан
(музика је често била за њега основа
за друге активности, за рад или читање),
тренутак касније одлаже књигу, замислио се;
чини ми се да га је један ноктурно
дубоко гануо – гледа кроз прозор,
(не зна да га посматрам), његово лице
отвара се за музику, за светлост,

и тако остаје у мом сећању, усредсређен,
непомичан, тако заувек остаје,
изнад календара, изнад амбиса,
изнад старости, која га је уништила,
чак и сада, када га више нема, непрестано је
ту, пажљив, књига одложена,
а он, усправљен у фотељи, спокојан,
слуша Шопена, као да му онај ноктурно
нешто говори, нешто објашњава.

МАНДЕЉШТАМ У ТЕОДОСИЈИ

Осип Мандељштам (у затвору у Теодосији, 1920. год.):
Пустите ме, за айсану сшворен нисам.

Мандељшшам није йогрешшио, за зашвор није био
сшворен, али су зашвори били сшворени
за њеīа, безбројни зашвори и лоīори
чекали су īа нестрйљиво, шерешни возови
и йрљаве бараке, железничке скрешнице и
мрачне чекаонице чекале су īа дуīо,
док īа нису дочекале, чекисши у кожним
мануилима и йаршијски чиновници
црвених лица су īа чекали.
„Знаменишу Федру ја видеши нећу",
найисао је. Црно Море није йлакало
црним сузама, каменчићи на йлажи
йослушно су се коширљали, онако како шалас хшеде,
а облаци йловиште брзо изнад безначајне земље.

ОЛОВКА

Анђели немају вишше времена за нас;
сада раде за будућа йоколења,
наīнушша над школским свескама,
док медиширају, цршају, йишшу, мисле,
йишшу и брљају, исйрављају
сложене схеме
долазеће среће
држећи у усшима
дебелу жушу оловку –
йойушт деце на йрвом часу,
йод конширолом блаīо
насмејане учишељице.

ИМПРОВИЗАЦИЈА

Треба йреузеши на себе сву шежину света
и учиништи је лаком, йодношљивом.
Забацишти је на рамена

као ранац и кренути на пут.
Најбоље је увече, у пролеће, када
дрвеће спокојно дише, наговештавајући
мирну ноћ, док у башти пуцкетају гране бресторова.
Сву тежину? Крв и ружноћу? То је немогуће.
Заувек ће остати талог горчине у устима
и заразно очајање оне старе жене,
коју видех јуче у трамвају.
Због чега да лажемо? Јер, усхићење
постоји само у машти и брзо нестаје.
Импровизација – увек само импровизација,
ништа друго не знамо, мала или велика,
у музици, кад јез трубица весело плаче,
или када посматраш бео лист папира,
или онда када бежиш
од туге и отвараш омиљену збирку песама;
обично у том тренутку звони телефон
и неко пита – да ли господин/госпа рефлектују на наше
најновије моделе? Не, хвала лепо.
Више волим старе, испробане моделе.
Остају сивило и монотонија; жалост,
коју неће излечити ни најсјајнија елегија.
Али можда су ствари сакривене од нас
и меланхолија у њима меша се с усхићењем,
увек, свакодневно, као рађање зоре
на обали мора, или не, причекај,
као смех оне двојице министраната
у белим рокетама, на углу
Светог Јована и Светог Марка,
сећаш ли се?

СЕВЕРНО МОРЕ

Такво је управо знање у нашим замислима:
мрачно, слано, у непрестаном покрету, крајње слободно
Елизабет Бишоп

А можда смо се само претварали да ништа не знамо.
Можда је тако било лакше насрам огромности
искуства,
насрам пашњи (туђих пашњи упиште).

Можда је у томе било чак малчице лењости
и мрвице ноншалантности. Можда смо мислили:
боље је бити далеки епигон Сократа,
него признати да нешто шак знамо.
Можда смо се у дугим шетњама, када су се показивали
земља и дрвеће, када смо почињали нешто да схватамо,
бојали наше одважности.
Можда је наше знање горко, одвише горко,
као сиви хладни таласи северног мора,
које је већ прогутало толико бродова,
мада је непрестано гладно.

ЏУНГЛА

Усталом то је чиста случајност: шлески град,
на хоризонту јаловина, на улици стари људи
који говоре језиком донетим с Истока,
затим откриће музике, Брабек, Чарли Паркер,
концерт Рахмањинова и Седма симфонија,
откриће, да постоји нешто друго, потпуно другачије,
у почетку музика страна и лепа као Грета Гарбо
у шпијунском филму, међу општепознатим фигурама,
и прве песме које су ми се обратиле,
књижарски излог као лицитација добрих манира,
такође и дебели свештеник у исфлеканој мантији
и наставник лажне историје с оштрим ликом лешинара,
школски балови, на којима су се наше колегинице, тако
обичне,
изненада претварале у тајанствена бића,
главна улица (личила нам је на фрагменти
велике метрополе) и приградске баште које миришу
на драч, а у јесен на хранљив дим огњишта.
Због чега баш та необична композиција црне
и беле, зелене и плаве – црне је било највише
– а не идеје, не спокоја кабинета филозофа,
ни нацрта инжињера, стенографије мога оца,
већ само хаос, хаос мрља, звукова и мириса,
џунгла, дивни хаос, који касније
током целог живота покушавамо да схватимо, средимо,
безуспешно, јер увек недостају време,
опаске, и тако остаје, било како, у скици

подвученој косим линијама љубичасте,
у скици, чије се картонске корице
склапају као крила слепог миша, у свесци,
која бледи и нестаје у амбису
најниже фиоке, нестаје, иако је заправо
бесмртна.

РУТ

Успомени на Рут Бучињску

Преживела је рат у Тарнопољу. У мраку и полумраку. У страху.
Бојала се пацова и тешких ципела, гласних разговора, дреке.
Сада је умрла, у помрчини, у белој тишини болничке сале.
Била је Јеврејка. Понекад није знала шта то значи.
То је тако једноставно и крајње неразумљиво, као алгебра.
Каткад се домишљала. Гестапо је савршено знао, шта то
значи,
бити Јевреjин или Јеврејка. Велика филозофска традиција
помаже,
дефиниције су оштре као нож, прецизне као будистичка
стрела.
Била је лепа. Требало је да погине када и остали, када и
остале,
Да нестане не остављајући траг, да оде без елегије, као
толики други,
као ваздух, али је живела дуго у дневној светлости, на сунцу,
у ваздуху свакодневице, у кисеонику обичног Кракова.
Често није знала шта значи бити лепа жена.
Огледало је ћутало, није знало за филозофске дефиниције.
Она времена није заборавила, али готово никада није
говорила о њима. Само је једном испричала следећу причу:
Њена вољена мачка није хтела да остане у гету, двапут се
ноћу враћала на аријску страну. Њена мачка није знала
ко су Јевреји и шта је аријска страна.
Није знала и због тога је као стрела шмугнула на другу
страну.
Рут је била адвокат и бранила друге. Можда је због тога
живела дуго.
Због тога што је тих других много и потребна им је одбрана.
Стога ће увек бити много тужилаца, а мало бранилаца.

Била је добар човек. И имала је душу. Чини се
да знамо шта то значи.

РАДИЈСКА УЛИЦА

Када је умирала у гљивицкој болници,
У болници крај Радијске улице, у којој
је донекле започео Други светски рат
није ме било поврај њеног кревета.

Одсутна, неприсебна,
нико не зна куда је тада путовала.
Можда је то био прави крај рата,
јер се рат завршава смрћу и говорима,
али и тако ћутња увек побеђује.

Када је умрла, почињало је пролеће
цветале су висибабе (Galanthus nivalis),
цветови-извијачи,
истовремено нежни и снажни.

RUE ARMAND SILVESTRE

Арман Силвестр, некада чувен, сада заборављен
песник и, како вели википедија, conteur, *парнасовац;*
та улица ничим се није разликовала од других артерија
засађених пристојним дрвећем, испод кога су
врапци непрестано плесали lambeth walek *и* shimmy.

Заузели су је продавница Franprix, *вртић, апотека,*
фризер,
месар црвеног лица, увек насмејан,
као да се изврсно забавља черечећи месо,
основна школа и два бедна ресторана.
Таква бејаше наша, прилично дуга улица – нажалост,
без срећног завршетка,

као у неким филмовима и наша кућа, огромна зградурина,
одвише велика, звана le tripode, *или троногa,*

као у Делфима, мада над њом није стајала Питија,
нити се дизао пророчански дим, а није било ни магије
(осим кратких тренутака који нису гаснули),

И нисмо знали шта ће бити, живели смо у мраку
и у нади, као што и други живе, становници
Дрездена или Варшаве који увече
скидају са заглавака сатове
а у сну су слободни као пливачи
на Атлантику вечности.

Превела с пољског
Бисерка Рајчић

РАНКО КРСТАЈИЋ

ПОСЛЕДЊИ СУНЧЕВ ЗРАК

Тај брзи, нервозни и помало извештачени ход могао је препознати међу хиљадама других. Што се више приближавала, срце му је куцало све јаче; провиђење којем се надао само у сну изненада је постало јава у којој су се сва његова прошлост, и сав његов живот, претворили у један једини звук – звук њених корака по тротоару у ритму откуцаја његовог срца. И он несвесно притисну руком груди, као да жели да умири помахнитало срце које је хтело да искочи.

Збуњен и уплашен тим изненадним сусретом, обузет чежњом, сав клонувши од неописиве радости, од врелине љубави и нежности, од оне чудесне среће која живи само од једне речи, од ћутања, од једног погледа, он инстинктивно рашири руке и, разрогачених очију, као дете, потрча јој у сусрет, али, још тада, док је трчао, усред вртлога највеће радости, у његовој души, сасвим неочекивано, заче се и нека тајанствена зебња, нека мука. Осетио је како му се нешто грчи у утроби, нешто дубоко и болно. Мислио је да ће знати шта да јој каже кад је види, али сада није могао, није знао како.

– Леона... – рекао је гласом који га издаде. Био је збуњен и готово престрављен близином њеног тела и невидљивим мирисом пене за купање који је лебдео свуда око ње.

Она застаде и укочи се кад га виде.

– О... – промуца Леона неуспешно покушавајући да се насмеши, али њено лице се одједном заледи, и он устукну као пред понором.

У танкој плавој хаљини, скоро провидној од залазећег сунца у позадини, она је стајала пред њим с неким тако неочекивано одлучним изразом на лицу, строжија и озбиљнија, тако да је, због

тога, изгледала много старија и виша, али и лепша, дража, и неухватљивија него икада. На сунцу су се пресијавале нежне златножуте длачице изнад њених усана. Обоје су могли да чују само откуцаје сопственог срца. Делила их је само светлост једног дана на умору.

Он је и даље стајао као укопан, надајући се да ће приметити у њој бар трачак жаљења, за који би се ухватио, али у Леонином хладном погледу није било ни трага помирења, љубави, ни сажаљења; нимало праштања ни наде – био је то зао поглед, опор и пун разочарења, скривен испод претерано нашминканих капака, што је давало неку нарочиту драж њеним сјајним очима, хладним као лед, под црним трепавицама.

Готово минут Макс је стајао укочен и неосетљив на све што постоји на свету. Видео је како се његов одраз у њеним црним зеницама скупља, док се оне шире. Он сав, читав његов живот био је згажен у само једном трену. Провиђење настало од светлости и зрака одједном се распршило, али су се у њему још увек комешали узбуђење и нада да би опет све могло да буде као пре. Узнемиреност на Леонином лицу, бледило и нека неразумљива промена, коју је само он могао да примети, будиле су у њему наду да она још увек нешто осећа према њему. По томе како су јој се груди дизале и спуштале он осети, више него што је видео, да је Леона ипак дубоко узбуђена.

– Леона, само да знаш колико ми недостајеш... Колико тога желим да ти кажем... – Речи које је био припремио замреше му на уснама и учини му се да говори упразно, да му се усне само мичу не изазивајући никакав звук. Трудио се да јој објасни, избегавајући превише јасне речи, али није био сигуран да га је разумела. Заправо, осећао је да је то бесмислено, да то није оно што је требало рећи, нарочито не сада, не сада... Његове речи биле су неразумљиве и једва чујне, као да је између тих речи и његовог гласа постојала нека далека временска раздаљина, па је инстинктивно рукама правио неке чудне покрете. Леона је разумела његове покрете, иако, можда, није добро чула све његове речи. Међутим, и даље је ћутала, али Максу се учинило да се ипак мало осмехнула и да се у том осмејку рађа неко обећање, или нека намера. На њеном бледом лицу изненада се појави руменило, а очи јој више нису биле тако дрске као пре; биле су сада замућене, модре, са зеницама тако црним да су се чиниле готово неприродним, и Максу се учини да његов живот зависи од једног јединог тренутка, од њеног следећег покрета, од једне речи, од једног осмеха. У нормалним околностима то не би значило много, али сада – значило је све.

Леона је и даља ћутала, али су њена уста наговештавала да жели да каже нешто, али као да не може да натера усне да уобличе баш те речи. Прошло је неколико тренутака пре него што је проговорила. Чинило се да њен глас долази из даљине.

– Макс, немамо ми више о чему да разговарамо – рекла је најзад, али некако нежно, као што говоре уцвељеном кад хоће да га утеше.

– Леона... – завапи Макс, као да му њене речи још нису допрле до свести, као да је схватио, а није – није уопште могао *што* да схвати. Чинило му се да њена душа говори неке друге речи, сасвим другачије од оних које су изговориле њене накарминисане усне, и он више није слушао њене речи, већ само глас, само чаробну музику тог гласа, а очи су му попримале онај необични сјај живота који се распада.

Макс је стајао беспомоћно, гледајући час у Леону, час испред себе, занемео, без иједне речи. Понизност, запрепашћење, понос, и нека врста усхићења – све помешано и узаврело у њему у једну чудну смешу емоција које више није успевао да контролише. Више није знао шта да каже, нити шта да учини. Напрежући свој дух да пронађе *оне* речи, праве и одлучне, које би требало изговорити – стајао је отворених уста и сувог грла – али из његовог пораженог срца навирала је само бујица стида. Са јасноћом која није допуштала сумњу схватио је, али не разумом, него срцем, да га Леона више не воли. Осетио је како му се утроба претвара у *ништа*. Заборавио је шта је хтео да каже; само је сметен и повучен матицом из који више није ни покушавао да се ишчупа, немоћно гледао како залази сунце, претварајући грубо његова маштања у лаж и бесмислицу, и како се однекуд из даљине, као црни облак приближава нешто страшно и неумољиво, као смрт.

Знао је да је могућност среће о којој је маштао за њега заувек пропала, и сада, кад се заиста више ништа није могло учинити, њега одједном преплави туга; знао је да ће га од сада, па све до краја живота, пратити само *та* туга, и само *тај* бол. Гледајући последњи, једва приметни трептај сунца у Леониним очима, Макс осети како из дубине његовог срца навире нека *тајна,* коју још није *открио*, али је знао да је уобличи, и изговори, сада, на овом месту, у овом тренутку што му је још преостао, и он учини последњи напор да спасе нешто најдрагоцениje – живот, или разум сам. И он би умро, само кад би могао да је било којим чудом врати, да проведе са њом само још један дан, само још један сат; да га проведе само зато – да јој докаже, да је убеди, коликим је болом и заносом *воли.* Али Леона га је гледала тако неумољиво и некако чудно запрепашћено, као да све оно што је било међу њима не

значи ништа, као да је све *то* био само плод његове маште. Све време чинило му се као да је било довољно да каже само једну реч, једну једину, и он ју је тражио, трудио се да скупи храброст и да је изговори, гледао је у Леонине напућене усне, надајући се да ће на њима пронаћи ту спасоносну реч коју је тражио, али узалуд – њене усне биле су неме.

– Леона... само Бог зна колико те волим! – успео је некако да промуца. Осетио је како му те речи гребу језик попут песка, али ипак је успео да их изговори, тихо, али одлучно и разговетно, као да му од тога живот зависи.

У Леониним очима појави се неки израз који у тренутку није могао да протумачи. Видео је свој одраз у њеним очима – мраморни кип заробљен у мрачном бунару. Није се више бојао ње, која је стајала поред њега; плашио се онога што ће она рећи. Али горе од свега било је то што она није рекла ништа, ни речи, само је слегла раменима са једва приметним подсмехом који му прободе срце.

Стајао је као скамењен, као неко ко није при здравој памети. Лице му је било бледо и безизражајно, као у некога ко узалудно чека не надајући се више ничему. Последњим атомима снаге који се јављају само у очајању он је изненада привуче и стаде да је љуби, по лицу, по коси, по врату. Није могао да изгуби ништа што већ није изгубио. Све време му је *некако* недостајала. Па и сада, док ју је грлио и љубио, недостајала му је више него икада. Осећајући њено лице на својим уснама, није мислио више ни о чему, није жалио ни за чим; желео је само да се *ово* продужи и да траје заувек.

Испочетка, Леона је била сувише изненађена да би се опирала, само је ситним кретњама, али некако чудно и неодлучно покушавала да се ослободи, настојећи да извуче своје руке стегнуте између њених и његових груди и да га одгурне, али он ју је чврсто држао око струка са жаром лудила у очима, и она схвати да је, ма колико се отимала, његова снага много већа и да је узалудно све што покушава. Међутим, он је изненадно пусти загледајући се још једном у њене широм отворене зенице, али *тамо* не виде ништа, ништа од онога што је желео.

Пролазиле су секунде и одлазиле у вечност, као пред стрељање, кад се више ништа не може изменити.

Леона је једно време стајала, неодлучна и запањена, док је последњи зрак сунца чилио на ивицама њених залеђених усана, гледајући у Макса као да он припада неком другом свету, који није њен, али и као да јој је жао што на њега не може више да мисли с љубављу, што не може за њега да нађе макар искру наклоности,

нежности, па чак ни сажаљења. Онда се полако окренула, ни љута ни увређена, и удаљила се оним истим несигурним корацима.

Макс је знао да она заувек одлази. Једина драж његовог живота, једина могућа нада за срећу одлазила је оним посебним корацима некога ко се никада више неће вратити. Склопио је на часак очи, затим их опет отворио, и загледао се у Леону, као да њену силуету заувек урезује у своје памћење. Видео је Леону као светлу тачку у мору црнила, како ишчезава, тамо негде, бескрајно далеко, испод границе иза које почиње лудило. Пред очима му се замаглило, тако да му се призор који је видео у први мах чинио нестварним; нешто попут две фотографије које се преклапају, као да се није налазио у стварности, већ негде између прошлости и будућности. Стварност још није ни постојала, а будућности неће ни бити... *Осећао* је сваком својом пором да му је од овог тренутка све *све једно*, под капом небеском, и да за њега живот губи сваки смисао. Као да је време за тренутак стало, да би му се све то јасније урезало у сећање.

Од тренутка кад је Леона ишчезла из његових очију и кад је нестала на крају улице, управо иза излога на којем је замирао последњи сунчев зрак, Макс осети неки чудан бол, јачи него икада, и више него икада пре он у том болу осети нешто неподношљиво, што је премашивало његову снагу и што га је увлачило у амбис несагледивих размера. Као да је све што је било лепо и добро на овоме свету заувек ишчезло са последњим трачком сунца.

Неколико тренутака осећао је истовремено и тугу и неку чудесну *срећу*, чији узрок није наслућивао. Свим силама настојао је да се не помери, јер би свако померање значило да је пристао да закорачи у нови живот – *живот без ње*.

Полако, готово спотичући се, кренуо је за Леоном у правцу ужареног запада, несвесно покушавајући да сакрије своје лице пред погледима људи, пред својом срамотом. Корачао је некако успорено, стопу по стопу, ослобођен и лишен свега, као човек који је нашао нешто што није тражио, а изгубио све што се може изгубити; као да му је неко одузео *нешто* што вреди више него *све остало*. Осећао је како се време претвара у мук и тишину, у вечно трајну стварност из које се рађа сасвим изобличена и нестварна нека неизрецива лепота – *лепота ужаса*, и како се његово срце лагано претвара у цвет маслачка.

(Одломак из романа)

БЕРИСЛАВ БЛАГОЈЕВИЋ

ЗБОГОМ МИША

„Моја глава је препуна сунчеве свјетлости", рекао је једном Михаил Миша Таљ док је покушавао да објасни фантастичне комбинације којима је шокирао своје противнике и читав шаховски свијет.

Тог прољећа моја глава је била испуњена црно-бијелим нијансама: сивкасте маскирне униформе, ми, они, дим, пепео, угарци, крвници, жртве, исјенчене оазе на изгужваним географским картама, дрвена шаховска табла. Ни данас ми није јасно како полицијски час може да траје двадесет два часа. А управо тако је било. Без струје, без воде, без могућности да се трчи, виче, игра фудбал, без вијести о мајци која је била тек седамдесет километара далеко, а као да нас је дијелио непрегледни антарктички бриселни простор; шта ми је у тој беспутици преостајало сем да скренем с ума? И, дакако, скренуо сам: заљубио сам се, а добро је знано да заљубљено биће није одвећ у дослуху са рацион. Не, то никако није била љубав на први потез, још мање на први поглед. Био је то више уговор са самим собом (сходно ситуацији), налик на уговорене бракове који гдјекад заиста породе љубав.

Шаховски клуб, удаљен тек неких двадесетак метара од мог пребивалишта, био је згодно убетониран и окружен солитерима и као такав представљао је бастион у којем је било подједнако живо и онда када је град горио и онда када је спавао. Ту, у тој аранжираној душевној болници у којој су пацијенти били изоловани од реалности, није се говорило ни о политици, нити о рату који се захуктавао, али се зато жестоко ратовало пијеском испуњеним пластичним фигуринама. У клубу су важила нека друга правила; у њему није било полицијског часа, већ само вријеме које је откуцавао шаховски часовник; у њему су сви били сигурни,

изузев онда када је насупрот сједао много бољи шахиста и када је пострадање било неминовно. Управо ту, међу столовима за којима су мозгали и зналци и пацери, ненадано сам потпао под чари игре која ме је ускоро и потпуно обузела.

„Ако би законом забранили шах, постао бих кријумчар", рекао је Таљ једном згодом и био сам сигуран да је заиста тако мислио. Ипак, нисам мислио да ћу и ја постати кријумчар. Али како сам, опчињен, могао одољети књизи Димитрија Бјелице *Велемајстори изблиза*? То повелико и допуњено четврто издање некако сам стрпао испод окрајале испране мајице и бешумно изашао из клуба. Није било тешко узети књигу (у доба свеопште отимачине узимане су и много вредније ствари; узгред, „посуђено" сам вратио након нешто више од мјесец дана). Теже је било од баке измолити свијећу да бих је читао за вријеме мирнијих вечери када нисмо стрчавали у импровизовано подрум-склониште. Те странице упознале су ме са пробраним великанима, њиховом виртуозношћу и запањујућом далековидошћу. Заволио сам Корчноја, тог злосрећног пребјега и „вјечитог другог", почео сам да поштујем Карпова, Глигорића и Ботвиника, да симпатишем Тимана и Портиша, да се плашим Каспарова, да се дивим Фишеру и Спаском. (Једну партију потоње двојице крајем исте године пратио сам уживо у Београду сплетом надреалних околности у надреалном амбијенту и под надреалним условима.) Ипак, нико од тих шаховских титана није био као Миша Таљ. Прегледајући неке од његових партија, постајао сам све више увјерен да то и нису биле комбинације већ прије акробације, те да је у његовој глави повремено бљештало барем пола туцета сунаца. И као што је он учио шах гледајући очеве партије, тако сам и ја учио о шаху проучавајући партије свог шаховског оца.

А мајка?

Она је увијек била ту. У мислима. Понекад ми се чинило да могу да јој дотакнем образ, да пребацим руку око њеног врата, али никако нисам успијевао да из сјећања призовем њен глас. Зато сам, за шаховских и ратних пауза, одлазио до „Радио аматера" у нади да ћу чути, ако не њен, онда барем неки глас о њој.

Шум.

То је све што је одјекивало у мојим ушима док су трајала та уплашена и разочаравајућа пјешачења кући. Кући... Често нисам ни свраћао тамо већ сам продужавао у шаховски клуб. За цигарете и алкохол био сам премлад, па сам боемчину Таља покушавао да имитирам за таблом. Колико се сјећам, нико као ја, шаховски каскадер са тек покојом длачицом на наусници, није тако олако жртвовао фигуре и улазио у компликоване и рискантне сре-

дишњице. А ти експерименти углавном су завршавали тешким поразима.

„Ја увијек видим једини излаз – побједу. Догоди ли се да будем поражен, не тугујем због тога. Изгубим ли данас, побиједићу сутра", исповиједио се Таљ једне прилике управо Бјелици. Сваки пут када бих изгубио партију, сјетио бих се ових ријечи. И поново бих играо, надајући се побједи. Али, поред добре воље и наде, било је неопходно да напредујем. Да учим, да вјежбам, да...

У занатском центру готово све радње биле су рашчерупане, излози разбијени, неонске цијеви просуле су прах своје нутрине посвуда, а пси су свлачили хаљине са лутака у напуштеним бутицима, па је (модна) сезона прољеће-љето 1992. изгледала као сет за нижеразредни хорор филм. Пришао сам излогу књижаре. Врата нису била разваљена, али су била одшкринута. У њој је и даље све било на свом мјесту: фасцикле, миришљаве гумице чудних облика, блокови за ликовно васпитање, спајалице, разнобојне хемијске оловке и фломастери, телефон и факс, глобус, наслагани уџбеници, тинта за печате. И тада се десило – украо сам! Мој први и једини ратни плијен: мањи пакет трговачког папира, флуоресцентно зелени маркер, два уска селотејпа. А све то због шаха. Опскрбљен најосновнијим потрепштинама, коначно сам могао да преписујем омиљене варијанте из *Енциклопедије шаховских отварања*, да записујем партије и анализе одређених позиција, да проучавам топовске завршнице, да усавршим „Маршалов напад", „Француску одбрану" и „Богољубовљеву индијку", да учим.

Учење.

Учење шаха није безазлена работа, али имао сам довољно времена јер у школу нисам ишао. Нити је било услова, нити је било воље за то. Кроз шаховску школу пак пролазио сам са све бољим оцјенама, вођен таљовском страшћу за игром (чинило ми се понекад да потезе повлачим и у сну). Први турнири, нервозе, цајтноти, понеки болан цугцванг, скромни успјеси, освајање друге категорије. Ниске побједа, пораза, ремија... Иако сам ријетко и само против много јачих играча играо на реми, увијек ме је тјешило постојање такве опције да је након борбе могућа „мирољубива подјела плијена" уз неизоставно руковање. У реалном животу то је немогуће, али опет, шах је логичка игра, док стварност често нема никаквих додира са логиком.

Прошао је био и љетни солстиције на сјеверној хемисфери. Све залихе биле су потрошене, а роштиљи, који су данима пекли месо из отопљених замрзивача, одавно су се охладили и претворили у бескорисне металне подсјетнике на минуло благостање. Да бих избјегао несносне врућине и евентуално касније пушкарање, тог 28. јуна кренуо сам рано до „Црвеног крста". На бескрајним

списковима безуспјешно сам тражио мајчино име. Потом сам се запутио до „Радио аматера" који су тог дана били под опсадом стотина људи. Неко је рекао да је чуо да ми је мајка убијена. Други, бркати човјек, тврдио је да то није истина, да је жива, али да су је одвели у некакав логор. Заплакао сам. Гласно и без срама. Био сам само један од многих који су плакали, ту на улици. Неки су ридали од среће, неки од туге. А онда сам, у тој заглушујућој какофонији јецања, нарицања, запомагања и преклињања које је неријетко прелазило у проклињање, зачуо мајчин глас први пут након више мјесеци. Анђеоским алтом запјевала је „Не клепећи нанулама" у мојој глави. Знао сам да је жива. Не знам како и зашто, али једноставно сам знао. То ми је дало снагу да на путу до куће обавим задатак који ми је бака била задала: ваљало ми је набрати коприве да би она могла да направи чорбу и питу. А снага ми је требала, јер једна је ствар имати сврбљиве и пецкаве пликове по рукама, али потпуно друга је када треба да убереш (и касније појеш) бокор коприва који су пред твојим очима запишавале градске џукеле обиљежавајући територију. Не треба ни да напоминьем како ми је глатко промакла чињеница да је територију могуће ограничити и мокраћом а не само крвљу.

Остатак дана провео сам у осами, размишљајући о мајци и другарима из насеља, те покушавајући да нађем спас за јадног Хибнера кога је Миша Таљ у једној партији из 1976. потпуно разбуцао црним фигурама. Жртва скакача на „h3" у двадесет трећем потезу била је једнако невјероватна и неочекивана као и колање струје у зазиданим инсталацијама нашег обитавалишта. Упалили смо телевизор. Премда нисам водио властити дневник (не рачунајући, дакако, онај шаховски), поприлично сам сигуран да је „Дневник" 28. јуна изгледао овако: Данас је Видовдан... Снајперска ватра отворена на цивиле... Бој на Косову... Гранатирање од јутрос... Атентат и Гаврило Принцип... Крвопролиће се наставља... Устав Краљевине СХС... Говор Милошевића на Газиместану... Мировни преговори ће бити настављени... Почео Видовдански сабор – опозиција против Милошевића... Ослобођена је Модрича (на „Дневнику" друге телевизије речено је да је Модрича пала у руке агресора)... Док смо чекали спортски дио „Дневника", деда је, онако више за себе, поменуо и Резолуцију Информбироа. Спикер у карираном сакоу дрхтавим гласом (који је више приличио говору на гробљу него пред камерама) привео је емисију крају ријечима: „Данас је преминуо Михаил Миша Таљ, осми шаховски шампион свијета, познат као 'мађионичар из Риге'."

Тог тренутка нестало је слике, струје, магије, дјетињства.

Остао је живот.

ЧЕДОМИР ЈАНИЧИЋ

СТРАНАЦ

Враћао сам се из једне од својих бесциљних шетњи по месту. Дан је био прљав, лепљиво топао, смеће по уџерицама мешало се с телима становништва заспалим у сијести. Загушљив мирис пржене рибе мешао се са киселкастим вољем неопраности и беде. Осим понеког лењог кликтаја галеба и металног одјека музике из транзистора у једној кантини, ништа се више није чуло. Корачао сам тешко и губитнички. Тескоба у грудима. Преда мном су нестајали кућерци у закривљеном низу, периферија се настављала дивљачким колибама разбацаним дуж обале с разапетим мрежама. На мору су, у каменим забранима малих марина, спавале барке и рибарски бродићи. Место је било у ували, а океан на сигурној удаљености присутан само тиркизном пругом на хоризонту. Покуњено сам се враћао својој женкици у брлог.

Још издалека, чуо сам Акино запомагање. Извукао сам револвер и потрчао према нашој чатрљи заносећи се на стази од каменчића креде. Улетео сам кроз низове перли на вратима и задихано стао насред једине наше просторије. У њој, обично, осим ситница ничега није било. Асура на поду, комода, две тршчане столице и мали сто. Ђинђуве, моје ствари, Акина огледалца, све побацано по земљаном поду, пратећи неки наш утврђени ред у нереду, слободу случајно спојених бића спремних да првом приликом напусте једно друго. Тако нешто, и не много другачије...

Млади домородац, црн и бакаран као котао, марљиво је радио на Аки не примећујући мој упад. Ака је вриштала, запомагала, знојила се и – уживала! Момак је, очигледно, био веома вешт љубавник; чврсто јој је држао ноге као ручице на трагачама, упињао се дрхтећи гузовима као у трансу и својски је гурао своју и њену тлаку ка врхунцу.

Ака ме је приметила, насмешила се и дала ми знак да ћутим и причекам. После неколико тренутака, испуњених уситњеном дрхтавицом и неподношљивом дреком успаничених мандрила, смирили су се у непомичном, црном и бакарном, преплету. Примопредаја ништавног семена, узалуд избаченог у Акину јалову утробу.

Момак је, затим, устао. Као гимнастичар одупро се рукама и скоковитим замахом из оба колена излетео из Аке у стојећи положај. Поклонио јој се и, по старом племенском обичају, испишао поред ње. Сребрнкасти јаки млаз посведочио је да је уживао. Ака је такође чучнула и испишала се шумно и обилно. „Хвала – молим лепо – и други пут" – другим речима, колико је пишање могуће разумети као део племенског бонтона.

Затим су ми обоје пришли. Он је био мало зачуђен али не и изненађен.

– Че – рекла је Ака грлећи момка – ово је Ано!

Револвер ми је још увек био у руци. Свуда по телу лепио ми се одвратан зној, нека црвена тама попала ми је пред очима. Сраб ме је јео под шеширом, у грудима ми је неко бесомучно пумпао смрдљив ваздух. Ано је стајао с млохавом и слинавом справом. Смешио се. Чуђење је нестало с његовог неандерталског лица, покушао је да ми нешто каже. Његово лице и осмех изненада су нестали у беличастом диму. Нисам ни осетио трзај оружја. Ано је сада лежао испружен у својој и Акиној пишаћки са проваљеним лицем.

Звукови ми поново допреше до свести. Ака је вриштала као мајмун.

– Курво – рекох глупо.

– Че! Че! Зашто?! Че! Не! Ано! Не!!! – вриштала је и гребала своје лице прљавим ноктима.

– То је Ано, то је Ано! – пала је на његове груди. Патка му је беживотно висила у страну, као језик мртве животиње.

– Ано? – понових малоумним нежним гласом.

– Ано је мој пријатељ из детињства – једва је долазила до ваздуха од јецаја – Расли смо заједно. Он је ронио, трагао за бисерима за газде, бедна плата... Бедно, али нико није могао да остане под водом као Ано. Ано, Ано!

Било ми га је жао. Заиста нисам хтео да га убијем. Никада никога нисам убио, зашто бих убио овог јадног гњурца. Истина, тукао је моју девојку, али Ака је била курва. Не могу да кажем да то нисам знао. Од чега смо, до ђавола, живели ако не од њеног посла. Сигурно нисам ја радио. Јебига, јебига... Шта ћемо сада?!

– Ано ми је био као брат – она замаука некако одвратно. Насмејао сам се на ту неприличну глупост.

– Смеј се, Че! Само се смеј, али знам да си љубоморан, знам те, Че! Бедан си, бедан... – била је још ружнија када је беснела. Псеће сисе су јој пале, као празни тетрапак. Згужвани бусен загасите црне косе лепио јој се преко лица на којем је стршала њушка с носем приљубљеним уз горњу усну.

– Ано ми је поклонио шкољку која говори језиком океана. Начинио је прстен од јутарње росе и дао ми га када сам одлазила у град. Рекао је: „Ака, ово је прстен нашег племена, он ће те чувати од злих погледа и урока. Када будеш у невољи, принеси га нежно свом лепом лицу! Видећеш, зли духови ће нестати као ружан сан изјутра! Шкољка ће те утешити гласом нашег племена, гласом океана!”

– Прве ноћи су те пробили, Ака – рекох. – Једва си извукла живу главу.

Ака је, заиста, постала курва са дванаест година. Десило се да је прво њено вече било празнично. Град је оргијао, праштали су ватромети, музика се чула свуда по улицама. Чак се и „мадам” куће, у којој је Ака требало да има свој деби, добрано налила и није обратила пажњу на неке пијане госте који су, уз смех и песму, одвели малу на спрат и тамо је готово убили, смењујући се на њој до јутра. Ака је била жилаво живинче. Никада није заборавила своју прву ноћ, али имала је добро срце. Никада се није осветила својим насилним муштеријама. То су били рибари, прости и сурови људи, које је Ака добро разумела. Касније се чак дружила с њима, тражила неке услуге и била чашћавана поклонима, пажњом и скромним напојницама. Ака је волела рибаре. Говорила је да је посао, без обзира на то колико тежак био, једини спас за њено племе које је тонуло у безизлаз алкохола и криминала. Ака, као и цело њено усрано племе, били су бедни и гадни говнари. Ништа више од својих непосредних предака људождера нису имали представу о свету изван њиховог. Није им изгледало нелогично, на пример, што њихово острво није ни на једном туристичком проспекту, шта се ради по околним острвима где се милиони долара сливају од високог туризма, где је чак и пољопривреда посвећена егзотичном цвећу и воћу кудикамо приноснија и богатија. Не, ово је острво губитника, пацова у фабрици конзервисане рибе, гњураца који раде са друге стране острва – тамо где су рибарске чатрље, кантине и бедни куплераји. Ознојени полицајци и униформисани мачоси служе да би давали пример остатку племена докле се у хијерархији најдаље може доспети. И ништа више. Само смрад.

– Дошао сам на светлоплави океан, на белу пешчану обалу с три палме у предњем плану. Као на фото-тапети у мом војничком клубу – рекох. – Ваљда ниси мислила да сам неки дух или нешто слично, када сам испливао са смећем, зар не Ака? Али, уверавам те, убица нисам. Напротив. Од убијања сам и побегао.

– Знам, Че – рекла је тихо. – Ти си дезертер. Али, погрешио си адресу, Че. Ово је мало прљаво острво где све смрди на рибу. Како је тек грозно тамо одакле си побегао, а? Ево ти прилика да збришеш и одавде. Сада си прави мачо, Че. Убио си гњурца, неваоружаног и невиног младића који ти се пријатељски смешио.

– Ти не знаш како изгледа новембар, Ака. Новембар, месец умирања и одустајања.

– Не знам, Че. Одлази. Чујем полицијске сирене. Неко је чуо пуцањ. Мораћеш брзо да трчиш. Бежи, Че и због ом.

Ака је стајала још увек гола поред леша. Била је обасјана црвеном измаглицом смираја још једног тешког дана који ће упамтити, којем се неће осветити, јер Ака је била жилаво и паметно живинче. Можда ће чак зауставити потеру. Можда. Била је лепа. Први пут ми се учинила лепом. Најзад, имала је тек седамнаест и била ми је прва утеха. Мој спас.

Осећао сам да је волим док сам клизио према прљавом мору по којем су плутале дугине боје у мутном вечерњем сјају. Чуо сам први пуцањ, највероватније у ваздух, али никад се не зна. Скочио сам у воду и запливао према пучини. Меци су праћакали око моје главе. Изгледали су тако невино, као каменчићи које деца бацају у игри. Загњурио сам. Осетио сам да могу дуго, дуго да издржим у топлој тами океанског патрљка, огрезлог у катранској гангрени.

Изронићу када, преда мном, буде све јасно и плаво.

Ако буде потребно, ронићу кроз цео океан...

ЖЕЉКО МИЛАНОВИЋ

ПОСТКОЛОНИЈАЛНЕ СТУДИЈЕ, ПОСТДЕМОКРАТИЈА, КЊИЖЕВНОСТ[1]

Реч *колонијализам* је све присутнија у покушајима да се разуме савременост. Без обзира на то на шта се односи (видећемо само мали део простирања значења ове речи), све фреквентнија присутност упућивања на колонијализам представља симптом безбројних напора да се разуме свет, пронађе кривац сваке врсте обесправљености у њему, али и покушаја за проналажење начина изласка из стања колонијализованог – стања јер колонијализам и не оставља могућност активног односа према свету. Уочљиво је да се у највећем броју случајева о колонијализму говори без упућивања на термине неоколонијализма или постколонијализма. Ови термини би, посматрано из историјске перспективе били прецизнији али и недовољни да се одреди свака појединачна ситуација и однос у данашњим облицима колонијализма који су другачији од оних пре снажних антиколонијалних покрета за стицање независности (неоколонијализам) или би се односили на културе које и даље трпе последице колонијализма и чије се ослобађање показало као провизоријум (постколонијализам).[2]

Заиста, да ли је упућивање на колонијализам сигуран начин да се разумеју најразличитији облици обесправљености? Колонијализам се појављује у разнородним расправама, од оних

---

[1] Рад је урађен у оквиру пројекта *Аспекти идентитета и њихово обликовање у српској књижевности* (178005) који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

[2] Видети расправу о терминима колонијализма, империјализма, неоколонијализма и постколонијализма: Ania Loomba, „Situating Colonial and Postcolonial Studies", *Literary Theory: an Antology*, Second Edition, ed. Julie Rivkin and Michael Ryan, Blackwell Publishing, 2004, 1100–1111.

свакодневних, преко публицистичких до академских, а да се не узима као термин већ постаје метафора за друштвене, регионалне, међународне и друге односе било да се они посматрају из унутрашње или спољашње перспективе или у оквирима једне заједнице. Тако се говори о Србији као колонији која је то постала захваљујући ниској цени рада, Србији као „колонијалном привеску", владиним саветницима који су „'извиђачи' једне колонијалне мисије", „колонијалној демократији", „колонијалној будућности Србије", колонијалној политици српске буржоазије, Србији као „обичној колонији" али и класичној и модерној, „колонији кривице" у „колонијално-окупационом положају", колонијалној власти, колонијалним кредитима, америчком и руском колонијализму, културним колонијама, интерном, дигиталном или еколошком колонијализму...[3] Како је дошло до инсистирања на колонијализму као начину да се објасни лоше стање једне економије, пољопривреде или културе?[4] Гајатри Чакраворти Спивак говори о терминима колонизатор и колонизовани као еластичним, као и о томе да се може доћи до занимљивих одговора ако се несводивост колонијалног анализира на „локално специфичан и флексибилан начин."[5]

Бар два пута воде до честог довођења у везу садашњег стања и колонијализма. Први полази од постколонијалних студија које су за свој предмет узимале књижевност али и политику, културу, економију, људска права и тако се раслојиле до својих крајњих граница. Другим путем се крећу различите стратегије неоколонијализма које су готово по правилу добро маскиране да их је немогуће препознати као сигурно средство благостања оних који их креирају.

Раслојавање постколонијалних студија на безбројне рукавце истраживања довело је до раширености појма колонијализма. Постколонијалне студије данас не истражују једино односе између хегемонијске улоге Запада и подређених култура Трећег

---

[3] Извори свих наведених примера се могу лако открити претраживањем интернета. Наравно, сваки од поменутих примера је ризоморфан и из њега се гранају други.

[4] Посебно је важно напоменути да Марија Тодорова сматра да Балкан никада није имао статус колоније (Марија Тодорова, *Имаѓинарни Балкан*, Библиотека XX век, Београд 1999, 43). Није нам намера да улазимо у полемику са овом тврдњом већ да укажемо на још једно раслојавање појма – овог пута ка империјализму: „Империјализам може да функционише без формалних колонија (као империјализам Сједињених Држава данас) али колонијализам то не може" (Ania Loomba, „Situating Colonial and Postcolonial Studies", 1103).

[5] Гајатри Чакраворти Спивак, *Критика постколонијалног ума*, Београдски круг, Београд 2003, 8.

света већ „обухватају и праћење дискурзивних репресија свих етничких и религијских мањина у структурама дате заједнице, као и релацијама између културног центра који утврђује норме и моделе понашања и маргине којима доминира подражавање".[6] Постколонијалне као и студије културе „теже да оспоре средишње место и ауторитет дистинктивних система доминације у ком год облику се они изражавали" а започеле су као „радикална критика 'званичног' поретка знања и културе Запада да би временом постале званичне академске дисциплине које у неким аспектима почињу да се уклапају у интересе глобалистичких неолибералних идеологија".[7] Колонијализам је са лакоћом пронашао своје место у објашњавању односа између надређеног и подређеног, центра и маргине, знања и његовог предмета. Раслојавање се десило од истраживања проблема како је Запад обликовао слику Истока, истраживања оријенталистичког, балканистичког или сваког субалтерног дискурса до покушаја да се објасни како је формирана јединствена слика Запада као хомогене целине у којој нема разлика. Са друге стране, закључци постколонијалних студија рефлектовали су се и на односе Север–Југ, Исток–Запад, центар–периферија, већинске–мањинске заједнице, канонизовани–маргинализовани облици културе унутар једне заједнице. Многобројни рефлекси постколонијалних истраживања долазили су до критичних тачака у којима су се њихови закључци приближавали глобалистичким идеологијама као и захтевима за аутохтоним облицима културе у најширем смислу којима је заједничко да превиде Друго и Другачије па је могуће да се у отпору насилничким дискурсима и праксама успостави насилнички однос према оном ко је проскрибован као насилник.

Постколонијалним студијама се може прићи од текстова који им у жељи за сумирањем одређују различите предмете интересовања. Оваквим приступом се лако могу изгубити из вида многобројни услови који су довели до њихових резултата, било да

---

[6] Ана Бужињска, Михал Павел Марковски, *Књижевне теорије XX века*, Службени гласник, Београд 2009, 615.

[7] Јелена Ђорђевић, „Постколонијална теорија дискурса", *Годишњак факултета политичких наука*, вол. 2, бр. 2, Београд 2008, 30. Да постколонијалне студије нису имуне на утицај моћних дискурса може се показати на бројним примерима. За ову прилику, изабрали смо следеће: „Чини се да је посебно жалосно када новонастајућа перспектива феминистичке критике репродукује аксиоме империјализма" (Гајатри Чакраворти Спивак, *Критика постколонијалног ума*, 173); „Места културне разлике сувише лако постају део глобализујуће жеђи Запада за властитим етницитетом, за наводима и симулакрумским одјецима из Других места" (Хоми Баба, „Постмодернизам/постколонијализам", у: *Критички термини историје уметности*, приредили Роберт С. Нелсон и Ричард Фиш, „Светови", Нови Сад 2004, 532).

ти услови говоре о позицији са које се говори или историјском контексту од кога се полази, било да говоре из значењски испражњених бинарних односа који се хипостазирају, од нестварних постају стварни. Са друге стране, постколонијална истраживања често полазе од текстова Франца Фанона, посвећујући му завидну пажњу и поверење. Готово неизбежно место у постколонијалним истраживањима припада Фанону и посебно његовим двема књигама – *Црна кожа, беле маске* и *Презрени на свијету* – из простог разлога јер се у овим делима проблематизују и данас актуелна питања као и могући одговори на њих. Тако, на пример, кад Роберт Ц. С. Јанг каже да је колонија превод, „копија оригинала лоцираног било где на мапи" и да „уска повезаност колонизације и превођења не полази од чинова размене, већ од насиља и присвајања, од 'детериторијализације'",[8] он заправо полази од разумевања Фанонових књига као књига о превођењу: *Црна коже, беле маске* говори о превођењу црнаца и црнкиња на психолошки начин тако да су њихове жеље претворене у жељу за белином,[9] док *Презрени на свијету* о превођењу урођеника у „урођенике", односно о њиховом уписивању у „шизокултуру колонијализма као његово обезвређено друго".[10]

Фанонова књига *Презрени на свијету* је веома често коментарисана због предговора Жан-Пол Сартра односно због Фанонових теза о оправданости насиља током антиколонијалне борбе. Међутим, чини се да су закључци Хане Арент најпрецизнији кад је реч о Сартровом и Фаноновом односу према насиљу. Арентова каже да Сартр иде „даље од самог Фанона чију аргументацију жели да доведе до закључка", односно да, иако се чини да је прво поглавље *Презрених* једино масовно читано („О насиљу"), сам Фанон има у вези са насиљем „много веће сумње од својих обожавалаца" јер каже да се против бруталности мора борити како она не би довела до брзог пораза антиколонијалног покрета.[11] *Презрени* и данас постављају бучно питање које најчешће не желимо да чујемо – да ли нам је ова књига неопходна и данас као што је током трајања антиколонијалних процеса била неопходна као „библија деколонизације".[12] Фанонова студија (иако Г. Ч. Спивак

---

[8] Роберт Ц. С. Јанг, *Постколонијализам. Сасвим кратак увод*, Службени гласник, Београд 2013, 151.

[9] Хоми Баба каже да је тешко се сложити са Фаноновим ставом да се избор своди на постајање белим или нестајање већ да постоји и могућност избора мимикрије (Хоми Баба, *Смештање културе*, Београдски круг, Београд 2004, 222).

[10] Роберт Ц. С. Јанг, нав. дело, 156.

[11] Хана Арент, *О насиљу*, Alexandria press/Нова српска политичка мисао, Београд 2002, 21, 23.

[12] Роберт Ц. С. Јанг, нав. дело, 134.

каже да су сви постколонијални случајеви контекстуализовани),[13] нарочито у оном њеном делу у коме се анализира понашање „националне буржоазије", актуелна је и данас јер се, готово по правилу, дешава да свака нова власт себе представља као револуционарну, као ону која ће нас спасити беде и сачувати наше достојанство. Свака од њих има „трошкове престижа" као и жељу да нас непрекидно подсећа на славну прошлост. Описујући неуспех борбе против колонијализма, Фанон долази до става да ослобођење колоније може да одведе ка новом облику колонијалне доминације, до стварања ауторитативног друштва у коме се народ имобилизира а колонијални односи на релацији колонијалиста–колон–колонизовани[14] и даље остају на снази. Не само да Фанон демаскира колонијалну логику присиле и указује на начине отпора према њој, он жестоко критикује и провизоријум постколонијалне ситауције у којој се дешава да политичке партије колонизирају сопствени народ; да се националистички реформизам појављује као карикатура синдикализма; да религија делује умирујуће на колонизиране; да су све чешће појаве сурогата борбе; да вође знају колико је опасно земљу лишити лидерства; да се апотеоза независности претвара у проклетство; да се национална влада понаша према сељацима као колонијална власт; да национална буржоазија није окренута производњи и открићима већ посредничким пословима као и да се идентификује са западном само зато што тежи добром животу и уживањима; да не улаже добит у инвестиције; да са независношћу богатији одбијају да дају било шта сиромашнима; поново се буде стара непријатељства и међуетничке мржње; да буџет живи од позајмица; да борбу против националне буржоазије замењује епопеја независности; да је партија средство за појединачни успех; да се јавља караван корумпираних; расте број монтажних погона који легализују неоколонијалистичку изградњу; настају фамилијарни режими, а беспослена омладина се окреће спорту у коме настају нови хероји – тај другачији тип лидера тако непотребних народу.

Фанон не само да описује политику и друштво у опасностима непосредно после стицања независности већ и националну културу и улогу „колонизираних интелектуалаца" који је заговарају, за које је истицање њеног постојања „привилегирано борбено подручје".[15] Процес кроз који пролази „колонизирани

---

[13] Гајатри Чакраворти Спивак, нав. дело, 7.

[14] Колонијалиста је белац у метрополи, колон је белац у колонији који је подређен метрополи а колонизирани је домородац (објашњење преводиоца у: Франц Фанон, *Презрени на свијету*, „Стварност", Загреб 1973, 1).

[15] Франц Фанон, нав. дело, 123.

интелектуалац" се развија кроз етапе усвајања културе завојевача, одбацивања усвојене културе и трагања за изгубљеном прошлошћу како би се вратило старим традицијама, буђења народа и ситуације у којој све више људи ствара борбену књижевност. Фанон истиче да интелектуалац који оживљава заборављене традиције није само против историје него и против властитог народа. За Фанона, интелектуалац који жели да створи изворно дело, мора да зна „да је национална истина прије свега национална стварност"[16] и да националну културу чине склоности, одбојности и узори – она представља збир „свих тих вредновања, резултанта нутарњих и вањских стремљења цијелога друштва и свих његових слојева",[17] уједињењем различитих елемената национална култура може постати „вјеродостојна, пуноважна, динамична и стваралачка".[18]

У *Презренима на свијету* више простора је посвећено колонизованом и деколонизованом него колонизатору чије су праксе и стратегије добро познате. Фанону је битно да омогући другачију будућност деколонизованом: говорећи о тек деколонизованом друштву он потврђује своју актуелност јер све оштрији сукоби дискурса остављају све мањи простор њиховог међусобног признавања и потврђивања права на постојање. Искључивост је стална, а видели смо да се Фанон њој снажно противи.

Фанон говори о „националној буржоазији" која је једино заинтересована да посредује, да обавља улогу „пословног агента западне буржоазије с великим задовољством и достојанством и без икаквих комплекса".[19] Преведено на језик наше глобализацијске и глобализујуће савремености, данас не бисмо говорили о „националној буржоазији" већ о представницима крупног капитала. Ако се удаљавамо од Фанонових теза насталих до 1961. године када је први пут објављена књига *Презрени на свијету*, и приближимо данашњици, чини се да стојимо у месту јер „многи би се данас сложили да глобализација представља врхунац колонијализма".[20]

Раслојавању постколонијалних студија доприноси и чињеница да се „у савременим расправама лако маше појмом 'пост': постиндустријски, постмодеран, постлибералан, постироничан".[21] Колин Крауч је уверен да појам „пост" може да има веома прецизно значење: на временској скали се налазе три

---

[16] Исто, 134.
[17] Исто, 148.
[18] Исто, 149.
[19] Исто, 86.
[20] Јелена Ђорђевић, нав. дело, 31.
[21] Колин Крауч, *Постдемократија*, „Извори", Загреб 2007, 27.

раздобља (раздобље 1, раздобље 2, раздобље 3). Раздобље 1 се налази пре X и нека од његових обележја су повезана са недостатком X, раздобље 2 представља врхунац X у коме су „многа питања додирнута и промијењена из њиховог стања у времену 1", раздобље 3 је пост-X и оно подразумева „да се појавило нешто ново и умањило важност X-а, надилазећи га на неки начин; неке ће ствари дакле различито изгледати у односу на раздобља 1 и 2. Па ипак, X је оставио траг."[22] Крауч се на овај начин приближава схватању постдемократије коју одређује према либералној демократији као задовољавање њених минималних захтева.[23] Постдемократију карактеришу избори који су „чврсто надзирана представа коју воде супротстављене скупине професионалаца, искусне у техникама увјеравања, и бави се питањима које је изабрао уски круг људи".[24] Демократија се од почетка 20. века до данас развијала по параболи тако да се данас налази на истој тачки као раније: економска моћ је поново постала пресудна док се гласови обичних људи не узимају у обзир: „једноставно, демократија није пратила корак с трком капитализма према глобализацији".[25] Најбитнији елементи Краучовог дијагностификовања постдемократије би се могли свести на следеће: власт припада привилегованим елитама; неолиберална наивност се огледа у чињеници да не види како се одустајањем власти од мешања у живот појединца отвара простор за неометано богаћење мултинационалних компанија; политичари откривају ставове јавности тако да јавност не може да контролише тај процес и опонашају светове спектакла и реклама у којима је идентитет јаснији и сигурнији; партијски програм је постао производ који се рекламира а реклама, као нерационални дијалог не допушта одговор нити покреће расправу; формира се нова класа која има приступ политичкој моћи захваљујући свом богатству; док се у демократији у име подређених указивало на класне привилегије, у постдемократији се негира постојање подређених и привилегованих; социјална држава се комерцијализује; тржиште постаје апсолутни принцип; политичком врлином се сматра потписивање уговора са крупним

---

[22] Исто, 28.

[23] „Либерална демократија инзистира на судјеловању у изборима као првенственом политичком активношћу [sic!] за масе, а оставља широк појас слободе активности разних лобија, уз шире могућности уплитања, што углавном значи пословне лобије, те охрабрује облик владе која избјегава мијешање у капиталистичку економију. Ради се о елитистичком моделу слабо заинтересованом за укључивање широких слојева грађана или улоге организираног дјеловања изван господарског подручја" (Колин Крауч, нав. дело, 9).

[24] Исто, 10.

[25] Исто, 37.

капиталом – мултинационална компанија „мора бити пуштена на све пашњаке".[26] Глобализацији одговара постдемократија као што важи и обрнуто: једно без другог не би могли да опстану.

Фанон и Крауч се, можда неочекивано, сусрећу не само у опису понашања „националне буржоазије" у постколонијалном друштву и нове економско-политичке класе која настаје пред нашим очима у постдемократији као оних елита које одустају од сваке достигнуте демократске предности (права радника, брига за социјалну државу, избегавање артиклизације свих „пашњака" за које су заинтересоване велике компаније...), већ и у, што нам се чини много битнијим у ономе што Фанон назива хибернотерапијом а Крауч негацијским, пасивним приступом демократији. Фанон под хибернотерапијом подразумева успављивање народа омогућавањем бесмислених прилика да се искали незадовољство (бели штрајк у фабрикама, манифестације подршке лидеру, бојкот аутобуса или намирница из увоза, умирујућа улога религије, други облици сурогата борбе).[27] Крауч каже да „маса народа игра пасивну улогу, попустљиву, чак апатичну, ограничавајући се на реакцију на сигнале које добива",[28] као и да за разлику од грађанства у позитивном значењу (организације које на основу изграђеног колективног идентитета аутономно формулишу своје захтеве) које је креативна снага демократије, забрињава да је негацијски модел грађанства више присутан а он „својом агресијом против политичке класе, пасивним приступом демократији, дијели замисао да је политика у ствари посао само за елиту, изложену оптужбама и окривљену од масе која проматра и нањути се када примијети да је елита направила неку погрешку".[29]

Ако се вратимо почетку нашег рада, оправдано је поставити неколико питања: да ли је инсистирање на колонијалном стању нови облик хибернотерапије и да ли је сваки постколонијални/постдемократски случај нужно контекстуализован?

Одговор на прво питање би био потврдан у оним случајевима где такво објашњење не нуди никаква другачија решења од оних које смо видели да примењује „национална буржоазија" коју описује Фанон, а негативан ако се обрати пажња на оно што Фанон и Крауч нуде као решења а она се у највећој мери односе на уметничку и политичку културу. Раније коментарисаном Фанонновом схватању националне културе могу се додати Краучове идеје

---

[26] Исто, 110.
[27] Франц Фанон, нав. дело, 22.
[28] Колин Крауч, нав. дело, 10.
[29] Исто, 21.

о деловању на три нивоа које би могло да нас удаљи од постдемократије: политике сукобљавања са доминацијом корпорацијских елита, политика реформисања данашње политичке праксе и акције самих грађана.[30]

Када је реч о другом питању, контекстуализованост сваке посебне постколонијалне ситуације губи свој суштински значај у време глобализације – локалне специфичности остају присутне док је отпор увек упућен сличном ако не и истом адресату.

* * *

На крају, иако се чини да овај текст нема везе са књижевношћу, уверени смо да није тако. Данас, када је немогуће заобићи појам колонијализма било да му сами приступамо како бисмо објаснили своју позицију у свету или смо уверени да колонијализам долази на наш праг без обзира на то где се налазили, књижевност је изложена не само артиклизацији већ неретко и укључивању у трошкове престижа и ако настави да пристаје на то, биће укључена у анестезирање друштва, његово успављивање током кога је све могуће. Књижевност би могла као и безброј пута до сада не само да нас охрабри да и подређени могу да говоре у контексту који креирају сами за свој рачун, већ и да нам то и покаже. Бујица питања која се намеће на крају овог текста (Ко чита постколонијалне студије? Ко чита овај текст? Да ли то чине подређени, они који то замишљају да јесу, они који могу да одлучују о судбини подређених? Или они који читају су уверени да су они који нужно учествују у представничкој демократији или свакодневном плебисциту? Али, таквих је, видели смо, све мање. Да ли овај текст чита неко ко улази у непрегледно поље репрезентације која настаје или ће настати? Да ли текст који нема амбиције да поверује у своју моћ утицаја на стратегије могућих репрезентација уопште треба да постоји?) би могла да добије своје смислене одговоре.

Наравно, оно што се очекује од књижевности би морало да важи и за њено истраживање.

---

[30] Исто, 109.

МИЛОШ ЈОЦИЋ

ПИСМО САЛОМОНА АТИЈАСА
Моћ аутора, или: proxy критика постколонијализма

Постколонцијализам: Сасвим кратак увод[1] Роберта Јанга (Robert J. C. Young) књига је – да употребимо, у овом смислу, вишеструко погодан термин! – хибридног идентитета. У питању је монтажни текст (како га аутор сам описује) који комбинује слободну, лако разумљиву есејистику са изражајношћу дневника, репортаже и, на крају, приповедања. Јанг вероватно неће бити много тумачен и читан као приповедач, али управо коришћење тог наративног елемента постколонијализам у Јанговој књизи највише приближава читаоцу. Прво поглавље, названо „Постајете избеглица", почиње ефектно. Писац нам се обраћа у другом лицу, стављајући нас у позицију авганистанско-пакистанског избеглице: „Једнога јутра будите се из кошмара како бисте открили да је ваш свет трансформисан. Под прекривачем ноћи пребачени сте негде другде. Кад отворите очи, прво што уочавате јесте звук ветра који дува преко равне, пусте земље."[2] Уочавамо снажне приповедачке елементе: буђење, чак – буђење из кошмара, осећај поремећене измештености, и на крају поетски (додуше и мало петпарачки) опис ветра који бије преко пусте земље. Роберт Јанг потом описује „наше" путовање до Пешавара, романтично га називајући „градом цвећа, градом шпијуна".[3] Недуго потом, представљање познатих црних активиста из Харлема започеће посредно, преко посматрања фотографије на којој позирају Маркус Гарви, Џорџ

---

[1] Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонцијализам: Сасвим кратак увод*, са енглеског превели Ивана Буљ и Игор Јавор, Службени гласник, Београд 2013.

[2] Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонцијализам*, 21.

[3] Исто.

О. Марке и принц Кожо Тувалу-Уено, а коју ће Јанг представити речима „Гледам у фотографију”,[4] пребацујући се у ја-приповедање ради интимизације са читаоцем. Отприлике у истом поглављу, реминисценције Јанговог ирачког пријатеља о енглеским бомбардовањима Багдада биће смештене у детаљно дочарано окружење геополитичког хтонског простора кипарске границе, чиме ће есејиста-монтажер-приповедач свом тексту дати изразити митски штимунг. На крају, неко ће у Јанговом повезивању поетике арапске „раи” музике са општим проблемима природе хибридности уочити и павићевски моменат у којем Јанг препоручује читаоцима да је ову књигу најбоље читати „за време промуклог, чежњивог пулсирања песама 'Чабраси', 'Гуендози мама', или 'Вахлаич'”.[5]

Разлози Јанговог питког општења са публиком јасни су из самог концепта *Постколонијализма* као *Сасвим кратког увода*. Намера аутора, наиме, била је да у овој књизи „представи постколонијализам без ослањања на апстракције постколонијалне теорије”,[6] да се одаљи од криптичних теорија академског света и да дискурс постколонијалног приближи, рачунарским жаргоном речено, *end useru*, крајњем кориснику, обичном човеку – по могућству обичном *потлаченом* човеку (потлаченом на овај или онај начин), који се и налази у срцу хуманистичке критике колонијалног стања. Јангов *Постколонијализам* јасно одбацује идентитет теоријске књиге која тезе излаже из перспективе хијерархије, и уместо тога се залаже за обрнути приступ: излагање од доле ка горе, са нагласком на примере „из живота”, које Јанг потом коментарише. Такав стил излагања уједно је и нови стадијум у фази – подвлачим – *представљања* постколонијалног дискурса. Ако се сетимо, ствар је почела као критика, односно повесна ревалоризација одређених Великих наратива – Гајатри Чакраворти Спивак (Gayatri Chakravorty Spivak) се питала да ли обесправљени могу говорити, а Едвард Саид (Edward Said) говорио је о оријентализму као вештачком културном конструкту који је произилазио из војно-економске надмоћи Запада над Истоком, и који је потом служио као оправдање поробљености и експлоатација не-западних простора од стране евроцентричних кругова моћи. Постколонијализам је из критике затим прешао у теорију, па из теорије у апстракцију виших академских кругова; а прелазак у апстракцију је вероватно најгора ствар која се може десити културолошком

---

[4] Исто, 38.
[5] Исто, 81.
[6] Исто, 149.

дискурсу који се заснива, и који покушава критички објаснити, врло стварно стање „на терену", као и врло стварно стање у историји. У том смислу, Јангов поступак приближавања постколонијалне филозофије ширем читатељству представља прећутну, или макар суптилну критику њеног претходног начина општења са читаоцима и реципијентима; Тери Иглтон (Terry Eagleton) је, на пример, био много оштрији у осуди постколонијалног ромор-језика који је остајао нејасан свима осим вештим политикозима и филозофима,[7] чиме је постколонијализам, фактички, постајао затворен конструкт одбојан за управо „обичан" народ у циљу чије је еманципације и замишљен.

У жељи да буде, дакле, што пријемчивији ширем аудиторијуму и да представи постколонијализам као популистички, а не затворен дискурс, Роберт Јанг се одлучује, у сврху трансформисања постколонијализма из Апстракције у Акцију, за радикалан пут претварања постколонијализма у чист политички активизам у кључу социјалистичко-хуманистичке идеологије:

> Постколонијализам захтева право на исто материјално и културно благостање за све људе на овој земљи.[8]

У овом тренутку Јанговог манифестног обнародовања поетике, односно сада већ *йолиūике* постколонијализма, можемо замислити два читаоца. Први од њих се никада до сада није упознавао са концептом постколонијализма, и за њега је књига Роберта Јанга заиста један сасвим кратак увод у проблематику. Тај ће читалац Јангов текст ишчитати као причу о романтичном, побуњеничком покрету којем припадају не само високи универзитетски кругови Белог човека, него и славни револуционари попут Че Геваре, Кастра, Малколма Екса и Франца Фанона (који овде и јесте представљен превасходно као црни *rebel*, а тек потом као писац-теоретичар). Пун тог револуционарног набоја, Први читалац ће слушати Јангове злослутнице о томе како је „моћ пажљиво кон-

---

[7] Иглтонова осуда на коју се овде осврћем је текст „In the Gaudy Supermarket", критика књиге *A Critique of Post-Colonial Reason* Гајатри Спивак објављена четири године пре оригиналног, енглеског издања Јанговог *Посūколонūјализма*, дакле 1999. године, у мајском издању часописа *London Review of Books*. Тери Иглтон је на неколико места фуриозно напао нејасноћу ауторкиног изражаја, коментаришући притом како је постколонијализам направио читаву науку од поштовања фигуре Другог, али истовремено се отуђујући од себи најближег Другог – читаоца.

[8] Роберт Џ. С. Јанг, *Посūколонūјализам*, 14.

тролисана”[9] (политичка моћ, али и моћ знања), и како је постколонијализам толико субверзиван покрет да:

> Многи људи не воле термин „постколонијални” ... Он ремети поредак света; угрожава привилегију и моћ; одбија да прихвати супериорност западних култура. Његов радикални дневни ред јесте да захтева једнакост и добробит за сва људска бића на овој земљи.[10]

Viva el postcolonialismo!, може се у том тренутку отети Првом читаоцу! Јангову новоформулисану представу постколонијализма ће тај исти читалац, претпостављамо, усвојити као популистичку, али на један изразито здрав начин. Јер, ето, нешто што је раније било само збир академских теорија, сада удара у срж ствари; сада се, пред нашим очима, постколонијализам остварује као инспиратор и/или наследник скоро сваког покрета за слободу у другој половини XX века; то је покрет који стаје иза потлачених, који бескомпромисно задире у шире проблеме модерног стања периферних људи и периферних култура, наглашавајући у сваком моменту своју изворно хуманистичку природу – сетимо се, постколонијализам јесте изразито хумана наука, која и постоји да би говорила о правима поробљених и да би исправила историјске неправде.

Постоји, међутим, и Други читалац. Он (или она) је, замишљамо још једном, већ одавно упознат са дискурсом постколонијализма, и жели да прочита Јангову књигу не да би себе увео у причу о поменутој постколонијалној теорији, већ да би осмотрио које је њено тренутно стање, имајући у виду Роберта Јанга као једног од најцењенијих стручњака поменутог дискурса. Другом читаоцу се не мора говорити да је постколонијализам, као теорија, у прошлости знао да се заглиби у муљу научничке криптичности, јер је он раније већ читао Саида, Спивакову, опет Саида, Хоми Бабу (Homi Bhabha), самог Јанга, и тако даље. Такав читалац ће са пажњом и занимањем пропратити Јангов покушај да културно-књижевну теорију тако разуђену као постколонијализам[11] приближи публици путем фрагментарне мешавине

---

[9] Исто, 15.

[10] Исто, 19.

[11] На исто се осврће и Јанг: „Такозвана постколонијална теорија, у ствари, није теорија у научном смислу. То је кохерентно изложен скуп принципа који могу да предвиде исход датог феномена. Он обухвата групу сродних перспектива које су постављене једне насупрот других и које су некада контрадикторне. Укључује проблеме који су често предмет других дисциплина и активности, посебно оне који се односе на положај жене, развој, екологију, друштвену правду, социјализам у свом најширем смислу”; исто, 18.

излагања и приповедања, али ће му у једном тренутку засметати неколицина баналних грешкица, очевидних у тексту онда када Роберт Јанг (чини се без потребе) на себе буде преузео улогу свезнајућег приповедача – што је опасна работа у тексту који се бави проматрањем важних политичких и друштвених феномена. Једна од таквих замерки ће се у уму Другог читаоца појавити, рецимо, онда када писац (овде са намером не користим термин „аутор", већ управо „писац") *Постколонијализма* буде говорио о „последњим изборима у Турској", где је једна исламска странка „стекла моћ тиме што је обећала да ће променити закон који приморава Туркиње да студирају на универзитетима у Берлину, Лондону и Бечу".[12] Овом приликом, Роберт Јанг ни у једној напомени неће објаснити када су се тачно десили ти „последњи избори у Турској" *(Постколонијализам* је на енглеском објављен 2003. а на српски преведен 2013, тако да проблематика превода додатно компликује временску неодређеност ове изјаве), нити објашњава одакле зна да је „исламска странка" баш тим предлогом промене закона стекла масовно поверење гласача.[13] Исто тако, пријатељство између борца за права црнаца Малколма Екса и кубанског председника Фидела Кастра писац ће невино тумачити, преко једне Кастрове изјаве,[14] као искрено другарство између вођа двају потлачених народа, а не као, рецимо, интересно здружење два политичара који су тада, средином века, имали истог непријатеља оличеног у влади САД. То „другарство" Јанг потом транспонује и на саме народе Кубе и Харлема који су, водећи се примерима својих вођа, такође развили обострано пријатељство.

---

[12] Исто, 96.

[13] У српском преводу *Постколонцијализма* можда је дошло до ситне грешке када је неодређени израз „an Islamic party" преведен као властита именица „Исламска партија", наводећи читаоца да помисли да се нека политичка странка у Турској заиста зове „Исламска странка" (упоређујем према оригиналу: Robert J. C. Young, *Postcolonialism: A Very Short Introduction*, Oxford: University Press, 2003, 84). Остаје, међутим, нејасно шта тачно Роберт Јанг подразумева под „исламском странком". Могуће је да је Јанг овде мислио на партију Adalet ve Kalkınma Partisi („Странка правде и развоја") тренутног турског премијера Реџепа Ердогана (Recep Erdoğan), коју у медијима и политичким препуцавањима понекад називају „Исламском", или „Исламистичком"; у том случају, поставља се питање зашто ју је Јанг овом приликом у тексту назвао колоквијалним, уместо званичним именом, будући да оно прво за собом носи прилично погрешне конотације, нарочито када се назив „Исламска странка" употребљава ван контекста медијско-политичког подбадања. Подаци о турским парламентарним изборима се, иначе, могу наћи на адреси: http://en.wikipedia.org/wiki/Elections_in_Turkey; за читаоце навикнуте да сумњају у веродостојност Википедије, идентичне информације пружа и адреса: http://www.electionguide.org/; приступљено 19. 03. 2014.

[14] „Кастро се касније сећао: 'Одмах сам одлучио: Отићи ћу у Харлем јер тамо су ми најбољи пријатељи'"; Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам*, 42.

Црначку љубав према Кастру Јанг илуструје цитатом обичног човека из народа, извесног Џабира Ел Амина: „Људи афричког порекла га воле. Он верује у праву слободу за све људе, за све Кубанце и нарочито за Африканце и људе афричког порекла" – али једини траг који Јанг наводи ка овом инспиративном цитату једног сасвим просечног трговца некретнинама јесте линк ка главној страни сајта *africana.com*, који данас више не постоји.

Зашто Роберт Јанг не одваја времена да поближе објасни ове тврдње, ова тумачења и препричавања, за које ће сигурно неко из Турске или Харлема врло сигурно посумњати да *нису до краја истините*? Зашто се у тренуцима промишљања веома битних проблемских места, попут улоге исламских елемената у турској политици или афроамеричке социологије, сва вера читаоца полаже у наду да Роберт Јанг, частан човек и поуздан сведок, једноставно зна о чему говори? Оном Другом читаоцу неће толико сметати чињеница да у једној књизи, самосвесно намењеној широј публици, неки од навода нису поткрепљени доказима, већ факат да Јанг, уважени део читаве једне академске машинерије постколонијализма, сматра да нови-стари проучаваоци тог дискурса не треба да гаје критички, или макар пропитивачки однос према постколонијализму, већ да просто усвајају оно што писац каже. У питању је очигледно лицемерство: Роберт Јанг у *Постколонијализму* говори како је Моћ концентрисана на једном месту, али не одваја времена да нам објасни која је онда његова улога, белог Енглеза а уз то и оксфордског професора, главног уредника светске постколонијалне ревије *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies*, у тој концентрацији Моћи. Говори Јанг и о томе како је постколонијализам „заједнички назив за бунтовничка знања која долазе од подређеног, одузетог",[15] и о томе како људи и не воле термин „постколонијални" јер он ремети поредак света, јер угрожава привилегије и моћ – притом дискретно покушавајући да прикаже и себе, гласноговорника тог истог постколонијализма, као подједнако маргиналног и подређеног човека који нама, у истој мери маргиналним и подређеним читаоцима, открива прећутне истине света, али питање је да ли је Роберт Јанг баш тако маргинална појава, нарочито у светским, или макар англоамеричким академским круговима. Јанг у свом тексту, чини се, само вештачки изазива центре Моћи; као да је *Постколонијализам* штампао у некој андерграунд штампарији а текст затим ручно делио публици, и као да су Едвард Саид и Гајатри Спивак своја предавања држали по рововима и пивницама, а не на реномираним

[15] Исто, 30.

катедрама за светску књижевност у Сједињеним Америчким Државама. Самоиронијски, изразито самоиронијски ће звучати Јангова употреба цитата Ајџаза Ахмада о томе како се „највећи део материјала из кога се знање о тзв. трећем свету производи у метрополама ... сакупља унутар велеградских институција за истраживања и тумачења",[16] када је управо Роберт Јанг један од људи из Метрополе који, конкретно у *Постколонијализму* (али и шире!) на себе преузимају дужност да буду водичи „обичним људима", показујући им невидљиве светове са друге стране фотографија.

Из ових се разлога Јангова књига, дакле књига једног од еминентнијих проучаваоца поља, и књига која саму себе представља као дајџестовани водич кроз то исто поље, може посматрати као користан лакмус-текст на којем можемо огледати неке од ширих проблема модерног третирања постколонијалног дискурса, односно онога у шта се он полако трансформише, ако већ није потпуно преображен. *Постколонијализам* Роберта Јанга, иако текст писан из несумњиво хуманистичке намере, књига је необично пуна нејасних података, намерних прећуткивања и нетачних тумачења, што су фрапантне замерке за дискурс који је свој живот на овом свету почео као изузетно критичко проматрање управо намерних прећуткивања и нетачних тумачења. Књига Роберта Јанга феномен постколонијализма не представља као поетику преиспитивања, већ као политику једног Великог наратива који Јанг, аутор/писац, не мора у детаље разјашњавати, чак иако се она тиче веома стварносних проблемских места. Дискурс, дакле, који је нападао систематичност европског faux-конструкта који је историјску стварност преводио и тумачио као нешто сасвим друго (инфериорност не-Запада према Западу, и тако даље) сам постаје апсолутни конструкт који поново има улогу да обичном човеку представи одређену истину о свету – а за ту Истину су задужени људи који су, упркос томе што готово искључиво говоре о слабима, људи на позицијама Моћи.

Размислимо на тренутак о томе: кључни теоријски темељи постколонијалне критике јесу питања моћи и идентитета. Расправа о дискурсу моћи или различитим виђењима хибридног или колонијалног идентитета налазе се у срцу готово сваког текста који је на себе преузео обавезу размишљања о проблематици постколонијалног стања. Централно место постколонијалне критике јесте управо преиспитавање позиција западних центара Моћи (који су и били творци колонијалне политике и културолошког

---

[16] Исто, 25; Ахмадов цитат оригинално потиче из књиге: Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, London: Verso, 1992.

дискурса оријентализма), као и размишљање о Другом, о Поробљеном, о Слабом који, све док је Запад владао, није имао гласа у устима да говори за себе. Није ли онда чудно што најеминентнији критичари колонијалног стања, они који се баве интензивним преиспитивањем Моћи, нису покушали директно и експлицитно оправдати, или објаснити, сопствене позиције у тој хијерархији моћи – јер подсетимо се, исти људи који говоре о западноцентричној Моћи, која је толико надмоћна да је способна да економско-војну моћ претвара у моћ знања и културе, уважени су професори на чувеним универзитетима (Принстон, Колумбија, Чикаго, Оксфорд) на том истом Западу? У овом контексту, у сећање можемо призвати есеј Роберта Јанга под именом „Дезоријентишући оријентализам", односно његов фрагмент назван „Улога интелектуалца". Јанг се у овом тексту на тренутак дотиче, на примеру Едварда Саида, управо проблематике интелектуалца „чије су етичке и теоријске вредности све од реда толико дубоко укорењене у историју културе коју критикује да поткопавају његову тврдњу о могућности појединца да бира путем једног некомпликованог процеса одвајања, да буде и унутар његове културе и изван ње".[17] Развијање ове проблематике, међутим, врло брзо се претвара у просту апологију (да не говоримо о томе да је у формулацији проблема сасвим избегнуто експлицитно спомињање појма културне Моћи интелектуалца, што је заправо кључно питање!): прво преко Јанговог закључка да је англоамеричка култура, просто, сама по себи толико контрадикторна да је њеним „субјектима" у потпуности допуштено да истовремено буду и унутар ње и ван ње, а онда и преко Саидовог схватања културе, којој приписује „посебну способност да пружи отпор држави". Јанг, из свог угла, веома елегантно затвара ово отворено питање, не обраћајући много пажњу на то да је неком Другом, неком ван Енглеске или Америке, појам енглеске/америчке културе апсолутно *неодвојив* од (моћи) енглеске/америчке државе (ма шта Саид о томе мислио), и да Јанг, Саид, и велика већина других критичара колонијалног дискурса ипак говоре са позиције енглеских/америчких учењака и ни са које друге (ма колико њихова култура била флексибилна по питању критиковања саме себе).

Управо из ових разлога, и овог злокобно тихог одбијања дубљег самокритичког огледања, за најважнију *критику* постколонијалног дискурса (односно његових аутора) сматрам ону која је дошла из пера поменутог Ајџаза Ахмада који је, у тексту

---

[17] Роберт Јанг, „Дезоријентишући оријентализам", са енглеског превео Владимир Петровић, *Реч*, бр. 33, мај 1997, 69.

„*Orientalism* and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said", упро прст у Едварда Саида и рекао: ево човека који пише о оријенталном субјекту и самог себе представља као оријенталног субјекта, али чији је културни апаратус „тако преовлађујуће европски", који је читавог живота студирао и предавао европске упоредне књижевности, и који је ауторитет на америчким универзитетима;[18] није ли то хипокризијски? Ахмад је потом додао, осврћући се на питање идентитета, да ће Саид термин „ми" употребљавати да би изразио припадност, редом: Палестинцима, интелектуалцима Трећег света, академским грађанима уопште, хуманистима, Арапима, Американцима арапског порекла, и америчким грађанима уопште. Питање (ауторског) идентитета неодвојиво је од питања (ауторске) Моћи, као што су питања идентитета и моћи уопште неодвојива у теорији постколонијализма; Ахмад овде показује да, иако је Едварду Саиду можда свеједно што се у једном тренутку назива Палестинцем а у другом Американцем, то ни у ком случају није свеједно, рецимо, самим Палестинцима. Питање идентитета неодвојиво је од питања Моћи јер је пређутна истина постколонијализма то да и даље постоји хијерархија идентитета, и да су неки од њих и даље „моћнији", „вреднији" од других – што је јасно онима који се налазе на нижим лествама те хијерархије, будући да јасно виде ко је све изнад њих; они на врху, нажалост, не виде ништа, па стога мисле да хијерархије више и нема, мислећи да је свеједно да ли сте, пишући о власти и поробљавању, палестински интелектуалац на палестинском универзитету, или амерички интелектуалац на америчком универзитету.

Са великим уверењем сматрам да је управо то неодношење постколонијалних аутора према сопственом месту у хијерархији Моћи, или хијерархији идентитета, ценрално место сумње и изазивања постколонијалне теорије, пошто ће у текстовима таквих аутора увек постојати осетљиви или мање осетљиви, али и даље присутни, „трагови нечовјештва" који ће нас упућивати на чињеницу да је аутор тих редова, иако говори о преиспитавању Моћи, и сам инструмент Моћи. Такав дискурс – ако термин још није у потпуности излизан, сироти Фуко! – можемо интимно, макар у границама овог текста, назвати „балфоровским". Био би то заједнички скуп оних начина изражавања у којима се говорник, директно или индиректно, обраћа Потлаченом са извесном дозом објективне (из његове перспективе) доброћудности, али сама чињеница да тај говорник наступа са позиције екстремне

---

[18] Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, 171.

Моћи чини да је и његова перцепција света обликована у складу са тим, па ће се та доброћудност, заправо, ишчитавати као изузетно злоћудна изјава која, уместо замишљеног хуманизма, само потврђује моћ моћника и потлаченост потлачених. Назив „балфоровски" био би, наравно, омаж британском премијеру Артуру Џејмсу Балфору (Arthur James Balfour) који је, једном приликом, оправдавао енглеску колонијалну окупацију Египта чврстом вером да Египћани у суштини треба да буду задовољни тиме што се налазе под енглеском круном, која је ван сваке сумње најбоља власт коју су икада, у својој историји, имали.[19]

Неколико таквих *балфоризама* можемо пронаћи и у Јанговом *Постколонијализму*, потврђујући тиме пишчеву позицију у хијерархији Моћи; осврнућу се овом приликом на примере из претпоследњег поглавља званог „Глобализација из постколонијалне перспективе", будући да је овај, завршни део текста, умногоме користан за закључивање оне тезе изречене у уводу Јангове књиге о постколонијализму као сили која захтева платарни еквилибријум у материјалном и културном смислу. Роберт Јанг ће тако, једном приликом, говорити о томе како је глобализација америчких брендова допринела томе да људи широм света повезују саму Америку са благостањем и слободом америчког сна. Као илустрацију овог запажања, Јанг наводи пример мексичког народа:

> Није случајно да Мексиканци, који чезну за бољим животом северно од границе, пију више „кока-коле" него било који други народ на свету.[20]

Роберт Јанг, нажалост, не наводи извор тог обимног друштвеног, духовног, психолошког и културолошког истраживања које би ван сваке сумње потврдило да Мексиканци у огромној мери конзумирају „кока-колу" јер су у стању константног маштања о животу у Америци, па им популарно безалкохолно пиће долази као утеха и *proxy* њихових прекограничних чежњи. Лакше је просто свести – у доброј намери? – све Мексиканце на димензију подамеричког парије (поготово јер из серија знамо да много Мексиканаца илегално прелази америчку границу), иако је сасвим могуће да, рецимо, Мексиканци пију „кока-колу" у великим количинама јер би газирана, лако зашећерена пића генерално била лепо прихваћена у централноамеричким кухињама богатим јаким

---

[19] Е. Саид, *Оријентализам*, прев. Дринка Гојковић, XX век, Београд 2000, 48.

[20] Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам*, 141.

зачинима и укусима.[21] Ако ли и одбацимо ову теорију, кратко истраживање релевантних интернет чланака би нам показало да је мексичка потрошња „кока-коле" више последица несрећне чињенице да је Мексико, према неколико скорашњих истраживања, једна од најгојазнијих нација на свету и да је мексичка влада недавно чак увела и порез на газирана пића како би се изборили са овим горућим здравственим проблемом.[22] Иако можемо признати да су поменуто истраживање и поменута одлука мексичке владе дошли тек неколико година након објављивања *Постколонијализма*, можемо се и запитати зашто је Јанг, у тадашњем недостатку опипљивијих објашњења мексичке потрошње „кока-коле", посегао за оним који не иде далеко од оријенталистичких представа о Источњацима као униженим сањарима који чезну за развијенијом, западном културом?

Пратећи исту линију прехрамбене метафорике, Роберт Јанг се дотакао и проблема светског сиромаштва, односно светске глади. Напоменуо је притом да су глади у модерном добу често изазване људским фактором а не природним непогодама, а као пример наводи бенгалску глад из 1943. године, која је узела животе три милиона Бенгалаца и која се десила у време када Бенгал имао највећу производњу пиринча у својој историји. „Савремена глад", закључује Јанг, правдајући бенгалску глад колонијалном влашћу која храну није расподељивала онима којима је била најпотребнија, „углавном је производ човека".[23] Нешто ниже у тексту, Јанг наводи пример данашње Индије у којој људи и даље умиру због тога што „немају права на храну" (закључак који Јанг не објашњава и не повезује са, рецимо, индијским системом касти) и, много важније, због неефикасности индијске власти, упркос томе што хране има сасвим довољно:

---

[21] Роберт Јанг, иначе, самом себи ускаче у уста када већ у наредној реченици претпоставља да би пиће попут „кока-коле" било веома популарно у муслиманским земљама захваљујући, између осталог, њиховој зачињеној кухињи и топлој клими.

[22] Неки од извора: http://qz.com/142544/the-worlds-fattest-major-country-consumes-an-astounding-amount-of-coca-cola-products/; http://www.theguardian.com/world/2014/jan/16/mexico-soda-tax-sugar-obesity-health; http://english.periodismohumano.com/2013/03/05/the-coca-colization-of-mexico-the-spark-of-obesity/; као посебно занимљив издвајам последњи линк, у коме се излаже својеврсна антитеза Јанговом објашњењу мексичке конзумације „кока-коле". Аутор, наиме, тврди да је до епидемије гојазности у Мексику дошло између осталог због *приближавања* Америке Мексику, односно, све већем присуству америчких фабрика процесуиране хране и пића у мексичкој држави. Приступљено 19. 03. 2014.

[23] Роберт Ц. С. Јанг, *Постколонијализам*, 146.

> У Индији више људи пати од хроничне потхрањености него у целој субсахарској Африци, и више од половине деце у Индији је неухрањено. Ово се догађа у време када Индија производи довољно хране за своје потребе, а залихе пиринча и пшенице чине четвртину свих светских залиха хране. Међутим, управо због корупције и бирократске неефикасности, индијски систем јавне дистрибуције, који контролише ове огромне залихе, немоћан је да помогне онима који умиру од глади, на пример у Рајастану и Ориси. ... Док народ умире од глади, индијски извоз пиринча чини трећину од укупног извоза пиринча на свету.[24]

Јангово тумачење стања у Индији захтеваће нешто детаљнију анализу. За почетак, осврнућемо се на пишчеву опаску из потпоглавља „Дељење ресурса у неравноправном свету", која гласи: „Израчунато је да ако би све земље на свету *користиле ресурсе* [подвукао М. Ј.] на исти начин као Сједињене Државе, биле би потребне бар још две планете."[25] У питању је цитат Џона Ридера (John Reader), односно закључак еколошко-економског истраживања Матиса Вакернагела (Mathis Wackernagel) и Вилијема Риса (William Rees) објављеног у књизи *Our Ecological Footprint: Reducing Human Impact on the Earth*, који наводи и Зигмунт Бауман у свом *Флуидном животу*.[26] Бауман, додуше, користи дослован цитат, који тачно гласи: „... Кад би свако на земљи *живео тако удобно* [подвукао М. Ј.] као просечан становник Северне Америке, била би нам потребна не једна, већ три планете, да би задовољила све." Роберт Јанг, као што се види, исти цитат трансформише у облик који говори о тек неодређеном „коришћењу ресурса" једне државе, док Ридер/Бауман прилично конкретно говоре о *стандарду грађана*, дакле квалитету живота појединца, у контексту англоамеричке Северне Америке. Роберту Јангу, коме је срце вероватно на месту чим је одлучио да нам говори о универзалној неправди светског сиромаштва и људског утицаја на исто, можемо ипак поставити питање: како то да САД имају луксуз да „користе" своје ресурсе, док је Индија принуђена да их троши и расипа? Иако се у једном делу *Постколонијализма* Јанг осврће на систем индијских касти,[27] у овом пасажу не успева да јасно повеже индијско сиромаштво са тим древним друштвеним устројством по ком скоро петина Индијаца припада касти

---

[24] Исто, 147.
[25] Исто.
[26] Зигмунт Бауман, *Флуидни живот*, са енглеског превели Синиша Божовић и Наташа Мрдак, Mediterran Publishing, Нови Сад 2009, 37.
[27] Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам*, 129.

Далита, недодирљивих слугу који су самим својим рођењем условљени животом у најгорим условима; исто тако, упркос томе што Јанг у неколико наврата информативно помиње транснационалне компаније као модерне носиоце некадашњег колонијализма, у овом пасажу их не доводи критички у везу са чињеницом да је, из читаоцу сасвим необјашњивог разлога, Индија *принуђена* да извози храну у масовним количинама, чак и док јој народ гладује. Оно што Јанг, међутим, изузетно јасно истиче, јесте једносмерна дефиниција индијске власти као поткупљиве и неефикасне, што је и узрок патње индијског народа – што су речи које, иако можда упућене из добронамерности, одјекују на исти начин као и речи лорда Балфора о инхерентној неспособности оријенталних нација да управљају саме собом; а сам Јанг се тада читаоцу открива као писац који је можда заиста добронамеран, али који је у тој мери несвестан своје позиције Моћи (или који је прећутује) да се у тексту несвесно, али сасвим очигледно, поставља као Моћник који, *once again*, о народима тзв. Трећег света говори као о неспособним колонијалцима.

Ово поглавље нам није значајно само због Јангових нехотичних или смислених *балфоризама*,[28] већ и због тога што се у њему, путем оног цитата о „три Земље", у потпуности расконструише Јангова представа постколонијализма као идеалистичког покрета који ће донети материјално-културну једнакост и јединство у свету. Поменути Зигмунт Бауман направио је, у *Флуидном животу*, детаљан екскурс о спрези између експлоатације ресурса и стандарда становништва – детаљнији, свакако, од Јангове лаконске изјаве да се свет просто „дели на богат и сиромашан"[29]:

> Пошто владе богатог Запада троше 350 милијарди долара годишње за субвенционисање пољопривреде, европске краве пролазе

---

[28] На питање да ли је Роберт Јанг на неколико (поменутих) места у *Постколонијализму* заиста неинформисан, или свесно прећуткује и обликује њему добро знане чињенице, дефинитивно можемо одговорити, по мом мишљењу, у тренутку када се исти запита „зашто су Сједињене Државе финансирале Бин Ладенову Ал Каиду која је разорила Њујорк, успешно стварајући сабласт с којом су сада у рату", чак сматрајући ту загонетку „тешким питањем са којим радикална постколонијална критика треба да се суочи" (Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам*, 148). Уз сво поштовање према оправданим претпоставкама да је Јанг у неким тумачењима или препричавањима могао невино погрешити, апсолутно је непојмљиво да интелектуалац са таквим знањем политикологије и савремене светске историје може и да имплицира да не зна за планско финансирање авганистанских муслиманских екстремиста од стране америчке владе осамдесетих и деведесетих година прошлог века, у сврху вођења једностраног *proxy war*-а против Совјетског Савеза и руског присуства у Авганистану.

[29] Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам*, 147.

боље од половине светског становништва. Лондон покрива 1.500 квадрадних километара земљишта, али, као што је Међународни институт за природну околину и развој израчунао, за снадбевање његових становника потрошачком робом и за одлагање отпада потребна му је територија која отприлике одговара половини укупног британског употребљивог земљишта. Просечан урбани становник Северне Америке за своју исхрану користи 4,7 хектара земље, док просечан становник града у Индији мора да се задовољи са само 0,4 хектара. ... Лондону је потребна територија 120 пута већа од сопствене, док на пример Ванкувер, који је по квалитету живота на врху, не би могао без Lebensrauma, који је 180 пута већи од самог града.[30]

Импликације овог цитата су, по Јанга, страшне; чак и ако игноришемо крволочан призвук израза *Lebensraum*. Постоји изузетно смислен разлог зашто у скорије време неће доћи до материјалног и културног благостања за све људе на планети, као што је аутор написао на почетку *Постколонијализма*. Да би се то десило, потребне су или две додатне планете Земље, што је научна фантастика, или да се Запад одрекне свог дела „еколошког" колача којим омогућава висок стандард живота својим грађанима, како би сви народи и сви градови у подједнакој мери користили *своје* ресурсе, што је, шаљиво опажамо, још већа фантастика. Америка (узимамо је само за пример) своје ресурсе може да користи, док је Индија принуђена да их, нажалост, троши – *ту* се крије проблематика постколонијализма, на ту чињеницу треба усмерити пажњу и критички је промишљати, ту се крије дејство деловања постколонијалног дискурса као политичког активизма (ако зажелимо да га у то претварамо), а не у простом опажању да су неке земље богатије од других!

Постколонијализам је, узимајући Јангову књигу као пример, у опасности да постане униформисани наратив испричан од стране свезнајућих приповедача, наратив у који се не сумња, и који ће се увек препричавати на исте начине, све док се на крају, у екстремном случају, не буде у потпуности постао одвојен од стварности коју покушава да објасни и представи. Главни узрок томе налазим управо у недостатку критичког односа постколонијалних истраживача према сопственој позицији у хијерархији моћи

---

[30] Зигмунт Бауман, *Флуидни живот*, 37. Као извор својих података о упоредној употреби светских ресурса, Бауман наводи следећи текст: N. Chambers, C. Simmons и M. Wackernagel, *Sharing Nature's Interest: Ecological Footprint as an Indicator of Sustainability*, Earthscan, 2000, 134.

против које се наводно боре, истих оних истраживача који на себе самосвојно преузимају улогу портпарола милиона обесправљених које заступају из – симболички речено – својих лондонских или њујоршких универзитетских кабинета.

У сећање ми, овом приликом, долази лик Саломона Атијаса, који на крају Андрићевог романа *Травничка хроника*, при коначном опроштају са француским конзулом Жаном Давилом који у том тренутку завршава своје седмогодишње посланство у Травнику – ћути. Саломон, додуше, не жели да ћути. Иво Андрић исписује читав неизречени монолог патријарха јеврејске породице која је, у Травнику, „између Турака и раје, бедне раје и грозних Турака",[31] заиста Трећи свет унутар Трећег света – у свом тиховању, Саломон Атијас моли француског конзула Давила да буде „његов сведок на Западу",[32] да пренесе поруку о тешком животу некадашњих Андалужана, а садашњих изгнаника својој „племенитој и моћној земљи".[33] „И то није сујета или празна жеља, већ стварна потреба",[34] завршава Андрић Атијасове мисли. Саломон Атијас не може да говори и да поруку пренесе племенитој и моћној земљи на Западу, једином реципијенту коме има и смисла слати поруку, јер глас се чује само ако је у питању Моћан глас и прима само ако га ослушкује Моћно ухо; а Саломон не уме да говори, и та чињеница га гуши, натерује сузе на очи и дрхтавицу у цело тело. Он има само искреност. Уместо тога, у Француску ће глас о Босни носити учени Жан Давил, француски великодостојник који је Исток презирао и који је, пре него што је и дошао у Травник, писао *Александреиду*, „епос од двадесет и четири певања" и фантазмагорију о Александру Великом, покориоцу Азије. Пре њега, у Француску се вратио његов млади секретар Дефосе, толерантно и отворено дете Револуције, заједно са својим текстом: неименованом „књигом о Босни" (о којој чак и причљиви Андрић ћути) која је „сва од 'стварне стварности'",[35] књигом која о Босни говори јасно, разумно и фактуално, иако је млади аутор у њој провео свега две године службе. Оправдана је сумња читаоца да је та „књига о Босни" написана у библиотекама париских универзитета и пре него што је оријенталиста Дефосе – частан човек, поуздан сведок! – уопште крочио у Травник; као што је основана сумња да је *Постколонијализам* Роберта Јанга написан, и пре

---

[31] Иво Андрић, *Травничка хроника*, „Младост", Загреб 1963, 481.
[32] Исто, 480.
[33] Исто.
[34] Исто, 482.
[35] Исто, 148.

него што је Јанг отишао на неку од својих бројних екскурзија по Блиском истоку, у једној оксфордској учионици. Да ли би никада написано писмо Саломона Атијаса, или пак неки текст Милоша Јоцића, доспели до Оксфорда, или до *Интернационалног журнала постколонијалних студија*, а да у међувремену не падну у руке неког медијатора? Онај други има *интелектуализма* макар упола колико други искрености, али питање је да ли имају моћи, а из тога, да ли имају гласове.

АЈЏАЗ АХМАД

„ОРИЈЕНТАЛИЗАМ" И КАСНИЈЕ: АМБИВАЛЕНЦИЈА И МЕТРОПОЛИТАНСКИ ПОЛОЖАЈ У ДЕЛУ ЕДВАРДА САИДА[1]

> „Треба напоменути да критика која је унапред одређена етикетама као што су 'марксизам' или 'либерализам' по мом мишљењу представља оксиморон ... Коначни резултат 'примене' марксистичке критике или писања у садашњем тренутку подразумева, наравно, декларисање политичког преимућства, али, истовремено, то значи и излажење из оквира великог броја ствари које се дешавају у свету, такорећи, и у другим видовима критике."[2]

Раније у књизи писао сам критички о Фредерику Џејмсону, док ће се многи делови овога поглавља изузетно критички односити према Едварду Саиду. Један од разлога за то садржан је у простој чињеници да су Џејмсон и Саид вероватно најзначајнији критичари културе, који данас пишу на енглеском језику, за питања којима се и сâм бавим у овој области, и тешко да могу артикулисати сопствене мисли и идеје, а да се пре тога прво не осврнем на њихове. Било је лакше не слагати се са Џејмсоном. С обзиром на то да пишем са марксистичке позиције, природно је што са њим делим и препознатљива теоријска полазишта, чак и онда када – и то *йосебно* када – се не слажемо око најосновнијих проблема. Саид је у овоме погледу

---

[1] Изворник: Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, Verso, London, New York, 1994, 159–219.

[2] Edward W. Said, *The World, the Text and the Critic*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1983, 28–29.

другачији. Са њим се потпуно и суштински не слажем једнако када је реч о питањима теорије и историје, толико да се наша дотична разумевања света – света какав јесте данас и какав је био у многим тренуцима током последњих две стотине година – једноставно не могу помирити, што је коначно и неминовно узрок извесних разлика у појединачним интерпретацијама и читањима, које су толико многобројне да их је немогуће све сместити у један есеј.

Ове разлике, колико на општем, толико и на појединачном плану, чине, у сваком случају, мањи део мојих потешкоћа у писању о Едварду Саиду. За много већи њихов део заслужно је моје осећање солидарности са његовим мучним положајем усред империјалне Америке, због тога што Едвард Саид није само критичар културе већ је истовремено и Палестинац. Толико тога сјајног у његовом делу везано је за чињеницу да је покушао да ода почаст овом пореклу; и да је, упркос свему, на крају то и успео да учини, остварујући сопствени потенцијал у својој пуној мери и излазећи из оквира сопствене академске дисциплине и почетног интелектуалног усмерења, без принуде професије или славе, и при чему се није водио жељом за личном добити, већ се, штавише, излагао једном застрашујућем ризику. Иако ћу се касније вратити на то шта је све ово значило за његово објављено дело, важно је напоменути да је његово елоквентно ангажовање за националне циљеве, које се просто није могло спутати, проузроковало ништа мање до претње смрћу од стране фракција за које је познато да су биле одговорне за атентате на многе друге Палестинце патриоте. Саид је одлучио да живи са таквим ризицима, и много части – веома ретког облика части – везано је за такву одлуку. Како је, тада, могуће да се неко на толико начина не слаже са њим, а да истовремено остане у оквирима ове солидарности? Много година сам сматрао да је то просто немогуће, да би супротстављени говор вероватно представљао издају ове солидарности. Међутим, у последње време почео сам да верујем како је једна таква позиција намерне неутралности политички погрешна, морално неодбрањива. Саид, упркос свему, наставља да прати сопствени позив у околностима које су му дате, што је његов задивљујући начин да се супротстави сопственим назови-убицама. Они међу нама који се диве његовој храбрости, а ипак се не слажу са њим у суштинским питањима, такође треба да наставе путем својих критичких трагања. Сузбијање критике, како сам почео да верујем, није најбољи начин да се изрази солидарност.

I

О смислу тог положаја, питањима тог порекла, Саид је некада писао непосредно: посебно у своје две књиге, *Питање Палестине*[3] и *Након последњег неба*,[4] као и у многобројним чланцима. Међутим, свест о њиховом присуству – понекад само на маргинама, а на неким местима опет много више у првом плану, поготово у последње време – налази се и у многим делима која су пратила *Оријентализам* (1978).[5] Врло је вероватно, у ствари, да се, након што се слегне прашина коју су подигле актуелне књижевне дебате, Саидов најтрајнији допринос неће наћи нити у *Оријентализму*, који је књига са много недостатака, нити у књижевним есејима који су наставили његовим путем, већ у његовом раду у вези са питањима Палестине, на пример есеју „Ционизам из перспективе његових жртава",[6] врхунском прозом којом се надовезивао на фотографије Жана Мора у књизи *Након последњег неба*, и, уопште, у улози коју је играо, са ненадмашивом енергијом и изузетно благородним утицајем, у редефинисању питања палестинског националног ослобођења од стране Западних, посебно америчких, интелигенција. Иако су каснији делови *Питања Палестине* били много слабији, може се приметити да је у Саидовој сопственој интелектуалној биографији и историји осећања писање *Оријентализма* представљало на одређен начин само припрему за писање есеја о ционизму и његовим жртвама. У извесном смислу треба да му будемо захвални на тој припреми, на тој жељи да се бес колико је год то могуће прибере, како би потом могао да проговори, са ученом прецизношћу и одмереном елоквенцијом, о најтежем месту унутар бића где се некада налазила рана, а где бол и даље обитава. А пошто смо већ били упућени у *Оријентализам*, прибраност коју је Саид стекао, савесност коју је сада био способан да увежбава, постали су тиме још упечатљивији.

Оријентализам обележава такав радикални прелом у Саидовој интелектуалној каријери управо зато што је *писање* ове књиге представљало покушај да се представи оно што је за њега значило

---

[3] Edward W. Said, *The Question of Palestine*, Doubleday, New York, 1980.

[4] Edward W. Said, *After the Last Sky: Palestinian Lives*, Pantheon, New York, 1986.

[5] Поред великог броја чланака и новинских интервенција, види: *Blaming the Victims: Spurious Scholarship and the Palestinian Question*, Verso, London, 1987, у коауторству са Кристофером Хиченсом.

[6] Edward W. Said, „Zionism from the Standpoint of Its Victims", у првом броју часописа *Social Text*, зима 1979; чланак је касније уграђен у књигу *Питање Палестине*.

бивати Палестинцем који живи и предаје у САД-у, наоружаним само хуманистичком интелектуалном обуком, успешном каријером књижевног критичара, и величанственим владањем широким спектром европске литерарне текстуалности, како наводи у своме „уводу":

> Моја сопствена искуства у овим стварима делимично су ме и навела да напишем ову књигу. Живот палестинског Арапина на Западу, посебно у Америци, обесхрабрује ... Мрежа расизма, културалне стереотипије, политичког империјализма, дехуманизујуће идеологије која се везује за Арапе или муслимане заиста је веома снажна; и управо ту мрежу сваки Палестинац осећа као своју јединствену кажњеничку судбину.[7]

Ово чини само један део његове намере: да укаже на многобројне нити и историје ове „мреже" која се супротставља Палестинцима. Међутим, овде је, уз помоћ цитата из Грамшија, најављен и један истовремено личан и посебно изнијансиран подухват, како читамо две стране раније:

> У *Затворским белешкама (Prison Notebooks)* Грамши каже: „Почетна тачка критичке разраде јесте свест о томе шта неко стварно јесте ... као производ историјског процеса до тог тренутка, који је у човеку оставио бесконачно много трагова, али не и инвентар." Једини постојећи енглески превод необјашњиво изоставља Грамшијев коментар, мада Грамши у италијанском тексту закључује додајући да је „зато почетни императив – начинити тај инвентар" ... У много ком погледу, моје проучавање оријентализма било је покушај да се начини инвентар трагова које је на мени, припаднику Оријента, оставила култура чија је доминација била толико моћан чинилац у животу свих Оријенталаца.[8]

Чини се да је овај пасаж из Грамшија много значио Саиду, јер се он поново појављује на почетку есеја о ционизму. Из тог разлога неколико аспеката ова два пасажа требало би да нас задрже на тренутак. Први од њих састоји се у чињеници да је, по први пут у Саидовом делу, његов лични глас тако оштро наметнут, тако централно постављен, у дефинцији његовог научног пројекта. Уколико се данас, после двадесетак година, поново окренемо првим

---

[7] Едвард Саид, *Оријентализам*, превела Дринка Гојковић, Библиотека XX век, Београд, 2008², 42.

[8] Исто, 40, 41.

двема Саидовим књигама, оној о Конраду и *Почецима*,[9] уочавамо једно рано владање стилом, али истовремено остајемо и шокирани, из данашње перспективе *тона Оријентализма*, пред суштински *церебралним* карактером његове ране прозе: пред чињеницом да скоро ништа више сем ума није укључено, и да изгледа како је ум тада био убеђен да када је у питању интелектуално истраживање, чак и у хуманистичким наукама, ништа осим ума и *није потребно* да буде укључено. Са друге стране, акценат који је овде стављен на „јединствену кажњеничку судбину" појединца и намера да се начини „инвентар" трагова – рана, могло би се рећи – које је судбина задала самој себи, наговештава појаву сасвим другачијег облика прозе која је у већој мери лична и опипљива, у којој је ерудиција мање-више опрезно постављена у равнотежу са полемичким одушевљењем.

Међутим, зашто би овај „инвентар" трагова требало да узме облик једног другачијег читања Западних канонских текстуалности, углавном у сродним областима књижевности и филологије, од грчке трагедије надаље? Повод за то је поново био личне природе, иако то заиста није било у непосредној вези са тим што је аутор био Палестинац. Саид је примарно образован у класичном академском калупу компаративне европске књижевности, у миљеу којим су доминирали Ауербах, Курцијус и Шпицер, немачки компаратисти који су дисциплини обезбедили печат високог хуманизма изузетно конзервативне провенијенције, мање или више торијевске оријентације. Дух овог прецизног канона представљао је оно што треба умирити. Посебна текстура *Оријентализма*, његово истицање канонских текстова, привилеговање књижевности и филологије у склопу „оријенталистичког" знања и хуманистичких наука уопште, спремност да представи „Запад" који се није мењао од сванућа историје до данас, и његова воља да заобиђе све главне европске језике – све ово, и још много више, у *Оријентализму* произилази из амбиције да се напише противисторија која би се могла супротставити *Mimesisu*, Ауербаховом ауторитативном прегледу непрекинутог развоја европског реализма и рационализма од античке Грчке до доба модернизма.

Уколико у Саидовом сопственом противкласику постоји одсутни антихерој, то је Ерих Ауербах. Пошто је Ауербах почео са Хомером, Саид такође мора да пође од грчке трагедије; а посебан отров мора да буде припремљен и за Дантеа, зато што је

---

[9] Edward W. Said, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1966; *Beginnings: Intention and Method*, Basic Books, New York, 1975.

Данте, на крају крајева, јунак Ауербаховог прегледа. Међутим, духове ове природе није тако лако умирити, уколико се узме у обзир да сте и сами њима прилично опседнути.[10] Током последњих десетак година Саид је у неколико различитих текстова на најдирљивији начин изнова и изнова понављао онај тренутак у Ауербаховом животу када је, бежећи од фашизма, седео у свом усамљеном углу у Истамбулу, одсечен од европских библиотека са делима написаним на класичним и романским језицима, и писао *Mimesis*, најдраже сумирање сопственог вољеног хуманистичког познавања европске књижевности, у време када је сматрао да је и сама традиција досегла тачку свог коначног нестанка. У овом наративу, коме се Саид изнова и изнова враћао, Ауербах представља емблем научне честитости, усамљену фигуру која усред холокауста брани хуманистичке вредности, научника у свом најбољем светлу; он представља такође и известан суррогат, зато што је ова фигура врхунског научника који пише своје ремек-дело у изгнанству, за Саида, Палестинца без државе и амбициозног аутора *Оријентализма*, имала посебан значај. Изван овог појединачног наратива о личном жртвовању и истрајности, међутим, Ауербах је истовремено и господар европског знања против кога је окупљено противзнање *Оријентализма*.

Овај парадоксални однос са Ауербахом, индивидуалним господаром, одвија се на много сложенијем нивоу, у једном једнако парадоксалном односу са високим хуманизмом као таквим. У области студија културе Саид је наш најживљи приповедач саучесништва историје европског хуманизма у историји европског колонијализма. Глобална историја хуманизма несумњиво подразумева још много тога поред једног таквог саучесништва, и потпуно је дискутабилно да ли овај наратив о конвергенцији између колонијалних знања и колонијалних сила просто може да се успостави унутар самих студија културе, због тога што повести економских експлоатација, политичких принуда и војних похода играју много важнију улогу; ове друге историје обезбеђују услове за такозвани „оријенталистички дискурс". Међутим, овај аргумент ћемо, на тренутак, оставити по страни. Много је значајнија чињеница да се Саид, након што је успоставио цео један наратив о европској књижевности, од Есхила до Едварда Лејна, као

---

[10] Дванаест година након објављивања *Оријентализма*, у свом есеју под насловом „Фигуре, конфигурације, трансфигурације" (*Race and Class*, vol. 32, no. 1, 1990), где се и сâм наслов поиграва са филолошким тропом „обликовања", Саид користи глагол „revere" (дубоко поштовати), са својим неизбежним религиозним конотацијама, за описивање сопственог дивљења када говори о Ауербаху и Шпицеру.

историју књижевног саучесништва у обезвређивању „Оријента", и након што је препознао Просвећеност као заједничку путању и главно обележје оријентализма и колонијализма, суочио са проблемом идентификације извесног облика делатности која би могла да развеже овај вишевековни чвор између наратива високог хуманизма и колонијалног пројекта. У овој тачки сусрећемо се са необичном блокадом, јер оно што Саид сада пропагира јесу најобичније, најпознатије вредности хуманистичког либерализма: толеранција, прилагођавање, културални плурализам и релативизам, и оне неуморно изнова понављане речи *саосећање*, *бирачко тело*, *припадање*, *очинство*. У вези са овом, понекад гласном, афирмацијом хуманистичких вредности изузетна је чињеница да се на хуманизам-као-идеал позива управо у оном тренутку када је хуманизам-као-историја недвосмислено одбачен.

Иако су ове амбиваленције у вези са Ауербахом и хуманизмом већ саме по себи довољно проблематичне, оне су још додатно усложњене кроз немогуће помирење које Саид покушава да успостави између хуманизма и Фукоове теорије дискурса, коју ниједан озбиљан интелектуалац просто не би желео да примени као методу читања и класификације канонских дела, због тога што је сама теорија нераздвојиво повезана са ничеовским антихуманизмом и антиреалистичким теоријама представљања. Већ на почетку књиге сусрећемо се са позивањем на Фукоа као концептуалног ментора, одмах након што је Саид завршио са своје три дефиниције предмета, оријентализма, као таквог:

> Сматрао сам да ће ми овде, како бих идентификовао оријентализам, користити да употребим Фукоов појам дискурса, онако како га он описује у књигама *Археологија знања* (*Archaeology of Knowledge*) и *Дисциплиновати и кажњавати* (*Discipline and Punish*). Моја је тврдња да је без испитивања оријентализма као дискурса немогуће разумети огромну систематску дисциплину, уз чију је помоћ европска култура била кадра да током пост-просветитељског периода овлада Оријентом – па и да га произведе – политички, социолошки, војно, идеолошки, научно и имагинацијски.[11]

Овај осећај везаности за Фукоа остаје снажан кроз цео *Оријентализам*;[12] текст књиге је преплављен фукоовском

---

[11] Едвард Саид, *Оријентализам*, нав. дело, 11, 12.

[12] Саидово спаривање ове две Фукоове књиге занимљиво је због потпуног одуства интересовања за то колико је друга књига у контрадикцији са процедурама и формулацијама из прве. Уколико *Археологија знања* указује на затварање целокупне људске воље у структуре дискурса, *Дисциплиновати и кажњавати* за

терминологијом: правилност, дискурзивно поље, репрезентација, архива, епистемичка разлика и тако даље. Ипак, не можемо у потпуности бити сигурни која је тачно природа односа између Саидове и Фукоове мисли.[13] Фуко је несумњиво знао како да пише увијено, али испод свих његових многозначних исказа остало је познато у чему се он тачно слагао, а у чему се није слагао са марксизмом. Прва и непомирљива разлика састоји се у томе што он Маркса поставља строго унутар граница онога што назива „Западна епистема"; у својој епистемичкој конструкцији, како наглашава, Марксова мисао је у потпуности уоквирена дискурсом политичке економије, а овај дискурс је успостављен унутар те исте епистеме.[14] Из ове наводне филозофске разлике даље се развија његово једнако јасно неслагање са Марксом око принципа који би могли да управљају историјском наративизацијом; он радикално одбија став да наративи историје могу да буду успостављени на двоструком темељу државе и економске продукције, за које сматра да су ексклузивне исходишне тачке Марксовог историјског наратива.

Овде се нећу бавити испитивањем ових крајње дубиозних Фукоових исказа, због тога што ме у овоме тренутку интересује једино форма у којој Фуко поново долази до изражаја у Саидовој мисли, зато што, након неслагања са Марксом око ових фундаменталних претпоставки, Фуко иде још даље покушавајући да одреди како просторне границе тако и временску конституцију епистеме чији део представља. Он инсистира на томе да је то *Западна* епистема; за остатак човечанства не налазимо никакве тврдње о знању. Друго, он смешта успостављање ове епистеме, у историјском смислу, у процес који је трајао отприлике од шеснаестог до осамнаестог столећа. Иако Фуко непрестано избегава марксистичку терминологију, јасно је о чему говори – наиме, о појави буржоаског друштва које се развија од такозване „примитивне" акумулације до прве индустријске револуције. Са изузетком *Историје лудила*, коју је завршио пре него што је дошао

Фукоа наговештава, чак и у свом запањујућем уводном делу, један облик писања историје који се бави *односом* између дискурзивног и не-дискурзивног.

[13] О савесном испитивању Саидових крајње упитних употреба Фукоа, иако сам, додуше, истакао доста другачије његове аспекте, види: „On Orientalism", у: James Clifford, *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, Cambridge, MA, 1988.

[14] Саид, наравно, не поставља Маркса у оно што Фуко назива „дискурс" политичке економије, већ у *књижевну* средину онога што и сâм одређује као „оријенталистички дискурс", чак и не постављајући питање, које би очигледно поставио сваки фукоовац, да ли искази и њихови аутори заиста могу тако слободно да циркулишу између дискурзивних поља, која су иначе међусобно толико различита и без континуитета, или не. Више о односу према Марксу у *Оријентализму* види у следећем поглављу.

до свог филозофског система из кога су произашли *Речи и ствари* и *Археологија знања* – са изузетком те једне књиге, сви наративи које је саставио пре 1978. године – посебно онај у књизи *Дисциплиновати и кажњавати*, који Саид овде наводи – имају своје порекло у буржоаским импулсима. Епистема је Западна *због тога* што је смештена у транзицију која се појавила посебно у Европи, а наратив о затварању и надгледању који Фуко успоставља, а на који се Саид позива, прецизно је осмишљен да одреди границу између онога што је представљало *ancien régime* и онога што је модерно.[15]

Саид употребљава фукоовске термине као дискретне елементе једног апарата, али одбија да прихвати последице Фукоовог мапирања историје. Уколико га фукоовски притисак присиљава на то да полазишта „оријенталистичког дискурса" тражи негде у осамнаестом столећу, једнако неодољив притисак ауербаховског високог хуманизма присиљава га на то да порекло самог „дискурса" тражи у конвенционалним облицима непрекинуте европске литерарне текстуалности, уназад све до античке Грчке. Саид, на карактеристичан начин, одбија да направи избор и, како ћемо касније показати, нуди међусобно неодговарајуће дефиниције „оријентализма" не би ли успео да развије оба аспекта, фукоовски и ауербаховски, *истовремено*.

Идеја о томе да би могао да постоји *један* дискурс – то јест, једна епистемичка конструкција – која би захватао цео спектар „Западне" историје и текстуалности, растежући се не само преко модерног капиталистичког периода већ и преко свих претходних преткапиталистичких периода, не само што представља једну немарксистичку већ је истовремено и једна нефукоовска идеја. Фуко који је написао *Дисциплиновати и кажњавати* просто не би прихватио постојање било какве интегралне везе између античке Грчке и модерне Западне Европе, осим чињенице да је Европа после ренесансе почела да трага за својим пореклом, у мање или више фантастичном маниру, у антици, док је изокретала највећи број својих превладавајућих претпоставки. Од ове тачке Фуко више никада не говори о једнозначном дискурсу пре шеснаестог столећа, зато што је оно што је он тада називао „дискурсом" логично претпостављало рационализам постмедиевалистичке врсте, заједно са све присутнијим елаборацијама различитих облика

---

[15] До времена када је писао своју *Историју сексуалности* Фуко је, наравно, напустио овај строги осећај за периодизацију, као што је и почео да напушта питања „хуманизма". Али све то је дошло касније. Ја се овде интересујем за фукоовске позиције пре настанка *Оријентализма*.

модерне државе, модерних институционалних мрежа, објективизиране економске производње, модерних облика рационализованог планирања. Саидова идеја како је идеологија модерног империјалистичког евроцентризма већ унапред уписана у ритуално позориште грчке трагедије – или да оно Марксово сведочење о улози британског колонијализма у Индији може да се извуче из контекста претпоставки политичке економије и без већих проблема угради у трансисторијски оријенталистички дискурс – није само неисторична у уобичајеном смислу, већ је и посебно антифукоовска у својој методологији. У најмању руку од осамнаестог века надаље, Саид прати снаге и гомилања овог „оријенталистичког дискурса", непосредно све до онога што би Фуко обележио као многобројне положаје државе – Наполеонову инвазију Египта, француску окупацију Северне Африке, англо-француско ривалство на Леванту, и тако даље – а које би фукоовске позиције дисквалификовале као конститутивна места дискурса.

Обично се не слажем са већином онога што налазим код Фукоа, али морам да признам да је у оваквим питањима у великој мери био опрезан у својим поступцима. Није случајно то што Фуко никада није конструисао историју неког дискурса на основу главних текстова; Фројдови психоаналитички поступци немају никакво првенство у Фукоовој мисли у односу на сеоског свештеника који надгледа исповест једне католкиње. Он увек разликује *дискурс* од канонске традиције, од менталитета, од институције. Његово филозофско разликовање *дискурзивне* правилности и *личног* исказа, његова историографска преокупација одређивањем *облика* и *граница* дискурса, његово одбијање да уруши један дискурс у други – дискурс затварања у дискурс сексуалности, на пример – од фундаменталног су значаја за његову мисао; опширност његове прозе налази се у директној супротности са строгошћу његових граница. Саид не примећује ниједну од ових строгости.

Једна од најригиднијих граница у Фукоовој мисли повучена је против хуманизма као таквог; овога се држао до последњих година свог живота, када су се коначно појавили извесни наговештаји опорицања. У овоме смислу, Саидови поступци из 1978. радикално су антифукоовски и преузети су непосредно из висо-ко-хуманистичких традиција компаративне књижевности и филологије, које су обликовале његову наративну методу у истој мери колико и његов избор текстова. Они предлажу следећу алтернативну, хуманистичку традицију: постојање (а) једног уједињеног европског/Западног идентитета који представља *порекло* историје и који је *обликовао* ову историју кроз сопствено *мишљење*

и сопствене *текстове*; (б) ова беспрекорна и уједињена историја европског идентитета и мишљења развија се од античке Грчке до краја деветнаестог столећа и коначно улази у двадесети век, кроз специфичан систем веровања и вредности које су суштински остале исте, само постајући све присутније и (ц) ова историја је иманентна у канону својих *великих књига*, и због тога подложна реконструкцији кроз тај канон. Саид се приклања *структури* ове идеалистичке метафизике чак и онда када очигледно доводи у питање величину неких од ових „великих" књига. Другим речима, он удваја све ове поступке чак и онда када раскринкава саму традицију из које их је позајмио. Саидов наратив овде претпоставља, попут Ауербаховог, да *постоји* развојна линија која се креће од Есхила до модерног Европљанина; да је овај осећај континуитета произведен у Европи после ренесансе нешто је што ни Ауербах ни Саид (у *Оријентализму*, свакако) не доводе у питање. Попут Ауербаха, Саид је заокупљен канонским аутором, традицијом, секвенцијалном периодизацијом. Ауербах *проналази* хуманистичке вредности у тим књигама, Саид проналази само њихово одсуство; али обојица трагају за истим вредностима, у истим књигама – или бар у истим *врстама* књига. Саид са фукоовском јеткошћу одбацује оно што воли са ауербаховском страшћу, да би читалац убрзо почео да примећује веома *личну* врсту драме укључену у Саидов поступак наизменичног раскринкавања и уздизања до небеса, а потом поновног раскринкавања исте књиге, као да су га издали предмети његове страсти.

Овакво смењивање између прекомерне похвале и потпуног одбацивања одржало се још дуго након *Оријентализма*. Као један од примера нешто новије употребе овога поступка можемо навести есеј о Киплингу,[16] где критика Киплинга коју Саид доноси није никакво изненађење пошто он само понавља – без знања о томе, наравно – оно што је већ толико пута било речено међу критичарима леве оријентације. Међутим, ове познате критике потом су комбиноване са изненађујуће високом и неоправданом похвалом Киплинга као „мајстора стила" тако „великог" да

> ... као уметник може оправдано да се пореди са Хардијем, са Хенријем Џејмсом, Мередитом, Гисингом, касном Џорџ Елиотом, Џорџом Муром, Семјуелом Батлером. У Француској Киплингови вршњаци су Флобер и Зола, чак и Пруст и рани Жид.

---

[16] Edward W. Said, „*Kim,* The Pleasures of Imperialism", *Raritan Quarterly*, 9, 3, 1990, 27–50.

Списак романа са којима је *Ким* потом свечано упоређен укључују *Сентиментално васпитање* и *Портрет једне леди*. Није у потпуности јасно зашто осредњи роман, који је за своју популарност дужан искључиво колонијалној струји, мора да буде толико уздизан – начињен достојним напада – пре него што буде коначно оборен.

Покушај помирења Ауербаха са Фукоом је, у сваком случају, индикативан у широком спектру проблема који су истовремено методолошки, концептуални као и политички. Саидово дело је самоподељено не само између ауербаховског високог хуманизма и ничеовског антихуманизма (проблемом Ничеа ћу се позабавити нешто касније) већ истовремено и између представника непомирљивих позиција у културној теорији уопште, од најрадикалнијих до најреакционарнијих, захватајући простор од Грамшија до Жилијена Бенде, са Лукачем, Крочеом и Метјуом Арнолдом у средини. Желео бих да покажем ово на примеру неколико опаски поводом Бенде, кога је Саид често славио као једног од узорних интелектуалаца у овом столећу. Да је Бенда, човек опседнут мислима о високој естетици, заслужио такву похвалу вероватно и не изненађује много, с обзиром на поменуту Саидову позадину, његову наклоност високом канону и естетицистички захтев да буде смештен изван свих „-изама". Оно што у много већој мери изненађује јесте Саидова навика да изједначава Бенду са Грамшијем – што је, верујем, један од начина да се припитоми револуционарни садржај Грамшијеве мисли.

Није потребно залазити дубоко у садржај *Издаје интелектуалаца*[17] да би се схватило како (а) „издаја" о којој Бенда говори није ништа друго до учешће интелектуалаца у ономе што он назива „политичке страсти" и да (б) „класне страсти" и „расне страсти" за њега стоје међу најгорим страстима, односно да су „антисемитизам" и „социјализам" једнако дијаболични, док су „радничке класе које су, чак и у средини деветнаестог века, осећале само расејану нетрпељивост према супротстављеној класи" жигосане због тога што су у Бендино време (1920-е) „начиниле пажљиво изаткану фабрику мржње са једног краја Европе на други" (3–5). Завршивши са овим Бенда се прихвата задатка да осуди на десетине интелектуалаца, из свих времена, али посебно у модерном добу, који, по његовом мишљењу,

---

[17] Жилијен Бенда, *Издаја интелектуалаца*, превео Бранимир Глигорић, „Социјална мисао", Београд 1996.

просто нису били задовољни само тиме да прихвате страсти ... Они су допустили, они су прижељкивали, да се измешају са својим делима као уметници, као учени људи, као филозофи, да обоје суштину свог рада и да обележе све његове производе. И заиста никада није било толико политичких дела међу онима *који је требало да буду огледало незаинтересоване интелигенције*. (Мој курзив)

Овде се сусрећемо са једном безграничном осудом целокупне политике, посебно социјалистичке политике, у име „незаинтересоване интелигенције"; чак је и јадни Микеланђело осуђен због тога што је „осрамотио Леонарда да Винчија указујући на његову равнодушност према несрећама Фиренце", док је „мајстор *Тајне вечере*" похваљен због тога што је одговорио да је „проучавање лепоте заиста окупирало цело његово срце". Једна од Саидових многобројних похвала Бенде гласи:

> Наравно, оно што Бенда говори о интелектуалцима (који су, на начине који су специфични за сам позив интелектуалца, одговорни за непослушност) хармонично одјекује у Сократовој личности из Платонових *Дијалога*, или у Волтеровом супротстављању Цркви, или, у скорије време, у Грамшијевом схватању органског интелектуалца који је уједињен са настајућом класом и усмерен против хегемоније владајуће класе ... Такође је случај, око чега се Бенда и Грамши слажу, да су интелектуалци изузетно корисни у стварању хегемоније. За Бенду је ово, наравно, *trahison des clercs* у својој суштини; њихово недолично учешће у усавршавању политичких страсти за њега представља очајничку суштину њихове савремене масовне издаје.[18]

Ласкава призивања Сократа, Волтера и Грамшија не помажу нам заиста да разјаснимо шта Саид овде тачно жели да каже, иако завршава са једном орвеловском фразом „савремена масовна издаја". Грамши, наравно, нема много значаја уколико из његове заоставштине изузмемо његове „политичке страсти" посебно за потребе једне врсте политике радничке класе коју Бенда описује као „пажљиво изаткану фабрику мржње с једног краја Европе на други". Бендина мисао настала између антикомунизма и опште мржње према радничкој класи с једне стране, и „незаинтересоване интелигенције" и „проучавања лепоте" са друге, има толико фундаменталан значај да би само веома конзервативан ум,

---

[18] Edward W. Said, *The World, the Text, and the Critic*, нав. дело, 14–15.

суштински торијевске структуре, могао да га сматра за узорног интелектуалца. Међутим, такав ум у том случају по свој природи ствари не би желео да га везује за Грамшија. Један од показатеља Саидове унутрашње поделе управо се састоји у чињеници да је сматрао како су Бенда, фанатични актикомуниста, и Грамши, један од најистрајнијих комуниста у двадесетом столећу, могли да окупирају суштински исти теоријско-политички простор.[19] Управо су такви спискови револуционара попут Грамшија (у скорашњем делу овакви спискови би заиста постали подугачки) оно што у ствари прикрива колико је заиста Саидова књижевно-критичка мисао суштински традиционална.

II

Уколико се присетимо одломка који сам горе навео, са цитатом из Грамшија који је у њега уграђен, још једна ствар коју налазимо за једнако упечатљиву јесте Саидова сопствена формулација – „У много ком погледу, моје проучавање оријентализма било је покушај да се начини инвентар трагова које је на мени, припаднику Оријента" – која сумира на мање или више прецизан начин о чему је у књизи реч, посебно уколико дословно схватимо идеју да се синтагма „инвентар трагова на мени" односи на Саидову личну веома специфичну утемељеност у самоме корпусу знања које *Оријентализам* испитује, као и на његов амбивалентан однос са тим знањем. Значајан помак овде је, у сваком случају, Саидово самоописивање као „припадника Оријента". Оваква самопредстављања увек су једнострана у извесном смислу, и, према томе, у извесном смислу и опасна, за свакога чији је културни апарат толико убедљиво европски и ко представља једно такво ауторитативно присуство на америчком универзитету. Иронија оваквих решења у Саидовом случају је још и већа због тога што би пажљиво читање *целокупног* његовог дела могло да укаже на то колико он заиста стратешки употребљава речи као што су „ми" или „нас", како би указао, у различитим контекстима, на Палестинце, интелектуалце Трећег света, академски образоване људе, хуманисте, Арапе, арапске Американце, и америчко грађанство уопште.[20] Исте природе су била, штавише, и пренадувавања

---

[19] Овде бисмо могли подсетити на проницљиву примедбу коју је једном начинио Вилијамс у потпуно другачијем контексту, да они критичари који тврде да желе да буду изван свих „-изама" ретко испитују „-изам" свог сопственог „критицизма". Види: Raymond Williams, „The Crisis of English Studies", *New Left Review*, No. 129, 1981.

[20] Последње странице Саидовог чувеног есеја „Представљање

која су убрзо уследила, пратећи трагове *Оријентализма*. Површна синтагма „припадник Оријента" постала је тако предмет многобројних обрада међу радикалним струјама у књижевној теорији као што су „колонијални субјект" и, касније, „постколонијални субјект"; о Саидовој сопственој изузетно тенденциозној употреби ових термина биће речи касније, када се будем бавио схематском карактеризацијом Ц. Л. Р. Џејмса и Џорџа Антонијуса као амблематичних „колонијалних" интелектуалаца, и С. Х. Алатаса и Ранаџита Гухе као њихових „постколонијалних" представника. Идеја о „инвентару трагова", легитимна и елоквентна у својој суштини, морала је бити преувеличана – између осталих и захваљујући Фредерику Џејмсону – у идеју да су друштва Трећег света *заснована* на искуству колонијализма и империјализма. Дакле, мишљење о „колонијалном субјекту" или „постколонијалном субјекту" у том смислу *унапред је претпостављено*, наравно, чињеницом да смо заиста конституисани од стране колонијализма, а недуго потом, од стране постколонијализма; уколико, међутим, нисмо *конституисани* од стране колонијализма, термин „колонијални субјект" у теорији нема никаквог смисла.

Оригинална грамшијевска идеја о „инвентару трагова" претпоставља постојање личности, културне локације, на којој су ови трагови уписани; она претпоставља да постоје и други „трагови" на које су *ови* трагови уткани, односно да личност која произилази из овог ткања, овог преплитања, није условљена специфичним склопом трагова већ целовитошћу њихове повести.

Оно што би, на пример, ова изворна грамшијевска идеја могла да значи садржано је у чињеници да читање италијанске културне формације не може да пође од фашизма или доба препорода, чак ни од пропасти реформације – па отуда и недовршеног карактера италијанске ренесансе, већ да би она морала да се прати све до свог историјског почетка, до самога тренутка уздизања високог свештенства и цркве, и високог латинитета као језика те цркве, као и од историја подређивања које су потом уследиле; другим речима, историје, и, према томе, субјективности, нису успостављене захваљујући ономе што Грамши назива „тренуцима", већ захваљујући једном вечито акумулирајућем процесу таложења и срастања. Када је у питању Индија, ова изворна грамшијевска формулација значила би, у крајњем случају,

---

колонизованог: саговорници антропологије" („Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, No. 15, 1989), који је у свом изворном облику првобитно представљен у виду излагања на 86. годишњем састанку Америчке антрополошке асоцијације у Чикагу 21. новембра 1987. године, могле би се узети као сјајан пример употребе колективних заменица.

да је колонијализам несумњиво био кључни „тренутак" – чак и, у одређеним областима, одлучујући „тренутак" – али да историја таложења која је *засновала* индијску културну формацију садржи у себи много више од колонијализма *per se*. Желим овде да разјасним овај проблем како бих могао да укажем на то да се захваљујући Саидовом утицају развила бар једна главна струја књижевне теорије – „анализа колонијалног дискурса" – која је позната по свом *раздвајању* „инвентара колонијалних трагова" од других типова инвентара, других врста трагова. Ово се такође уклапа – не само у том смислу да уколико заиста *јесмо* конституисани од стране колонијализма, тада једини дискурс који је заиста битан јесте колонијалистички дискурс, већ истовремено и због примера који је Едвард Саид дао у својој књизи.

Једна од значајних карактеристика *Оријентализма* јесте чињеница да ова књига испитује историју Западних текстуалности о не-Западу на известан начин издвојено од тога какав су ове текстуалности могле да имају пријем, како су могле да буду присвојене, измењене, изазване, свргнуте или репродуковане од стране интелигенција у колонизованим земљама: не као једне неиздиференциране масе, већ као утврђених друштвених агената подстакнутих нашим сукобима, контрадикцијама, различитим друштвеним и политичким позицијама, у вези са питањима класе, рода, области, религиозног опредељења, и тако даље – што представља необичан расцеп у архитектури књиге. Једна од њених главних замерки јесте то да од Есхила до данас Запад никада није дозвољавао Оријенту да се сам представља; *он* је представљао Оријент. Касније ћу се позабавити овом необичном визијом људске историје. Међутим, значајно је то да, изузевши Саидов глас, једини гласови са којима се сусрећемо у књизи јесу управо гласови оних који припадају самом Западном канону, који су, како Саид наглашава, одувек уђуткивали Оријент. Ко овде кога уђуткује, ко одбија да дозволи историзовани сусрет између гласа такозваног „оријенталисте" и многобројних гласова за које се сматра да сасвим потискују „оријентализам", питање је на које је док читамо ову књигу изузетно тешко дати одговор. Понекад остајемо запањени пред снагом гласова оних које књига оптужује.

Касније ћу прокоментарисати посебне генеричке квалитете *Оријентализма*, а потом ћу проговорити и о стању ствари у интелектуалној историји англо-америчке академије, који су, заједно, у највећој мери заслужни за снагу и домашај ове књиге. Ипак, морам да нагласим да модалитети њеног утицаја никако нису били уједначени. Уколико је неке охрабрила да развијају једну академску врсту националистичког радикализма и заузму крајње

текстуалне ставове према историјама колонијализма и империјализма, она је истовремено омогућила многобројним млађим научницима, који су већ били политизовани неким другим путем, да досегну нове начине и области истраживања, углавном у пољу књижевности. Много се радова са веома сличним подстицајем појавило у то време,[21] али само је Саид успео да конструише један већи и закључујући наратив, крећући се преко различитих дискурзивних поља и комбинујући велики број текстова, како би представио континуитет између различитих аутора и менталитета који су им стајали у основи. Наративна амплитуда књиге била је оно што је коначно постало њен највећи квалитет, без обзира на њене основне тезе. Део задовољства у читању *Оријентализма* – које је у неким круговима изазвало страх, док је у другима побудило узбуђење – састојао се у његовом превазилажењу академских граница. Напади на Саида поводом овог момента били су многобројни, да би их коначно, две године након ове продужене оркестрације, појачао и сам Бернард Луис, један од доајена ционистичке историографије. Његов напад био је на много начина неприкладан, али суштинска замерка коју је Луис изнео тицала се компетенције. Одакле Саиду право да говори о арапској историји и оријенталистичким дисциплинама? Које су биле његове дипломе? Да ли је био упознат са средњовековним арапским речником? Да ли је познавао значење одређених речи у читавом распону арапске лексикографије током десет столећа? итд.[22] (У свом елегантном одговору, Саид је углавном игнорисао питања компетенције и ауторизације, док се усмеравао на проблем који није био поменут у Луисовом нападу: наиме, да је Луисово научно претварање представљало само маску ционистичке лојалности.)

Оријентализам јасно није био књига која се бавила студијама Средњег истока, или било каквом успостављеном академском дисциплином, али јесте припадао добро познатој интелектуалној традицији писаца који су одбацивали велике споменике сопствене академске дисциплине или испитивали саучесништво интелектуалаца у доминантним идеологијама и производњи незаконите моћи. Ова традиција укључује толико разнолике писце и дела као што су и сам Ниче, *Пси чувари* Пола Низана, *Дискурс*

---

[21] *Мит о лењом домороцу* (*The Myth of the Lazy Native*, Allen & Unwin, London, 1977) С. Х. Алатаса и *Маркс и крај оријентализма* (*Marx and the End of Orientalism*, London, 1978) Брајана С. Тарнера појавиле су се док је Саидова књига била у штампи, указујући на спектар аналогних идеја које су већ тада узимале маха.

[22] Bernard Lewis, „The Question of Orientalism", *New York Review of Books*, 24. јун 1982.

о колонијализму Еме Сезера, Фанонова *Црна кожа, беле маске*; *Белешке о умируђој култури* Ерскина Колдвела, велики део феминистичког писања од *Сексуалне политике* Кејт Милет, и обимно дело Ноама Чомског о саучесништву америчких друштвених наука у рату у Вијетнаму. На пољу саме књижевности, наравно, није постојао такав вид систематизације какав Саид овде нуди, али је постојала, чак и унутар англоамеричке традиције, веома *обимна* грађа која је већ раније анализирала Западне канонске ауторе и њихово саучесништво у Западним колонијалним пројектима и идеологијама. Ово питање је веома често било постављано на америчким и британским универзитетима, посебно након почетка рата у Вијетнаму, да не говоримо о Француској, где је питање било постављено још раније, у областима толико различитим колико су то књижевност и антропологија, захваљујући ратовима за ослобођење Индокине и Алжира.

У књижевном дêлу свог подухвата, који је несумњиво и највећи део књиге, *Оријентализам* према томе припада добро познатој линији. Уколико издвојимо терминолошке и стилистичке помераје, који често управљају нашим утиском о новини и оригиналности, Саидова читања појединачних аутора и књижевних текстова у импресивним централним деловима књиге немају ништа далекосежније политичке импликације од читања која су била уобичајена у шездесетима, попут оних које Џона Раскин нуди у *Митологији империјализма.*[23] Уколико напустимо евроамеричку традицију, остајемо запањени пред чињеницом да нити архитектура *Оријентализма* нити врста знања које књига уопште представља не обезбеђују никакав простор за критику колонијалне културне доминације оне врсте каква је постојала у Латинској Америци или чак Индији, и која је у свом сталном порасту од краја деветнаестог века. У ствари, једно од неприхватљивих изненађења у *Оријентализму* јесте чињеница да књига одбија да призна једну такву огромну традицију, дословно стару колико и сâм колонијализам, која је постојала у колонизованим земљама у истој мери у којој је била присутна и међу метрополитанским традицијама левице, и која је увек била тачно усмерена на сакупљање инвентара колонијалних трагова у умовима људи са обе стране колонијалне поделе.

Оригиналност ми не представља толики проблем, осим када се Саид враћа питањима шта би могао да дугује ранијим критикама оријентализма и њиховим културним консеквенцама на колоније,

---

[23] Jonah Ruskin, *The Mythology of Imperialism*, Random House, New York, 1971.

у добро познатом есеју „Поново размотрен оријентализам”,[24] где развија карактеристично контрадикторну реторику. Доминантна идеја у овоме есеју вођена је краљевским презиром, где су сви претходни напори бачени у кош једног неиздиференцираног „историзма” који је и сам проглашен истовремено за двојника и претходника империјализма. Тако, после одбацивања слабо конструисане генеалогије коју назива „историзам, то јест, поглед који предлажу Вико, Хегел, Маркс, Ранке, Дилтај и други”,[25] Саид предлаже следеће:

> Оно што се, другим речима, до сада још никада није испољило јесте једна епистемолошка критика везе између развоја историзма, који се довољно проширио и развио да укључи супротстављене ставове као што су идеологије Западног империјализма и критике империјализма, са једне стране, и стварне праксе империјализма, са друге, на свом најфундаменталнијем нивоу.

Све раније „критике империјализма” тако су без много труда повезане са „стварном праксом империјализма”, захваљујући историцистичкој контаминацији. Толико о интелектуалним капацитетима борбе за народно ослобођење, која се често користила у најмању руку марксистичким критикама империјализма, да не помињемо Грамшијев лични историзам, на који се Саид тако често позива!

Морам да признам, међутим, да је Саидова неспутана склоност да говори потпуно супротне ствари у истоме тексту, обраћајући се истовремено различитим публикама, али са ефектом да сваки основни исказ искључује онај други, очигледна у овоме есеју као и на свим другим местима. Искључив став који сам управо навео налази се у неразјашњивом односу са следећим, који такође налазимо у истом есеју:

---

[24] Први пут представљен на конференцији „Европа и њени Други” на Универзитету у Есексу 1984. године, шест година након што је објављен *Оријентализам*, овај есеј је доживео многобројна издања: на пример у америчком часопису *Critical inquiry* и британском часопису *Race and Class*, као и у књигама попут: Barker, Hume, Iversen, Loxley (ур.), *Literature, Politics and Theory*, Methuen, London, 1986 [„Поново размотрен оријентализам”, превео Срђан Вујица, *Реч*, 4, 33, 1997, 75–81].

[25] На другим местима, наравно, управо су Викоове „историцистичке” изјаве оно на шта се Саид позива уз високу похвалу. Види, на пример, *The World, the Text, and the Critic*, 290–291, где тумачи један од својих омиљених навода из Викоа, као и сјајни одломак на страни 114, где извлачи битан закључак у вези са Викоовом идејом историје кроз чудесно изведену референцу на Бахове *Голдберґове варијације*.

На крају, оно што сам рекао у *Оријентализму* већ су пре мене рекли А. Л. Тибави (1961, 1966), Абдулах Ларуи (1976, 1977), Анвар Абдел Малек (1963, 1969), Талал Асад (1973), С. Х. Алатас (1977а, 1977б), Фанон (1969, 1970) и Сезер (1972), Паникар (1959) и Ромила Тапар (1975, 1978).

Најискључивији могући исказ о оригиналности тако је уравнотежен кроз одрицање сваке оригиналности; најбескомпромисснији напад на историзам уравнотежен је списком аутора међу којима многе не би било тешко довести у везу са историзмом. Списак аутора и датума је сâм по себи одвећ необичан, желео бих да додам, с обзиром на то да је представљен у маниру, мање или више, постмодерног пастиша. Тибави, Ларуи и Абдел Малек вероватно се овде појављују због Роберта Ирвина и његовог приказа *Оријентализма*,[26] који је такође покренуо питање Саидових непризнатих дугова и навео управо ова три аутора. Потом, уколико се окренемо Саидовим наводима Ромиле Тапар, налазимо да су једина њена дела која Саид наводи два уџбеника у вези са древном и средњовековном Индијом које је написала углавном за потребе средњошколаца. Идеја да је изворни рад Тапарове о историји Индије представљен само кроз два кратка уџбеника у извесном смислу одузима човеку дах. Што се тиче његове друге референце на једног индијског писца на овоме списку, читава лепеза Саидових навода – а чињеница је да он *јесте* исцрпан када су овакве ствари у питању – чини се као да наговештава да је једина заиста битна књига коју је написао индијски писац, а са којом се Саид сусрео дуго времена након што је објавио *Оријентализам* 1978. године била управо добра стара *Азија и западна доминација* К. М. Паникара.

Поред тога што га је немогуће класификовати унутар одређеног жанра, *Оријентализам* је често био истицан због исцрпности сопственог садржаја. Ова исцрпност је била толико величанствена, у ствари, да је само неколико читалаца приметило како је већина Саидових референци у битним деловима књиге преузета из његове образовне позадине у компаративној књижевности и филологији. Ово је била позната територија за људе са сличном позадином, али то су управо били они људи за које се чинило да ће највероватније пружити отпор позиву на читање овога

---

[26] Види: „Writing about Islam and the Arabs: A Review of E. W. Said, *Orientalism*", у: *I & C*, No. 9, 1981/2. Било би корисно нагласити да је *I & C* првобитно био објављиван под насовом *Идеологија и свест* (*Ideology and Consciousness*), да би потом био сведен само на пуке иницијале након што су уредници изгубили нерве око могућих значења категорија „идеологије" и „свести".

списатељског корпуса *не* као књижевности, већ као докумената који долазе из једне потпуно другачије архиве, наиме *оријентали-стичке* архиве, коју *они* нису сматрали својом бригом. Експерти за Средњи исток, са друге стране, у чије су архиве ове друге врсте текстова биле учитаване, били су једнако незадовољни и збуњени, зато што је њихова експертиза била изложена нападу, али без могућности одбране онога што су дефинисали у самој својој основи – основи коју су чиниле библиотеке, упоређивање средњовековних текстова, напоран рад око дешифровања нечитљивих манускрипата, проблеми успостављања аутентичних текстова и припреме одговарајућег пријема, учење архаичних језика и представљање плодова овог напорног рада за потребе просвећивања и образовања публике у најширем смислу. Он је у сопственим очима био специјалиста, недужан. Као што нам је познато, ефекат који је књига остварила у областима књижевности и средњоисточних студија био је застрашујући, због тога што она и јесте послужила томе да отвори, упркос својим грешкама, просторе супротног деловања у обе области. У исто време, научницима који су били активни у областима изван академског поља компаративне књижевности, филологије и оријентализма, садржаја ове књиге и врсте докумената које је читала, предмет је био умногоме непознат у сваком случају. То је била довољна новина. Међутим, оно што је представљало још већу новину била је, недвосмислено, Саидова одважност у комбиновању. На крају крајева ко би се други могао досетити да су Ламартин и Оливија Менинг, Шатобријан и Бајрон, Карлајл, Ками, Волтер, Гертруда Бел, анонимни песници *Сида* и *Песме о Роланду*, арабисти попут Џиба, колонијални владари попут Кромера и Балфура, привремене квазикњижевне појаве попут Едварда Лејна, учитељи суфизма попут Масињона и Хенрија Кисинџера – сви припадали истој архиви и сачињавали једну дубоко сједињену дискурзивну формацију! Оно што је било ново, морам да поновим, била је *комбинација*, посезање за ерудицијом, архитектура књиге, елоквенција која је ишла уз њу, чак и ако је ова елоквенција, такође, имала тенденцију да се застрашујуће изнова и изнова понавља.

Све до сада је био случај да су критичари који су покретали оваква питања позивајући се на модерну британску књижевност ретко знали много о деветнаестовековној француској књижевности, а они који су опет писали о књижевности ретко су испитивали лексикографију америчког Државног секретаријата, чак и ако је империјалистички план често бивао предметом истраживања. Саид је склопио ове разнолике струје у јединствену наративну линију, а осећај новине на америчким и британским

универзитетима, па према томе и у англофоним бившим колонијама, био је додатно подстакнут чињеницом да је најимпресивнији део књиге – њен средишњи део, у коме Саид нуди појединачна читања извесних аутора – био преплављен углавном *француским* писцима. Књига вероватно није много допринела нашем разумевању Едварда Лејна или Оливије Менинг, Т. Е. Лоренса или Хенрија Кисинџера, али њен третман Националне библиотеке и Шатобријана, Нервала и Флобера, био је засигурно незабораван.

Коначно, најупечатљивија новина коју је донео *Оријентализам* и која му је обезбедила суштински престиж у авангардној културној теорији, била је методолошке природе: не само због свог простог преузимања грађе из различитих академских дисциплина, већ, још важније, због свог експлицитног позивања на Фукоа, свог истицања да је предмет студије, оријентализам, представљао *дискурс*, и свог инсистирања на томе да се радило о конститутивном дискурсу Западне цивилизације као такве – како хронолошки, у том смислу да га проналазимо већ у најстаријим европским текстуалностима, тако и цивилизацијски, пошто је дефинишући „Оријент" као опасно, инфериоризовано Друго, Европа могла да дефинише саму себе. Ова новина је имала бар две различите последице. Једна је очигледно представљала померај од Маркса ка Фукоу, који је, јасно, био близак постмодернизму. Непобитна чињеница о периоду пре Саидове интервенције састојала се у томе да је, осим оних нешто увијенијих и у већој мери уроњенички усмерених антизападњачких протеста против европског утицаја, велика већина друштвено просвећених и политички прогресивних критика колонијализма бивала везивана или за марксизам, или за, у најмању руку, општи културни антиимперијализам, коме су марксизам и комунистичка партија помогли да се испољи. Саидов раскид са таквом политичком традицијом био је заиста великих размера. И сам Маркс је био одбачен у књизи као још један оријенталиста, марксизам је склоњен као једно непријатно дете „историзма", а увиди који су изворно произишли из ове традиције сада су били спојени са фукоовском теоријом дискурса.

Све ово се веома лепо уклопило када се 1978. књига појавила и започела своју каријеру у свету који су надгледали Реган и Тачерова, са различитим облицима антикомунизама и постмарксизама који су били ту да подрже најразвијеније секторе метрополитанске интелигенције у том периоду. Упоредо са овим огромним теоријским и политичким променама постојао је и проблем извесне трансисторичности која је, проглашавајући да Европа успоставља сопствени идентитет кроз успостављање *Разлике* у односу на Оријент и да је Европа, још од времена атинске драме,

поседовала заједничку вољу да потчини и уништи не-Европу, омогућила Саиду да истакне како су *сва* европска знања о не-Европи погрешна знања због тога што су већ контаминирана овом агресивном формацијом идентитета. Ово је, заиста, била нова идеја. Многобројни писци су раније указали на саучесништво европске културне продукције у колонијалном пројекту, али само они најувиђенији урођеници и културални националисти су истицали – што, наравно, ниједан писац са бар мало осећаја интелектуалне одговорности никада не би прихватио – како су Европљани били *онтолошки* неспособни да произведу било какво истинско знање о не-Европи. Међутим, Саид је био изричит у овој идеји, и успео је да покрене све могуће врсте еклектицистичких поступака не би ли је успоставио.

III

Питање еклектицизма требало би да нас врати назад на текст, на сам почетак књиге где Саид нуди не једну, већ три – међусобно неспојиве – дефиниције појма „оријентализам", које потом покушава да развије, истовремено, кроз књигу. Прва дефиниција гласи:

> Оријенталиста је свако – био он антрополог, социолог, историчар или филолог – ко предаје о Оријенту, пише о њему, или га истражује, свеједно да ли у његовим специфичним или у његовим општим аспектима, а оријентализам је оно што тај научник или научница раде.[27]

У овом смислу, дакле, оријентализам представља интердисциплинарну област академског знања, и појмови који су овде употребљени – антропологија, филологија, итд. – наговештавају да је реч о *модерној* дисциплини. Међутим, у другој дефиницији, он постаје још много више од тога, увелико превазилажећи академска ограничења – он је, у ствари, менталитет који се распростире кроз много столећа, ако не и епистемологија у својој пуној размери:

> Оријентализам је стил мишљења, заснован на онтолошкој и епистемолошкој дистинкцији која се повлачи између „Оријента"

---

[27] Едвард Саид, *Оријентализам*, нав. дело, 10.

> и (најчешће) „Окцидента" ... *Taj* оријентализам може да обухвати Есхила, рецимо, као и Виктора Игоа, Дантеа и Карла Маркса.[28]

Касније ћемо се вратити проблемима овог специфичног преувеличавања, а потом се и на нешто већем простору позабавити питањима „Дантеа и Карла Маркса", али прво бих желео да наведем трећу дефиницију:

> Узимајући позни осамнаести век као грубо одређену полазну тачку, о оријентализму се може расправљати и он се може анализирати као еснафска институција за бављење Оријентом ... укратко, оријентализам се ту схвата као западни стил доминације, реструктурисања и поседовања власти над Оријентом.[29]

Ове три дефиниције налазе се на две узастопне стране књиге, док су Есхил и Данте представљени као примери оријенталистичког „стила мишљења" пет редова пре него што је, у трећој дефиницији, осамнаести век изједначен са „грубо одређеном полазном тачком". Обележавање осамнаестог века као границе – и, неколико редова касније, „пост-просветитељског периода" – може се разумети као један облик истицања; међутим, именовање Есхила производи један потпуно другачији осећај за периодизацију, који се поново враћа на уводни параграф у коме нам је речено, у трећој реченици, како је „Оријент ... безмало био европски изум; од старине је то било место романтичних љубавних пустоловина". Када је, онда, заиста *настао* овај дискурс оријентализма? Међутим, ни овај проблем периодизације није од суштинског значаја. Касније, у књизи налазимо следећи пресудни исказ:

> Размотримо најпре демаркацију између Оријента и Запада. Она је изгледа веома јака још у време *Илијаде*. Два најдубље утицајна својства повезана са Истоком јављају се у Есхиловим *Персијанцима,* најранијој постојећој атинској драми, и у Еурипидовим *Бакхама*, последњој постојећој ... Битан моменат овде је да Азија говори кроз европску имагинацију и захваљујући европској имагинацији, која је представљена као победник над Азијом, тим непријатељским „другим" светом преко мора. Азији је приписано осећање празнине, губитка и пошасти, које компензира изазове које је Оријент упућивао Западу; исто је тако ламент да је у некој славној прошлости Азији ишло боље него Европи ...

---

[28] Исто, 11.
[29] Исто.

Та два аспекта Оријента, који га у овим драмама одвајају од Запада, остаће битни мотиви европске замишљене географије. Између два континента повучена је црта. Европа је снажна и артикулисана; Азија је побеђена и далека. Есхил *представља* Азију ... Европа је та која артикулише Оријент; ова артикулација је прерогатив, и то не прерогатив неког луткара, него истинског стваралаца, чија животодавна снага репрезентује, анимира, конституише иначе ћутљив и опасан простор изван познатих граница...[30]

„Оријенталистички дискурс", дакле, био је активан већ у време најранијих атинских трагедија, не у општим већ у посебним правилностима које ће надаље одређивати његову структуру: пораз Азије, победу Европе, азијску немост, европско мајсторство дискурса, азијску немогућност да се представи, европску вољу да је представља у складу са сопственим ауторитетом. Појмови су постављени, и мало је онога у чему су касније столећа допринела овој *суштинској* структури, иако ће несумњиво умножавати овај дискурс у огромним количинама. Како Саид тврди: „Као да, населивши се једном на Оријенту као на позорници погодној за инкарнацију бесконачног у коначном облику, Европа није могла да се заустави у тој пракси"; и: „Временом се променио само извор тих прилично нарцисоидних западних идеја о Оријенту, а не и њихов карактер."[31] Ова идеја о једној *неометаној* историји „нарцисистичког" дискурса додатно је појачана захваљујући говору о фигурама попут Дантеа, који представља известан вид моста између древног порекла и модерних понављања, што ћу посебно разјаснити када будем говорио о Саидовом третману *Пакла.*

Дакле, уколико ова континуирана и растућа историја „оријенталистичког дискурса" заиста постоји од Есхила преко Дантеа до Бернарда Луиса, у коме је онда тачно смислу осамнаести век представљен као „грубо одређена полазна тачка"? Другим речима, није нам у потпуности јасно да ли „оријенталистички дискурс" почиње у пост-просветитељском периоду или у свитање европске цивилизације, да ли у време битке код Пласија или у време Тројанског рата. Ово покреће питање о односу између колонијализма и оријентализма. У једном виду читања, у коме је акценат стављен на пост-просветитељску Европу, оријентализам представља идеолошку последицу колонијализма. Међутим, Саид упорно инсистира на томе да његово порекло пронађе у европској антици и све опширнијој елаборацији током европског средњовековља,

---

[30] Исто, 78–80.
[31] Исто, 87.

да се чини као да представља *конститутивни фактор*, у трансисторијском смислу, онога што Саид назива „европска имагинација". У индикативној употреби речи „испоручивати", Саид примећује на једном месту да је оријентализам *испоручивао* Оријент колонијализму, тако да колонијализам почиње да се појављује као производ самог оријентализма – заиста, као остварење плана који је већ био нераздвојив од европског дугогодишњег пројекта обезвређивања Оријента, прво кроз дискурс, а *потом* кроз колонизацију. Ово је, наравно, један двоструки парадокс пошто је Саид жесток у својој критици оријентализма због свог изузетно „текстуалног" става, а ипак, по његовом мишљењу, сама империјалистичка идеологија представља производ у највећој мери извесних облика *писања*.

Међутим, *зашто* је Европа имала потребу да конституише – „произведе" је Саидова права реч – Оријент као „тај непријатељски *други* свет", да „оживи", како наглашава, „један иначе тих и опасан простор" као „једну од њених најдубљих и најчешћих слика о Другоме"? Зато што је „европска култура ојачала сопствену снагу и идентитет профилишући се спрам Оријента као свог сурогата или чак свог скривеног Ја".[32] У књизи постоје многи одломци у овом маниру, а Саид позајмљује језик из толико различитих концептуалних оквира и интелектуалних дисциплина да човек просто остане збуњен.[33] Постоји, на пример, довољно егзистенцијализма у Саидовом језику, изведеног из препознатљивих сартровских концепата, који се налази у необичној вези са дериридијанским идејама Идентитета и Разлике, што је све активирано како би се на одређеним местима тврдило да је Запад *имао потребу* да успостави Оријент као Друго како би потом могао да успостави себе и сопствени субјективни положај. Ова идеја успостављања Идентитета кроз Разлику указује, још једном, не на област политичке економије – као и на оне друге друштвене материјалности недискурзивне врсте – где би се колонизација могла разумети као процес капиталистичке акумулације, већ на

---

[32] Исто, 12.

[33] Саид не престаје да се креће у књизи између једне групе ставова у којима се за „Оријент" каже да је „одувек" служио Европи као представа о апсолутном Другом, инфериорном и егзотичном, туђем и несношљивом због своје инфериорности, и друге групе ставова према којима је „Запад" „увек" тражио како да представи „Оријент" као делимичну представу о себи, не обавезно инфериорну (нпр. „За Западњака је, међутим, оно оријентално увек било *налик* неком аспекту Запада; за неке немачке романтичаре, рецимо, индијска религија била је у суштини оријентална верзија немачко-хришћанског пантеизма." 94). Може се успут приметити да су, иако Саид то не говори, бар неки међу тим романтичарима сматрали „индијску религију" за чистију, вишу форму.

неопходност која се појављује унутар дискурса и која је увек била ту од самих почетака дискурса, тако да, не само што је модерни оријенталиста вероватно већ постојао у Дантеу и Еурипиду, већ је и модерни империјализам представљао ефекат који се појавио, сасвим природно, захваљујући неопходним дискурзивним праксама.[34]

Све ово ствара једну врсту потешкоћа, међутим, постоји још једна – наиме, питање Идентитета-кроз-Разлику несумњиво упућује на првенство репрезентације у односу на све остале људске активности. Али зашто репрезентација истовремено мора и да *обезвређује* Друго? Саид поново нуди читав спектар идеја, тако да је на само неколико места ово обезвређивање представљено као производ империјализма и колонијализма у смислу у коме би већина разумела ове речи. Он користи нешто другачији скуп исказа, који свој вокабулар преузимају од психоанализе: „Запад" је, чини се, био подвргнут нечему што је налик на страх од самога себе, где је его у стању да успостави сопствену кохеренцију само кроз агресивно опредмећење Другога. Дакле, оно што Саид назива „оријентализам" подсећа на принудни нагон уграђен у јединствену *ūсиху* Европе. Када се сусретнемо са изјавама типа: „у психолошком смислу, оријентализам је облик параноје", што је у књизи често случај, постоји довољан разлог да останемо збуњени пред психологизаторским нагоном, међутим, штавише, у том тренутку се са језом присећамо да је, за Саида, ова „параноја" саставни део целокупне европске мисли. Оваква одбацивања целокупних цивилизација као оболелих формација нажалост су исувише позната нама који живимо са друге стране колонијалне поделе и историје самог империјализма.

Али вратимо се сада на три дефиниције, посебно на ону у средини, која дефинише оријентализам као „стил мишљења, заснован на онтолошкој и епистемолошкој дистинкцији која се повлачи између „Оријента" и (најчешће) „Окцидента". Заиста је величанствено колико често и колико опуштено Саид говори – не само у овој реченици, већ и у целој књизи – о *једној* Европи, или Западу, као истоветном, устаљеном бићу које је одувек имало суштину и пројекат, имагинацију и вољу; и о „Оријенту" као његовом објекту – текстуалном, војном, и тако даље. Он говори о Западу, или Европи, као онима који производе знање, а о Истоку као

---

[34] Варијанте овога исказа могу се пронаћи посвуда у књизи, на пример: „Рећи једноставно да је оријентализам рационализација колонијалне владавине значи не узимати у обзир до које је мере оријентализам унапред, пре него post factum, оправдавао колонијалну владавину." (56).

објекту тог знања. Другим речима, он изгледа поставља стабилне идентитете између субјекта и објекта, као и онтолошке и епистемолошке разлике између њих. У ком онда тачно смислу Саид *није* оријенталиста, или бар, како наглашава Садек ел-Азм, „оријенталиста у обрнутом смеру"?[35] Саид потпуно оправдано оптужује „оријенталисту" због есенцијализације Оријента, али његова сопствена есенцијализација „Запада" једнако је упечатљива. У том процесу Саид нам, наравно, даје ону исту „Европу" – уједињену, истоветну, трансисторичну, текстуалну – каква нам се увек представља у једној врсти књижевне критике која води своје порекло од Аристотела до Т. С. Елиота. Да је оваква Европа „од Атине до Албиона" и сама један вид измишљотине, што је читав спектар писаца од Амина[36] до Бернала[37] недавно показао, и да је *сваки* наратив „од Есхила до Кисинџера", према томе, такође једна измишљотина (или измишљена рефлексија раније измишљотине), било је нешто што, чини нам се, Саид није био у стању да примети.[38] Проста је чињеница да шта год да су Хомер или Есхил рекли о Персијанцима или Азији, то просто *није* одраз „Запада" или „Европе" кас цивилизацијских ентитета, у препознатљиво модерном смислу, као ни да ниједан модерни дискурс не може да се

---

[35] Види приказ Садека ел-Азма „Оријентализам и Оријентализам у обрнутом смеру" („Orientalism and Orientalism-in-Reverse, *Khamsin*, No. 8; Ithaca Press, London, 1981). Постоји много тог у Ел-Азмовом есеју са чиме се не слажем, али његова дискусија о Саидовом односу према Марксу је изузетно плодотворна и он јесте у праву, у целости, када говори о конвергенцији између Саидових поступака и поступака његових противника.

[36] Samir Amin, *Eurocentrism*, Monthly Review Press, New York, 1989.

[37] Бернал убедљиво показује да је измишљање античке Грчке као једне првобитне и аутономне културне формације, њеног одвајања од сложене медитеранске културе у којој је била постављена преклапајући се са египатским и левантским старинама, и њеног премештања на место извора западноевропске историје пре него афро-азијско-европског слива – нпр. мапирање културне границе од Атине до Албиона која је одвојила Европу од Азије – у ствари производ касног осамнаестог столећа који траје до данас, након што су се главни европски интереси (и користи) померили са Египта на Индију, и када је индо-аријански лингвистички модел постао основни експланаторни модел за културално јединство и мобилност. Види: Martin Bernal, *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Volume 1: The Fabrication of Ancient Greece 1785–1985*, Rutgers University Press, New Brunswick, 1987.

[38] Измишљотине, наравно, имају сопствене употребе и последице, које су једнако озбиљне као и оне које стварају чињенице. Традиција књижевне критике која се креће од Аристотела до Елиота, на пример, представља једну дубоку измишљотину али са последицама које сваки студент енглеске књижевности зна, авај, напамет. Оно што желим да покажем јесте да Саид једну фантастичну, доста касну, измишљотину прихвата као праву генеалошку историју, при чему се спречава да историју измишљања сагледа *у својству* измишљања и остане на томе, већ, уместо тога, учитава модерну историју назад у период антике, што је обичај научника хуманиста. Питам се шта би Фуко могао да направи од оваквих *post factum* испољавања и генеалогија.

прати уназад све до тог порекла, због тога што су мапа цивилизације и географска имагинација антике биле толико суштински различите од оних које су измишљене у Европи после ренесансе. Осим тога, могли бисмо поново истаћи да Саид *не* говори о томе како је „оријенталистичко" мишљење учитано *у* грчке и латинске текстове; да су главне правилности дискурса *већ биле тамо* од суштинске је важности за читаву аргументацију.

Такође је просто случај да онај вид процеса есенцијализације који Саид везује искључиво за „Запад" несумњиво представља једино својство Европе; сваки муслиман рутински повлачи епистемолошке и онтолошке разлике између Истока и Запада, ислама и хришћанства, али када је ајатолах Хомеини то учинио, тешко да је то било са оријенталистичке позиције. И, наравно, устаљена је пракса да се у многим круговима у Индији хиндуистичка спиритуалност поставља наступрот западњачком материјализму, да не говоримо о муслиманском варварству. Исто тако није могуће читати *Махабхарату* или *дармашастре* а да човек не остане запањен пред озбиљношћу са којом су *дасјуи, шудре* и жене непрестано претварани у опасне, обезвређене Друге. Ово, такође, ни у ком случају није предмет полемике. Желим да укажем на то да су кроз историју постојале различите врсте процеса – везаних за род и класу, етницитет и религију, ксенофобију и нетрпељивост – који су нажалост били активни у свим људским друштвима, како европским тако и неевропским. Оно што је европским формама ових предрасуда обезбедило посебну снагу током историје, са разарајућим последицама по живот небројених милиона, што се изразило идеолошки у експлозији европоцентричних расизама, није био некакав трансисторијски процес онтолошке опсесије и обмане – некакво окупљање јединствене силе у доменима дискурса – већ, врло конкретно, моћ колонијалног капитализма, која је потом омогућила да се развију и други облици моћи. На пољу дискурса током више од две стотине година однос између браманских и исламских високих текстуалности, оријенталистичко знање о овим текстуалностима, и њихова модерна репродукција у Западним као и не-Западним земљама произвели су једну такву дивљину сачињену од одраза да су нам потребни најпроницљивији процеси и најделикатнија дијалектика да бисмо могли да раздвојимо то згуснуто мноштво.

Саидова склоност ка истицању књижевне природе овог такозваног дискурса побуђује још један облик проблематике када дефинише оријентализам, у својој трећој дефиницији, као „западни стил доминације, реструктурисања и поседовања власти над Оријентом". Изненађујућа, али истовремено и кључна реч овде

је *стил*. Она би требало да нас сачува од претпоставке да би овде могло бити речи о политичкој економији или идеолошким конструктима колонијализма и империјализма због тога што он даље, поприлично непосредно, каже:

> Оријентализам није просто политичка тема или област која се пасивно рефлектује у култури, научном изучавању или институцијама; ... нити представља и изражава неку опаку империјалистичку „западну" заверу која треба да потлачи „оријентални" свет.[39]

Дакле, имамо бар бледу слику о томе шта оријентализам *није*: није оно што се обично схвата као колонијалистичка – или империјалистичка – *идеологија*. Међутим, настављајући овим путем наилазимо на необичну противречност: „стил" је оно што је одувек говорило о Окциденту и Оријенту као о победнику и поражењом, дискурс који је одувек имао вољу за моћ, али не представља империјалистичку творевину; препун је расизма, шовинизма, религиозне нетрпељивости, али нема намеру да било кога „потлачи". Стога, тешко је разумети шта Саид тачно *жели да каже* – осим, наравно, познатог фукоовског тропа Моћи који све прожима и изнова се умножава у свим порама друштва и текстуалности, али не поседује порекло, предмет нити делатност. У међувремену, Саид нам ипак даје извесне назнаке о чему ова књига, *Оријентализам*, заиста говори и како прижељкује да је читамо. Међутим, и ове назнаке имају тежњу да буду међусобно искључиве:

> Моја анализа оријенталистичких текстова наглашава доказе – који ни у ком случају нису невидљиви – да је такво представљање управо *представљање* ... Пажњу треба обратити на стил, фигуре говора, поставку, средства нарације, историјске и социјалне околности, а *не* на исправност представљања или на верност неком великом оригиналу.[40]

Значајна особина овога приступа налази се у Саидовој жељи да комбинује веома позната места у књижевно-критичким техникама читања („стил, фигуре говора, поставку, средства нарације, историјске и социјалне околности") са постмодернистичким истицањем „представљања *као представљања*". Једна од ових техника окреће нас ка проблематици реализма и мимесиса, друга

---

[39] Едвард Саид, *Оријентализам*, нав. дело, 23.
[40] Исто, 35.

у смеру немиметичких, дискурзивних „ефеката истине". Било би незамисливо тешко, ако не одвећ бесмислено, да се приступи представљању као његовој „поставци" у „историјским и социјалним околностима" његове продукције и дисеминације, без довођења у питање извесних проблема „верности" и „исправности", јер обично се све разлике између представљања и *погрешног* представљања које су вредне труда и праве кроз упућивање на „историјске и социјалне околности". На неком другом месту ћу се позабавити овим битним проблемом првенства представљања, као и Саидовом неспособношћу да се одлучи око тога да ли је „оријенталистички дискурс" систем репрезентација, у фукоовском смислу речи, или *погрешних* репрезентација, у оном смислу у коме томе приступа проблематика реализма. Саидово развијање унутрашње подељених процеса доводи до великог броја теоријских потешкоћа и политичких конфузија које потом често бивају удвајане и поједностављиване у ономе што је постало познато као „анализа колонијалног дискурса". Дозволите ми још да кажем да је управо усред свих ових потешкоћа – у вези са дефинисањем, концепцијом, периодизацијом, теоријском позицијом и политичком несигурношћу – Саид успео да започне своје читање појединачних аутора, од којих је велика већина припадала канонским ауторима.

Многа од ових појединачних читања – на пример, Нервала, или Т. Е. Лоренса – веома су добра. Могло би се чак, са поприличном сигурношћу, уз изузетак она два величанствена уводна поглавља у *Питању Палестине* где је успео да изађе на крај са изузетно широким и сложеним питањима на изванредан начин, рећи да Саид остварује свој пуни потенцијал управо онда када прибегава (пажљивом) читању појединачних канонских аутора, интерпретацији одређене канонске књиге, или коначно припремајући усмерену критику у вези са одређеним проблемима унутар одређене академске дисциплине, као што је антропологија, који су већ претрпели велики број проницљивих критика из којих он може на различите начине да преузима грађу.[41] Када испољава ову вештину у свом пуном замаху, само неколико живих критичара могу да му парирају због тога што је он ту вештину пажљивог читања стекао у педагошкој лабораторији „нове критике"; потом је применио на широком и још захтевнијем пољу компаратистике; а сада јој прибегава са оштрином, ерудицијом, убедљивим прозним

---

[41] За преглед области у којој се његова оригиналност углавном налази у начину на који Саид преузима грађу од ранијих критичара види његов рад: „Representing the Colonized: Anthropology's Interlocutors", *Critical Inquiry*, 1989.

стилом и либералним склоностима. Ова вештина је његово достигнуће, али, истовремено, и ограничење, јер на терену на коме је најслабији таква читања појединачних аутора такође могу да буду просто изведена или отрцана – какав је, на пример, случај са његовим есејом о *Ким*. Онај о *Мансфилд їарку* Џеј Остин је бољи,[42] међутим Саидови проблеми са питањима рода су толики да он тешко да може да уочи неизвесне начине на које су жене у (и око) британским имућнијим класама, које су несумњиво саучеснички извлачиле корист из планова царства, бивале различито постављане унутар променљивих педагогија класне структуре. То су, међутим, потешкоће друге природе. У самоме *Оријентализму* највеће потешкоће се јављају када Саид покушава да одговори на изузетно сложена питања смештајући их у праволинијски „оријенталистички" калуп. Желео бих да покажем ово, са нешто дужим коментаром, на примеру његовог односа према само једном аутору: Дантеу.

IV

Померање према Дантеу које Саид врши *сїраїешке* је природе бар у своја два аспекта: Данте је средишња, узорна фигура која чини мост између антике и модерности и „Дантеова песничка снага појачава овај поглед на Оријент, чини га више а не мање репрезентативним".[43] Тема трансисторијског континуитета недвосмислено је истакнута:

> ... кад истражујемо оријентализам деветнаестог и двадесетог века, добијамо снажан утисак да оријентализам безосећајно схематизује читав Оријент.
>
> Колико је рано почела та схематизација, јасно показују већ примери западног представљања Оријента у класичној Грчкој, које сам дао напред. Колико су снажно артикулисана била касније представљања, која су се надовезивала на претходна, колико су необично брижљиве биле њихове схематизације, колико је драматичко ефективно било њихово постављање у западну замишљену географију, можемо илустровати ако се сад окренемо Дантеовом *Паклу*.[44]

---

[42] Edward Said, „Jane Austen and Empire", u: Terry Eagleton, (ur.), *Raymond Williams: Critical Perspectives*, Polity Press, London, 1989. [„Џејн Остин и империја", превела Брана Миладинов, *Реч*, 4, 33, 1997, 82–89.]

[43] Едвард Саид, *Оријенїализам*, нав. дело, 96.

[44] Исто, 94.

Овде, дакле, постоји једна допунска историја („каснија представљања која су се надовезивала на претходна"), „необично брижљива" у својим „схематизацијама", која се придружује деветнаестом и двадесетом столећу са Дантеом и „класичном Грчком". Саид је, наравно, потпуно у праву када посматра *Пакао* као првенствено књигу о *осудама*, а његов првобитни коментар сада се окреће Дантеовом односу према Мухамеду. Ово је предвидљиво и не представља никакво изненађење; тешко да је Саид први који је приметио прекомерни ужас овог пасажа. Оно што је заиста изненађујуће јесте начин на који излази на крај са Дантеовим много комплекснијим односом са – како Саид наводи – „великим муслиманским филозофима и муслиманским краљем".

Међутим, само неколико читалаца *Пакла* могло би да нађе за сходно да заборави како Мухамеда, исламског пророка, налазимо у осмом од девет кругова пакла, како се вечито обрће расцепљен од мозга до ануса, у најгорој казни коју је Дантеова плодна имагинација могла да произведе. Овакав третман исламског пророка је, благо речено, неодржив, и у потпуности саосећам са Саидом када износи своје негодовање. Необично је, у сваком случају, да су Ибн Сина („Авицена" на енглеском, арапско-исламски филозоф који је остао познат по свом познавању емпирицистичке физиологије и медицине), Ибн Ружд („Авероес" на енглеском, великим арапско-исламски филозоф рационалног хуманизма) и Салах ад-Дин („Саладин", кога су прославили Крсташки ратови) смештени у *ūрви* круг, у друштву „честитих пагана" као што су Хомер, Сократ и Платон. Присуство ових фигура из грчке антике у најблажем од свих кругова пакла у потпуности има смисла у контексту хришћанске топографије казни и страдања, због тога што су они обележени као пагани искључиво захваљујући чињеници да су живели пре Христа и због тога никада нису ни могли да имају користи од Христовог учења; ово такође објашњава, у другим случајевима изненађујућу, одлуку да Беатриче изабере Вергилија, паганина, за Дантеовог водича на овом бурном обиласку. Али зашто Ибн Ружд? Он је живео *ūосле* Христа и, према томе, имао избор да одбаци исламску јерес, али није! Данте се никада не суочава са овим питањем, и остаје наклоњен Ибн Ружду упркос овој кључној разлици између њега и Сократа и компаније. Разумети пун смисао ове противречности могуће је само уколико се присетимо да је Ибн Ружд био величанствени рационалиста чије је књиге на неким местима забранила Инквизиција – не због тога што је био муслиман, већ искључиво због тога што је био рационалиста. Како је онда могуће објаснити противречности у *Паклу*?

Сматрам да ову противречност треба разумети као контрадикцију унутар Дантеове сопствене идеологије, као и да се ове контрадикције развијају из чињенице да Данте снажно представља тренутак транзиције у европској мисли где је средњовековна епистема још увек присутна, али сада већ на граници да буде разбијена и замењена хуманистичком интелектуалном револуцијом. Мухамед вечно проживљава најгору казну због тога што су преовлађујући ставови у средњовековном хришћанству третирали ислам као најопаснију од свих јереси и прогласили исламског пророка за најгорег од свих јеретика. Ибн Ружд, осуђен од стране ауторитета тог истог средњовековног хришћанства кроз моћи Инквизиције, био је у сваком случају веома цењен у круговима који су били наклоњени рационалистичким расправама; његова књига је била умножавана и крijумчарена од једног манастира до другог. И даље огрезао у религиозној метафизици, не могавши да се у потпуности одупре струјама које су коначно заблистале у пуноправности интелектуално усмерене ренесансе, и знајући да су управо кроз суочавање са делима људи као што су Ибн Ружд и Ибн Сина многи велики европски мислиоци успели, на првом месту, да пронађу свој пут назад ка грчкој мисли, Данте је покушао да начини топографију свог пакла која би могла да оправда ове подељене наклоности.

Штавише, још значајније је присуство Салаха ал-Дина („лично и појединачно"), који је, за разлику од Ибн Ружда, постао предмет многих напада у вековима каснијег хришћанства, због тога што је био командант арапско-исламских снага које су биле супротстављене хришћанима крсташима. Данте не обраћа много пажње на ову појединачну нетрпељивост и износи „осуду" упућену „великим муслиманским филозофима и муслиманском краљу", као и исламском пророку који је, из перспективе праверног хришћанства, унутрашње некохерентан. Књижевно-критички смисао на који покушавам да укажем односи се на то да не можемо да читамо овај пасаж о Мухамеду изван читавог једног спектра огромне сложености. Са методолошког аспекта, фукоовским језиком речено, немогуће је одвојити представу о Мухамеду, која је произведена у дискурсу хришћанских бинарних опозиција између вере и јереси, и преместити ту представу у потпуно другачији дискурс „оријентализма", који – уколико уопште и постоји, и иако понекад може да се послужи религиозним облицима идеолошке интерпелације – представља секуларно знање. Штавише, Дантеов однос према Ибн Ружду – који је смештен бар у исту раван са Сократом и компанијом, и према коме је Данте у већој мери склон праштању – указује на то да песник прави озбиљну разлику

између вере и јереси, али не и између Окцидента и Оријента, што би било јасно ако би се Саид окренуо чињеници да Јуда, Брут и Касије ипак долазе након Мухамеда, у непосредној близини самога Сатане. Могло би се додати да третман Ибн Ружда у Данте-овој имагинацији није био ништа гори од третмана који је добио у стварном животу од Абу Јусуфа, алмохидског краља муслиманске Шпаније, који га је протерао у изгнанство и спалио његове књиге под осудом да представљају јерес. Рационализам је платио извесну цену средњовековљу са обе стране муслиманско/хришћанске поделе.

Саид игнорише овакве сложености на сопствени ризик када коментарише како:

> ... Данте није много марио за анахронизме и аномалије садржане у чињеници да је пре-хришћанске просветитеље ставио у исту категорију проклетих „незнабожаца" као и пост-хришћанске муслимане. Иако Коран наводи Христа као пророка, Данте одабира да велике муслиманске филозофе и муслиманског краља сматра темељно неупућенима у хришћанство. Што они могу да бораве на истом оном изузетном нивоу као хероји и мудраци класичне старине, анисторијска је визија слична Рафаеловој у фрески *Аѳинска школа*, на којој Авероес таре лактове о под академије заједно са Сократом и Платоном [sic!][45] (слично Фенелоновим *Dialogues des morts* [1700–1718], где се расправа одиграва између Сократа и Конфучија).[46]

Позивања на Рафаела и Фенелона даље илуструју Саидову велику ерудицију, али не доприносе никаквим новим увидима у суштину аргументације. Изненађујуће је то што је Саид уопште захтевао овакву врсту књижевне историчности од једног јасно алегоријског дела; могли бисмо једнако критиковати Дантеа због тога што је ставио себе и Вергилија у исти историјски тренутак и на потпуно фикционално место, названо пакао. Ствари постају још горе када Саид конструише какав би смисао „незнање" могло да има у контексту религиозне ортодоксије, јер не *веровати* у хришћанство је за Дантеа (као што је не веровати у ислам за Садија и Хафиса) био најгори могући облик незнања – гори у случају Ибн Ружда него у случају Сократа, због тога што је први имао

---

[45] „Авероес таре лактове о под академије заједно са Сократом и Платоном" („Averoes rubs elbows on the academy floor with Socrates and Plato") треба превести као „Авероес стоји на поду академије веома близу Сократа и Платона". (Прим. прев.)

[46] Исто, 96.

обезбеђена средства да превазиђе ово незнање! Чињеница да „Коран наводи Христа као пророка" чини проблем овога „незнања" још горим – јер могло би се рећи да је за потребе *модерне*, нерелигиозне дискусије, ово позивање на статус самога Христа у књижевном свету Корана такође ирелевантно. Оно што чини предмет проблематике у ортодоксном исламу не представља статус Христа, већ статус хришћанства и начина на који се Христос испољава у хришћанском веровању, јер док је ортодоксно хришћанство сматрало ислам за јерес, ортодоксни ислам је, са историјске тачке гледишта, сматрао неке од главних принципа хришћанства као потпуно блесфемичне: идеју Тројства, идеју да је Исус *син* Божји, идеју да је Марија била *девица* или још скандалознију идеју о Светом Духу. Завештање Крсташких ратова и даље живи, могло би се закључити, на обе стране ортодоксне поделе.

V

Оријентализам се појавио 1978. године, у једном прецизном тренутку у историји света, у историји демографског структурирања и реорганизације политичког стања ствари у Сједињеним Државама, и у историји интелектуалне производње у метрополитанским државама уопште. Сваки од ових аспеката заслужује известан коментар због тога што су сви они заслужни за то на који су начин књиге биле читане, и како се ова одређена књига умешала у интелектуалну историју.

До 1978. године две велике револуционарне декаде, које су биле наговештене – грубо речено – почетком рата у Алжиру 1954, а које су кулминирале у ослобађању Сајгона 1975, биле су завршене. Одлучујући заокрет догодио се у Чилеу 1973. са поразом *Унидад Популара*, али то тада још увек нисмо знали, пошто су ослободилачки покрети у Индокини и португалским колонијама у Африци још увек трајали. Две револуције из 1978/1979. у Ирану и Авганистану, непогрешиво су указале на постојање промене. Хомеинско преузимање у Ирану било је један од ретких случајева у којима су револуција и противреволуција биле кондензоване у истом тренутку. У Авганистану, последњој земљи која је имала револуцију под комунистичким вођством, историја се поновила, по Марксовим чувеним речима, истовремено као трагедија и фарса. Уколико је иранска револуција означила коначни пораз левице на Средњем Истоку и уздизање идеолошке хегемоније исламског фундаментализма у читавом региону, историја-као-трагедија-и-фарса у Авганистану значајно је допринела урушавању онога што је социјализам одувек представљао у земљама Комекона,

помажући да се поплоча пут перестројци прво у Совјетском Савезу, а потом и на глобалном нивоу. Дивљачко разарање Багдада 1991, најгоре откад су Монголи срушили град у тринаестом столећу, било је поклон ове глобалне перестројке у коме смо се још једном присетили познате Марксове изреке у преписци поводом Готског програма: капитализам не води обавезно ка социјализму, он може једнако незадрживо да води и ка варварству.

Све се ово догађало касније. Међутим, крај револуционарних декада је изазвао, пре свега, померање целокупне равнотеже у метрополитанским земљама у смеру деснице. Англосаксонске земље биле су сведоци успона владајуће силе најреакционарнијих идеологија, Регана и Тачерове; покрети за расну и социјалну правду у Сједињеним Државама били су угушени, а неуспех штрајка рудара у Британији ставио је тачку на борбеност радне снаге још дуго година после. Социјална демократија је убрзо била поражена и у Немачкој и Скандинавији, док се у Италији, под Краксијевим вођством, потчинила хришћанској демократији, док се Комунистичка партија Италије повукла и остала, после 1976, потпуно неуређена. Социјална демократија је успела да успостави моћ у Француској, али се одржала само због тога што се толико померила ка десници да се коначно одрекла чак и аутономашких става високог голизма. За оне назадније капиталистичке зоне развој је био толико интензиван и толико јасно укорењен у историјама појединачних земаља да би могао да се представи на овако малом простору, али оно што се догодило на нашем потконтиненту било је веома индикативно. Бутоистичка варијанта популистичке социјалне демократије[47] прво је била замењена, 1977. године, исламистичком војном диктатуром, да би се потом само у пролазу поново појавила као лакрдија под режимом његове ћерке.[48] У Бан-

---

[47] Зулфикар Али Буто (1928–1979), пакистански државник и политичар. Од 1971. до 1973. председник Пакистана, а од 1973. до 1977. године премијер. Збачен је са власти у војном удару 1977. Оснивач и председник Пакистанске народне партије до 1979. године када је погубљен, непосредно након судског процеса који је организовао новоуспостављени војни режим, због наводног учешћа у ликвидацији једног од својих политичких противника. (Прим. прев.)

[48] Беназир Буто (1953–2007), пакистанска државница и политичарка, најстарија ћерка Зулфикара Али Бута. Од 1988. до 1996. године у два узастопна мандата била је прва премијерка Пакистана. Од 1982. године председавала је лево оријентисаном Пакистанском народном партијом коју је основао њен отац. Након што ју је 1996. тадашњи председник Фарук Легари разрешио звања, под оптужбом за корупцију, 1999. одлази у добровољно изгнанство у Дубаи да би се после девет година поново вратила у Пакистан након што јој је председник Мушараф загарантовао амнестију. Убијена је у бомбашком нападу 27. децембра 2007. године, две недеље пре почетка избора у којима је представљала главног кандидата опозиције. (Прим. прев.)

гладешу прогресивни садржај борбе за ослобођење брзо се расуо, водећи ка режиму десничарских војних официра који су раније служили у пакистанској армији, а своју обуку прошли у Форт Брегу у Сједињеним Државама; удовица једног од ових официра је тренутно премијер. У Индији, комунизам се одржао на регионалном нивоу; друштвени уговор заснован на гандијевским идејама религиозне толеранције све је више бивао предметом напада, понекад и у име самог Гандија; нехруовски модели парламентарне демократије, секуларистичког државног уређења, планиране економије и несврстане спољашње политике изгубили су своју суштину и садржај, а читав спектар погрешних усмеравања од Ванредног стања, средином 70-их година, усмерио је земљу и читав њен политички и друштвени дискурс одлучно и свеобухватно у смеру деснице.

Ова глобална офанзива деснице, глобално повлачење левице, и истовремено повлачење онога што је било прогресивно чак и у нашем канонском национализму, представља суштинску позадину за сваку анализу структуре интелектуалне производње и њене рецепције у нашем добу. Унутар оваквог реорганизованог глобалног стања ствари били смо сведоци, у свим буржоаским земљама, успона до доминације једног потпуно новог облика интелектуалца унутар формације која је наставила да се назива левичарском. Карактеристично држање овог новог интелектуалца састојало се у томе да су он или она добијали свој легитимитет од левице управо кроз непрестано и ватрено позивање на Трећи свет, Кубу, национално ослобођење, и тако даље, али су истовремено били отворено и презриво антикомунистички усмерени; толико да често нису желели да се доводе у везу ни са оном другом традицијом која је такође произашла из класичног марксизма, наиме традицијом социјалне демократије, нити у било којој мери са неким радничким покретом, већ би истицали један антибуржоаски став у име очигледно реакционарних антихуманизама остварених у ничеовској традицији и пропагирали га под окриљем антиемпиризма, антиисторицизма, структурализма и постструктурализма, посебно Леви-Строса, Фукоа, Дериде, Гликсмана, Кристеве и тако даље. Насупрот ових реакционарних антихуманизама, кроз читав спектар културних теорија, честитост каријера људи попут Рејмонда Вилијамса сада изгледа тако окрепљујуће.

Још ћу се вратити на друге облике детерминација који су данас присутни, али ово питање ничеовског антихуманизма овде има у извесном смислу суштински значај, делимично због тога како Саидов однос према Марксу, чему ћу се вратити у следећем поглављу, стоји у напетој равнотежи са Ничеовим ауторитетом,

непосредно призваним кроз Фукоа, што структурира читаву књигу око питања представљања и дискурса. Ово се отворено испољава у битном одломку који ћу ниже навести; на две узастопне стране, у међувремену, налазимо две суштински неподударне изјаве, јасно и гласно. Прво:

> ... пошто *је,* као што ова књига настоји да покаже, ислам темељно погрешно репрезентован на Западу ...[49]

Али потом, већ на следећој страни, читамо:

> Не желим да кажем да овај систем *нетачно* репрезентује неку суштину Оријента ...[50]

Замена појма „ислам" у првој реченици појмом „суштина Оријента" у другој указује на то да оно што оријентализам нетачно репрезентује јесте сâм ислам, а не његова „суштина". У много снажнијем смислу, међутим, главни проблем у обе реченице је (*нетачна*) репрезентација, не ни ислам, ни „суштина", а оно што Саид у ствари чини јесте приближавање ничеовској идеји да је истинско представљање немогуће због тога што се у свакој људској комуникацији чињенице изобличавају. Оно што се догађа између ове две реченице састоји се у томе да Саид поставља кључно питање: „Стварно је питање може ли уопште постојати истинита репрезентација било чега". Другим речима, да ли је могуће начинити истините исказе? Постоје моћне традиције, укључујући ничеовску, које су одбациле ову могућност. Такође, постоје друге моћне традиције, укључујући марксистичку, које су рекле да су истинити искази могући. Саидово околишање око овог суштинског питања дато је у облику нечега што подсећа на прецизну формулацију – наиме, да је линија између представљања и нетачног представљања увек веома танка. Мене ово подсећа не на лични већ на дискурзивни исказ. Желео бих да укажем, у ствари, на то да овај исказ припада непосредно ничеовској филозофској традицији, и да се Едвард Саид, који је овде усред писања историје оријентализма, прикључује једном новом облику писања историје, који се током времена појављивао у мањој или већој мери, и који одлази много даље од уобичајених испитивања и скептицизма историчара емпирика у вези са доступним доказима и прихваћеним техникама интерпретације; и улази у ничеовски свет

---

[49] Исто, 361.
[50] Исто, 362.

довођења у питање не само позитивистичких конструката, већ и самог фактицитета чињеница, толико да ће коначно приморати широк спектар историчара широм света – на пример неке од индијских субалтерниста, да почну да стављају реч „чињеница" између знакова навода.

Са овим разјашњењима на уму, сада можемо да пређемо на страну 271:

> Његова [оријентализам] објективна открића – дело небројених посвећених научника који су приредили текстове и превели их, кодификовали граматике, написали речнике, реконструисали мртве епохе, произвели знање које се може позитивистички верификовати – условљени су, и увек су то били, чињеницом да су њихове истине, као и све друге истине које се преносе језиком, отеловљене у језику, а шта је истина језика, рекао је једном Ниче, до мобилна војска метафора, метонимија и антропоморфизама – укратко, збир људских односа, који су поетички и реторички увећани, транспоновани и улепшани и који, после дуготрајне употребе, изгледају људима чврсти, канонски и обавезни: истине су илузије за које је човек заборавио да су оно што су.

Ова представа о језику као непријатељу искуства, ова тврдња да је представљање увек и унапред одређено као нетачно представљање, овај плитки патос везан за немогућност истинске људске комуникације, наравно, познат је романтичарски троп који је био предмет толиких преувеличавања – прво међу оним ирационалистичким филозофијама у касном деветнаестом и раном двадесетом столећу које су претходиле успону фашизма и потом поново, на много ширем плану, у реакционарним антихуманизмима који су доминирали многим аспектима савремене авангардистичке мисли. Са аспекта знања о историји, ова представа о људској комуникацији као лукавству привидне субјективности искључује могућност истинског исказа на том темељу да су докази и критеријуми за истинитост исказа у писању историје увек већ унапред условљени самом природом језика. Интересантно је да су ови антихуманизми толико завладали америчком науком управо у предвечерје империјалистичког уједињења у нашем десетлећу које је било без преседана.

Питање да ли овај облик ирационалности треба толико централно истицати у самој књизи, која несумњиво остварује најснажнији утицај међу радикално усмереним теоретичарима културе данас, требало би, верујем, да нас остави на тренутак у недоумици, али би једнако требало и да нам помогне да разумемо

извесне аспекте њеног одушевљеног пријема и изузетно широког утицаја. То је због тога што је у једном спектру формулација Саидова осуда *читаве* Западне цивилизације једнако екстремна и бескомпромисна колико је то и Фукоова осуда Западне епистеме или Дериданна осуда трансисторијског Логоса; ништа, ама баш ништа, не постоји изван епистемичне Моћи, логоцентричне Мисли, оријенталистичког дискурса – нема класа, нема родова, чак ни историје; нема упоришта отпора, окупљених пројеката људског ослобођења, пошто је све Понављање са Разликом, све је искварености – посебно Западна искварености – а оријентализам увек остаје исти са линеарним гомилањем времена. Манихејска крајност ових визија – деридијанска, фукоовска, саидовска – несумњиво је достојна самог Ничеа.

Међутим, ова визија, у случају *Оријентализма*, добија додатни ауторитет захваљујући начину на који се улагује најсентименталнијим, најекстремнијим облицима трећесветског национализма. Књига, наравно, не говори ништа о могућностима наше кривице и грешке, осим онога чега и сами можемо да се сетимо – крвопролиће које смо изазвали у време Поделе,[51] рецимо – просто бледи у поређењу са овим другим Силама које су од нас правиле жртве и обезвређивале нас током више од две стотине и десет година. Ова књига је у својој трећесветској страсти толико бескомпромисна да и сам марксизам, који је са историјског аспекта обезбедио толико подршке многим антиимперијалистичким покретима у нашем добу, може да буде одбачен, без много муке, као дете оријентализма и саучесник британског колонијализма. Колико су овакве визије утешне у нашој сопственој првобитној и вечној невиности, није тешко замислити, због тога што, уколико се узме у обзир шта се заиста дешава у нашим земљама, уистину нам је потребно много утехе.

Међутим, књига се први пут није појавила у такозваном „Трећем свету". Њен глобални ауторитет у ствари је неодвојив о ауторитета оних који су смештени у доминантним секторима метрополитанске интелигенције и који су јој први обезбедили статус модерног класика; док су, парадоксално, њени најстрастванији пратиоци у метрополитанским земљама управо били део

---

[51] Подела Индије која је у ствари представљала поделу британског Индијског царства из кога су 14. и 15. августа 1947. године настале суверене државе Пакистан, од кога се касније одвојио Бангладеш, и Индијска унија, која је касније постала Република Индија. Миграције огромних размера, које су пратиле ове поделе и које новооформљене владе нису могле да контролишу, изазвале су масовно крвопролиће на границама Индије и Пакистана у коме се процењује да је погинуло између 200.000 и 1.000.000 људи. (Прим. прев.)

оних сектора универзитетске интелигенције која своје порекло води или из етничких мањина или се идеолошки поистовећује са академским ограницима ових мањина. У другом поглављу бавио сам се везом између појаве категорије „књижевности Трећег света" и кључних промена које су уследиле у обрасцима имиграције од касних 60-их година до данас, са значајним бројем азијских имиграната који су се потом смештали међу ситне буржоаске и техно-руководилачке слојеве. Они који су пристизали као дипломирани студенти и потом се придруживали факултетима, посебно у области хуманистике и друштвених наука, обично су долазили из виших класа у својим матичним земљама. У процесу свог премештања у метрополитанске земље, били су им потребни документи који би потврђивали чињеницу како су они одувек били потлачени. Књиге које су повезивале тлачење са класама нису биле од велике користи, због тога што *они* нити су долазили из радничких класа, нити су имали намеру да се придруже тим класама у својој новој земљи. Они који су тврдили како је већина народа Африке и Азије засигурно претрпела колонијализам, али да је такође било и оних који су од њега извукли корист, такође су били бескорисни, због тога што је већина нових стручњака који су били део ове имиграције долазила из тих других породица, тих других класа, које су се окористиле; Саид је поставио питање оних који су из колонијализма извукли корист на веома необичан начин, у свом позивању на Ранацита Гуху, како ћемо ускоро видети.

Међу критичарима којих се требало отарасити, или их бар у великој мери изменити, били су и марксисти, због тога што су марксисти имали познату навику да говоре о класама, чак и у Азији и Африци. Оно што су стручњаци, који су били покретљиви на горе у овој новој имиграцији, тражили били су наративи о тлачењу који би им обезбедили повлашћени третман, резервисане послове, већа примања на друштвеним положајима које су већ били окупирали: наиме, *као* стручњаци из средње класе, углавном мушкарци. За овакве потребе *Оријентализам* је представљао савршен наратив. Када се, недуго касније, довољан број жена пронашао у истој позицији, категорија „подређеног женског у Трећем свету" постала је изузетно корисна. Додао бих да ова последња категорија вероватно није била много употребљива у Индији, али облик дискурса који *Оријентализам* изграђује несумњиво је имао своје употребе. Комунализам, на пример, може у потпуности да се постави пред врата оријентализма и колонијалне конструкције; и саме касте могу да се представљају као производ првенствено Прегледа становништва и Извештаја са пописа

– Роналд Инден ово дословно и ради,[52] а професор Парта Чатерџи је на путу да то учини.[53] Колонијализам је сада одговоран не само за сопствене окрутности, којих има сасвим довољно, већ и за наше такође. У међувремену, унутар метрополитанских земаља, акценат на имиграцији постајао је све снажнији. Писао сам о једном његовом аспекту у вези са Салманом Руждијем, али је вредно помена да се иста тема појављује са великим акцентом и у Саидовом последњем есеју, са далекосежним последицама на његов ранији положај, како ћемо видети.

Перспективе које је *Оријентализам* иницирао послужиле су, грубо узевши, у друштвеној самосвести и професионалном потврђивању имиграната и „етничких" интелектуалаца из средње класе на исти начин на који је то чинила и теоријска категорија „књижевности Трећег света", која се развијала у готово исто време. Једна је, у ствари, претходила другој, и између њих се лепо затворио круг. Уколико је *Оријентализам* био посвећен представљању илузије и империјалног угњетавања свих европских знања, изван времена и историје, тада је „књижевност Трећег света" морала да буде наратив о аутентичности, противканону истине, стварности, самом ослобођењу. Попут илузије европског знања, и противканон „књижевности Трећег света" није имао границе – нити сопствени простор и време, културу и класу; сенегалски роман, кинеска кратка прича, песма из средњовековне Индије, сви су могли да се учитају у исту архиву: све је то био „Трећи свет". Маркс је био „оријенталиста" зато што је био Европљанин, али један Тагореов роман, очигледно канонски и са хегемонијским аспирацијама унутар индијског културног контекста, могао би да се предаје у плану и програму „књижевности Трећег света" као маргиналан, неканонски текст, постављен насупрот „Европе". Хомогенизујући талас био је препознатљив у оба случаја, и док је културни национализам представљао претерано разметање обележјима, позивање на „расу" је чекало одмах испод површине – не само у случају Сједињених Држава, што би било логично, већ и у односу на целу људску историју. Дакле, пошто је „оријентализам" првобитно постављен као некакав вид оригиналне онтолошке мане у европској психи, Саид може коначно да призна како: „у односу између владара и поданика, у

---

[52] Види мој рад „Between Orientalism and Historicism: Anthropological Knowledge of India", *Studies in History*, Vol. 7, No. 1, New Delhi, 1991, за детаљнији коментар о књизи *Imagining India* Роналда Индена (Basil Blackwell, Oxford, 1991).

[53] Види: Partha Chatterjee, „Caste and Subaltern Consciousness", у: Ranajit Guha, (ур.), *Subaltern Studies*, vol. VI, Oxford University Press, Delhi, 1989.

империјалном, колонијалном или расном смислу, раса има првенство над класом и родом ... Одувек сам осећао да је проблем истицања и релативног значаја узео примат над потребом да се укаже на нечије феминистичке квалитете."[54] Овај презриви исказ, „указати на нечије феминистичке квалитете", раскрстио је са питањима рода на један потпуно недвосмислен начин, једнако као што је и сам империјализам сведен на „расни смисао". У ничеовском свету је заиста све могуће.

VI

Саидове интервенције након објављивања *Оријентализма* несумњиво су биле плодне и разноврсне. Књиге *Питање Палестине* и *Медијско покривање ислама*, које су се непосредно потом појавиле, биле су експлицитно схваћене као томови у едицији која је почела са *Оријентализмом*. *Након последњег неба* и *Окривљивање жртава*, које су се појавиле неколико година касније, такође могу да се разумеју као елементи у истом интегрисаном делу. У друштву овог задивљујућег мноштва књига нашли су се и есеји, чланци и прикази у вези са сродним темама у великом броју часописа, политичких журнала и новина, да не говоримо о необјављеним говорима на научним конференцијама и јавним форумима различитих врста, укључујући и изузетно упечатљива појављивања на телевизији, толико многобројна да би без много муке могла да испуне два или три тома. О *Оријентализму* више нема потребе да говорим, а *Медијско покривање ислама* је несумњиво од свих Саидових књига најмање вредно присећања, препуно одбрамбених ставова у вези са исламицистичким видовима политике и хомеинским видовима криминала (тек након што је Салман Ружди осуђен, Саид је почео јавно да скреће пажњу на ужас који је до тада био прогутао већ десетине хиљада људи у Ирану). Са друге стране, текстови који се непосредно баве Палестином сачињавају не само најиздржљивији део Саидовог рада, већ истовремено, по свим стандардима, најубедљивије укључивање борбе за народно ослобођење у америчку имагинацију, која је у сваком другом случају суштински обликована од стране ционистичко-колонијалних претпоставки.

---

[54] „Media, Margins and Modernity: Raymond Williams and Edward Said", Appendix to Raymond Williams, *The Politics of Modernism: Against the New Conformistss*, Verso, London, 1989, 196–197. Транскрипт ове јавне дискусије – и, заиста, читава књига – завршавају се са овом реченицом о „феминистичким квалитетима".

Скоро једнако обимни – иако много проблематичнији, а понекад чак и узнемирујући – су Саидови текстови у вези са пољем књижевних и културних студија. У средишту овог другог усмерења је, наравно, његова књига *Свет, текст и критичар* из 1983, која окупља есеје настале између 1969. и 1981. године. Међутим, ту су још и многобројни есеји који су се појављивали у часописима, али још увек нису окупљени у појединачну књигу; неки од њих су, такође, били укључени у књиге других приређивача. Књига се састоји из бар два главна дела, „Рејмонд Шваб и романтика идеја" и „Ислам, филологија и француска култура: Ренан и Масињон", који су тематски повезани са *Оријентализмом*, иако су неке од формулација у овим есејима значајно другачије; есеј о Швабу, написан много раније, али тек у скорије време укључен у књигу, нуди једно веома чудно читање, уколико се узме у обзир да милосрдна представа о Швабовом раду са којом се сусрећемо у тексту нема свог парњака у *Оријентализму*.[55] Друга два есеја у књизи, која су у ствари била најпознатија и најутицајнија – „Критика између културе и система" и „Теорија путовања" – очигледно су настала неко време након *Оријентализма* и значајни су не толико због тумачења Саидовог давања првенства Фукоу у односу на Дериду, колико због његовог делимичног удаљавања од Фукоа. Ово удаљавање ублажено је његовим ослањањем на критике Фукоа које су већ постојале у радовима Пуланцаса[56] и Чомског, које Саид непосредно наводи, док је део онога што Саид сада говори о Фукоу зачуђујуће сличан неким местима на која сам раније указао поводом самог *Оријентализма*. Следећи одломак из „Теорије путовања", замишљен тако да изрази резервисаност према Фукоу и његовом схватању Моћи, може да се примени у готово истом облику и на самога Саида и његову концепцију оријентализма:

> Фукоова снажна жеља да не падне у марксистички економизам утиче на то да искључи улогу класа, улогу економије, улогу

---

[55] Овај есеј се такође појавио као увод Швабовој књизи *The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680–1880*, преводу изворника *La Renaissance orientale* (1954) Цина Петерсон-Блека и Викторије Рајнкинг (Columbia University Press, New York, 1984).

[56] У својој последњој књизи *State, Power, Socialism* (New Left Books, London, 1978, превод изворника *L'Etat, le Puvoir, le Socialisme* Патрика Камијеа, објављеног у Паризу исте године), Пуланцас доноси критику Фукоа са марксистичке позиције, али истовремено покушава да пронађе заједничку основу за обе теорије. Види, посебно, одељак „Law" у првом делу и поглавље насловљено са „Towards a Relational Theory of Power?" у другом делу. Ова критика, у књизи која је теоријски најеклектичнија у целокупном Пуланцасовом делу, вероватно није била доступна Саиду када је писао *Оријентализам*.

бунта и побуне у друштвима о којима дискутује ... Проблем је у томе што је Фукоова употреба појма *pouvoir* сувише слободна и увлачи у себе сваку препреку са којом се суочи на свом путу ... бришући промену и мистификујући свој микроскопски суверенитет ... Фукоова историја је напослетку потпуно текстуална, или можда пре текстуализована; његове технике су такве природе да би могле да привуку Борхеса ... оне [његове археологије] чак ни номинално не дозвољавају покрете који искрсавају, не дозвољавају револуције, противхегемонију или историјске блокове.[57]

Пошто су ова два есеја само тангенцијално повезана са аспектима Саидовог дела који су овде предмет мог интересовања, нећу се прихватати читања изванредних амбиваленција које се у њима налазе; у сваком случају, просто није могуће у оквирима једног поглавља – чак и у оквирима неумерено дугог поглавља какво је ово – детаљно сагледати сваки појединачно значајан предмет унутар једне тако суштинске, дистинктивне и разнолике производње.

Ово делимично удаљавање од Фукоа у ствари представља део многобројних померања која су се појавила у Саидовом скорашњем раду, која укључују повлачење са ничеовске позиције да су сва представљања нетачна представљања, и, упоредо са тим, признање да постоји могућност отпора изван колонијалног дискурса. У међувремену, његово поновно читање Фукоа и Дериде, и његова многобројна приближавања различитим постмодернистичким позицијама, коначно кулминирају у инсистирању да је двоструки задатак одговорног знања да пружи отпор притисцима доминантне културе и онога што се данас све чешће назива „системом", „теоријом", „великом теоријом", „дисциплинарним знањем" и неким још шаренијим украсним придевима – често се позивајући посебно на марксизам, али исто тако да пружи отпор сваком другом облику бивања-на-свету који покушава да успостави теоријску као и наративну разумљивост историје као такве, а потом да препозна заједничке чиниоце (као што су класа, род или нација) као носиоце отпора и политичке акције. Сви такви *системи* су одбачени, у карактеристичном постмодернистичком маниру, тако да отпор увек може да има личну ноту, на микроплану, и буде размењиван увек између малог, одређеног броја индивидуалаца који

---

[57] *The World, the Text and the Critic*, нав. дело, 244–246. Ово удаљавање од Фукоа поново се понавља у есеју „Foucault and the Imagination of Power", у: David Couzens Hoy, (ур.), *Foucault: A Critical Reader*, Basil Blackwell, Oxford, 1989; који такође у мањој мери говори о ономе што већ постоји код Пуланцаса.

се, случајно, окупљају изван такозваних „великих наратива" класе, рода и нације.[58]

Амбиваленције у вези са овим питањем препознатљиве су већ у „Теорији путовања", али још репрезентативније у есеју „Противници, публике, изборне јединице и заједница",[59] где Саид прво подругљиво говори о „самоуређујућим, самоочишћујућим заједницама уздизаним чак и од стране марксиста, као и о другим дисциплинарним дискурсима", да би потом одредио оно што сматра да је кључни пројекат који треба да се постави насупрот „дисциплинарног" карактера марксизма, итд: „да се обнови несеквенцијална енергија проживљеног историјског сећања и субјективности ... да се причају друге приче осим оних званичних секвенцијалних или идеолошки обојених прича које производи институционализована моћ". Нисам у потпуности сигуран шта ова последња формулација заиста значи, али не би било лоше, верујем, нагласити је, манир у коме је за марксизам речено да је „самоуређујући, самоочишћујући", као и „дисциплинарни", „институционални" и „идеолошки", несумњиво применљив и на извесне тенденције – нарочито социјалистичке тенденције – унутар феминизма. У међувремену, теоријски еклектицизам постаје толико велик да се над њиме губи контрола: кретање путем очигледно постструктуралистичких одбацивања марксизма може се сагледати у кључу Грамшијеве теорије, при чему се користи терминологија експлицитно преузета од Алтисера, и наводе имена комунистичких песника као што су Еме Сезер, Пабло Неруда и Махмуд Дарвиш како би се илустровала места отпора.

Највећа промена, међутим, тицала се питања национализма. Током година које су наступиле после објављивања *Оријентализма*, није било могуће направити разлику између Саидове позиције и истинских трећесветских културних национализама, а оно што смо обично добијали заузврат био је један несамокритичан наратив о европској кривици, неевропској невиности. Ово се драматично померило, почевши од отприлике 1984. године и интензивно расло кроз све оштрије одбацивање национализма, националних граница, нација као таквих, у толикој мери да сада постоје

---

[58] Акценат на „отпору" изван „великих наратива" није значајно другачији од онога што Фуко (делимично потпомогнут Делезом) оцртава на многим местима, укључујући два интервјуа објављена као закључна поглавља Фукоове књиге *Language, Countermemory, Practice*, ур. Donald Bouchard, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1977.

[59] Edward W. Said, „Opponents, Audiences, Constituencies and Community", *Critical Inquiry*, No. 9, 1982; поново штампано у: Hal Foster, (ур.), *The Anti–Aesthetic: Essays in Postmodern Culture*, Bay Press, Port Townsend, WA, 1983, 135–159.

разлози да будемо једнако узнемирени пред екстремностима тог супротног става. Оно што је, међутим, остало карактеристично јесте да су најснажније изјаве о „нацији" и „држави" као „принудним идентитетима" често представљане упоредо са познатим афирмацијама националног ослобођења, посебно палестинске *интифаде*, и права палестинског народа или да обезбеди сопствену државу или, алтернативно, да ужива једнакост у двонационалној држави. Управо је ова све снажнија амбиваленција у односу на нацију и национализам – комбинована са једним још у већој мери изненађујућим померањем са позиције потпуног одбацивања „Запада" на једнако интензивно инсистирање на томе да *једино* аутентично дело које може настати у нашем добу подразумева (а) да оно води порекло из Трећег света, али и да је (б) комбиновано са метрополитанским положајем – оно што би требало подвргнути извесном испитивању. Интелектуалац који је наведен као најбољи пример нашег доба у овој последњој конструкцији је, наравно, Ранаџит Гуха, који је похваљен како због свог порекла у индијској вишој класи тако и због свог каснијег положаја на метрополитанском универзитету, али и аутобиографско позивање на самога себе је поприлично очевидно.[60]

Међу многобројним Саидовим есејима који су се појављивали у часописима током последњег десетлећа, али још увек нису окупљени у појединачну књигу, много је и оних који су тематски организовани око односа између империјализма и (углавном) књижевности. Неки од њих су се бавили фигурама које припадају високом канону (Џејн Остин, Киплинг, Јејтс, Ками, Верди); други су опет били много општије природе. Међу есејима о појединим фигурама, један од омиљених ми је онај о Вердију[61] – не зато што у потпуности разумем језик опере, или што сам заиста гледао *Аиду*, већ зато што поприлично могу да испратим Саидову изузетно уверљиву аргументацију. Са свим знањем које је сакупио пишући *Оријентализам*, са својом изузетном вештином као пијанисте и својом страшћу према опери, он је на јединствен начин позван да пише о овом ремек-делу европске класичне музике компонованом посебно за свечаност отварања Суецког канала; и успео је да обави свој задатак са ретким полетом и оштрином.

---

[60] Ранајит Гуха, уредник едиције *Subaltern Studies* и аутор, између осталог, књига *A Rule o Property for Bengal* (1963) и *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India* (1983), предавао је историју више година на Универзитету у Сасексу у Великој Британији пре него што је 1980. прешао на Аустралијски народни универзитет у Канбери.

[61] Види: Edward W. Said, „The Imperial Spectacle", *Grand Street*, Vol. 6, No. 2, 1987.

Међутим, поново сам присиљен да прескочим читања појединачних аутора и окренем се есејима који припадају другој категорији, оној са у нешто већој мери уопштавајућим тенденцијама, где ћу се прихватити испитивања само два есеја: „Фигуре, конфигурације, трансфигурације", који сам раније навео, и „Интелектуалци Трећег света и метрополитанска култура".[62] Есеј о фигурама је хронолошки предходио другом есеју и првобитно је представљен као излагање на конференцији Удружења за књижевности и језичке студије Комонвелта, одржаној на Универзитету у Кенту у августу 1989. године. Оваква удружења су обично веома конзервативна и непромишљена у својим пословима тако да је радикализам многих ствари које је Саид изнео у свом есеју био веома благотворан. Моје занимање за ове есеје је, међутим, нешто другачије природе.

Оба есеја, попут још неких који су настали у наступајућим годинама, садрже назнаке истинског напретка у односу на *Оријентализам*. На пример, све док књига није објављена нису постојали докази да је Саид заиста прочитао приличан број не-Западних писаца. Са друге стране, позивање на главне фигуре противканона „књижевности Трећег света" све се чешће појављује у његовом скорашњем раду, иако ниједној међу њима још увек није приступљено са херменеутичком ангажованошћу и обавештеним читањем са којима Саид прилази Западним канонским фигурама; осим у ретким случајевима када заиста упућује на одређене текстове – као у случају Џорџа Антонијуса или Ранаџита Гухе у есеју о коме ћемо ускоро проговорити – нико други није подвргнут оваквом виду детаљног испитивања какво Саид рутински примењује на широк спектар европских писаца, од Свифта преко Ренана и Шваба до Киплинга. Његов ангажман, као активисте и научника, у палестинском ослободилачком покрету проширен је, у међувремену, и на уобичајене изразе солидарности са антиколонијалним покретима уопште, као и за дужно поштовање према фигурама које су биле везане за те покрете. Ови делимични добици у сфери ангажмана и симпатија налазе се, међутим, у необичној и парадоксалној вези са свеже стеченим гневом усмереним *против* народа, друштава, националних граница, читалачких заједница и књижевности Азије, Африке и „исламског света" који се није могао спутати; снажним привилеговањем само шачице писаца, и то строго оних који сада живе на Западу, у односу на ова друштва и књижевности; и концептом „Западног

---

[62] Edward W. Said, „Third World Intellectuals and Metropolitan Culture", *Raritan*, зима 1990.

средишта" као јединог места на коме могу да се одвијају „спорови око деколонизације". Распон овакве промене остао је уистину загонетан. Америчко непријатељство према арапском свету које се настављало, са једне стране, и Руждијева осуда од стране Ајатолаха Хомеинија, са друге, комбиновани са неуспехом већине народа Азије, Африке и арапског света да се боре у Руждијево име, дали су коначно повода једном изузетном гневу усмереном једнако против Запада и не-Запада, отеловљеном у фигурама усамљеног писца у западњачком граду – као и необавезног чиtаоца романа у том истом граду – који су коначно постали једине искупитељске фигуре.

VII

Ове амбиваленције се остварују у свом пуном смислу тек у односу на књижевност Комонвелта, међутим неке од кључних формулација могуће је пронаћи и у есеју „Интелектуалци Трећег света и метрополитанска култура", који ћемо први анализирати. Друга половина овога есеја састоји се од упечатљиве препоруке да Западни читаоци треба озбиљно да схвате не-Западне писце. Суштина аргументације, међутим, састоји се у необичној дистинкцији између онога што се назива „колонијалним" и „постколонијалним" интелектуалцима; увијеним референцама на четири књиге које треба да поткрепе ову искључиву типологију; и одлучном потврђивању стицања Западне „технике" и личног лоцирања у „Западно средиште" као неопходних предуслова за „побуну" и „спорове око деколонизације". Међутим, пре него што дођемо до свега тога, не би било на одмет да укажемо на онај лепршави манир у коме се излази на крај са генерализацијама, као у следећем изузетно интересантном пасажу са којим почиње трећи одломак:

> Отпор према империјализму, наравно, не укључује само оружану силу или групе герилаца. Он је *већином* удружен са национализмом и са једним пробуђеним осећајем за изгубљени религиозни, културни или егзистенцијални идентитет. Његов пантеон насељавају велики ратници попут Абдела Кадера из Алжира, пророци и свештеници попут Махдија и Гандија, фаланга националистичких писаца – Тагореа, Јејтса, Неруде, Емеа Сезера, Леополда Сенгора – и десетине фигура интелектуалаца попут Мартија, Мариатегија, Фанона, Кабрала и других, чија битна улога у стварању једног настајућег и алтернативног дискурса не може бити умањена (27–28, мој курзив).

Гандијево појављивање овде у категорији „пророка и свештеника" је необично. Са друге стране, афирмација „национализма", овде као и на неколико других места, налази се у чудном односу са одбацивањем и осудом националног идентитета са којима ћемо се сусрести у другом есеју. Моја тренутна пажња, међутим, усмерена је на списак – састављен у маниру жанра постмодерног пастиша – од девет имена, придружених бесконачној категорији „других", који је окупио комунисте и антикомунисте, пацифисте и марксисте, од којих су петорица водила или учествовала у герилским борбама, наведених да поткрепе идеју како је империјализам *већином* културни феномен коме треба супротставити један *алтернативни дискурс*. Оно што је важно за Кабрала, очигледно јесте његова *дискурзивна* позиција, а не то што је покренуо и водио оружану борбу која је омогућила ослобађање његове земље и значајно допринела ослобађању свих португалских колонија у Африци, а да не говоримо о урушавању фашизма у самом Португалу.

Са овим увидима на памети Саид развија специфичну типологију две врсте интелектуалца: колонијалног и постколонијалног. Он укупно расправља о четири аутора. У категорију колонијалних интелектуалаца улазе Ц. Л. Р. Џејмс, комуниста са Тринидада и аутор чувене књиге *Црни јакобинци*, и арапски историчар националиста Џорџ Антонијус, аутор једнако познате књиге *Арапско буђење*. У категорији постколонијалних интелектуалаца наступају малезијски писац Алатас и индијски писац Гуха. Свет је лепо покривен између ове четворице, као што су и политичке идеологије, посебно марксизам и национализам. Пре него што се усмеримо на теоријске упливе и насумичност у Саидовим увидима у овоме контексту, потребно је разјаснити шта појмови „колонијално" и „постколонијално" заиста значе у политичкој теорији због тога што су ови појмови кључне аналитичке категорије које се употребљавају у периодизацији историје у односу на власт над народима у појединим земљама које намећу владајуће класе у другим земљама; кључне за фундаментално померање парадигме које се јавља са деколонизацијом у облицима државе и односа између различитих националних формација, јединица капитала, класа и економија, кључне за унутрашњу реорганизацију државне управе, облика управљања и апропријације, као и националног и интернационалног кружења вишкова, тамо где су у бившим колонијама успостављени суверени режими. Ова аналитичка разлика почива на суштинској чињеници да је владајућа класа у колонији постављена изван те колоније и да је колонизована држава средство ове екстерно лоциране владајуће класе; са појавом

деколонизације ова структурална особина доминиране формације више није применљива и формација тиме престаје да буде колонијална, без обзира на сваки други вид њене зависности.

У политичкој мисли ове категорије имају прецизно одређено значење због тога што се не односе на датуме деколонизације већ на препознатљива структурална померања у држави и друштву, и у хијерархији системских одређења која структурирају односе између империјалистичке буржоазије и непосредних произвођача империјализоване али суверене нације-државе од онога што је раније била колонија. Да би се, са друге стране, критичар описао као „постколонијалан" просто због тога што су он или она одрасли после деколонизације представља таутологију; да се *свим* интелектуалцима који су почели да пишу после деколонизације припише заједнички културни став према Западној доминацији, а свима онима чија је интелектуална формација била завршена у време колонијалне владавине припише структурално другачији став, без обзира на њихове индивидуалне друштвене и политичке положаје, представља најбестиднији могући идеализам и олакшава један необичан вид неисторичног сравњивања. Треба додати да је овај вид развијања појмова „колонијално" и „постколонијално" за потребе самопројектовања и дефинисања одређеног положаја унутар културне критике, данас изузетно раширен међу књижевним теоретичарима.

Ове категорије немају аналитичку вредност ни теоријски статус када су употребљене како би уједначиле веома сложене структуре интелектуалне производње или смерове и субјективна обележја појединих писаца и критичара или широких интелектуалних слојева на начин на који то Саид сугерише у овоме есеју. За појединце или групе интелектуалаца колонијални културни амбијент може да траје још много дуже после тренутка деколонизације; за друге – што је често и случај – он може да се заврши много пре истинске разградње колонијалне државе. Каријере историчара и учитеља као што су Сусобан Саркар, социолога попут А. Р. Десаија, интелектуалаца и активиста као што су Е. М. С. Намбудрипад, а да не говоримо о Д. Д. Косамбију – математичару, изучаваоцу санскрита, антропологу, историчару древне Индије – обухватају многе године како колонијалног тако и постколонијалног периода, и ниједна међу њима, да не помињемо достигнућа других, не поседује такве искључиве особине какве Саид тако једноставно пришива за своје категорије „колонијалних" и „постколонијалних" интелектуалаца. Косамби је почео да пише отприлике у исто време кад и Ц. Л. Р Џејмс, Ирфан Хабиб отприлике у исто време као и Ранаџит Гуха; природа разликовања које Саид

прави не говори нам ништа о овим другим правцима развоја. Он просто преувеличава разлике између индивидуалне формације и става у бесмислене глобалне типологије.

Саид нам говори да колонијални интелектуалци – под којима он просто сматра не-Европљане који су писали у време колонијалног периода, било да су националисти или марксисти – увек пишу у границама културних перспектива европске доминације, изједначујући се са европском културом и размишљајући о колонизујућој земљи као „земљи мајци", како и сам наводи:

> За Џејмса и Антонијуса свет дискурса који обитавају урођеници на Карибима или арапском Оријенту увелико је зависио од Запада ... У њиховом раду нема назнака човека који се налази *изван* Западне културне традиције, колико год они мислили да артикулишу супарничко искуство колонијалних и/или не-Западних народа. (33–36)

Ово би једнако могло да важи и за поједине ауторе које Саид наводи, али генерализација којом се овде послужио просто запањује због тога што је у очигледној супротности са оним што знамо о многобројним интелектуалцима у колонијалном периоду који никада нису сматрали да се налазе *унутар* „Западне културне традиције". Такође нам није у потпуности јасно како Саид после може недвосмислено да описује Гуху као „постструктуралисту", а да му у исто време обезбеђује узорни „постколонијални" интелектуални положај *изван* Западне културне традиције; где је, питамо се, та раздвајајућа линија између постструктурализма и Западне културне традиције? За постколонијалне интелектуалце је речено да су у сваком случају истовремено *изван* Западне културне традиције *и* да још успешније располажу оружјима европске критичке мисли; они се заиста истичу по томе што ова оружја окрећу против својих учитеља. Нико у прошлости, током колонијалног периода, очигледно то није учинио! Критика најфундаменталнијих аспеката Европе путем критичких метода које су се првобитно изучавале на европским институцијама била је, неко би могао да помисли, омиљена разонода велике већине комуниста и националиста у колонијалном периоду.

Још значајнији је посебан начин на који Саид обезбеђује апсолутно централно место овим интелектуалцима нееврпског порекла са високим степеном техничких компетенција и који су изабрали, како у колонијалном тако и у постколонијалном периоду, да се лоцирају на Западу:

Ове фигуре се обраћају метрополису служећи се техникама, дискурсима, суштинским оружјима науке и критике која су некада била резервисана искључиво за Европљане, а сада су прилагођена за потребе побуне или ревизионизма у самом срцу Западног средишта. (29)

Џејмс („колонијални") и Гуха[63] („постколонијални" интелектуалац) су обојица написали значајне књиге, али да се писање оваквих књига обележи као чин „побуне" чини се претераним, не само због тога што такве речи не би требало олако примењивати на чин писања, већ и због тога што не само што чинови већ и саме речи временом губе свој смисао. Кастров говор „Историја ће ме ослободити" или Маов „Хунански извештај" несумњиво су били чинови побуне, као што је то увек чин писања када треба да изазове постојећу структуру власти представљајући ризик за сигурност појединца, али научни радови о догађајима у касном осамнаестом и раном деветнаестом веку не спадају у ову категорију. Гуха, после свега, јесте објавио своју студију о Трајном насељавању[64] у касном осамнаестом веку, на коју се Саид позива, неких шеснаест година након деколонизације, када је огроман број текстова у Индији, као и у Британији, током колонијалних једнако као и током постколонијалних периода, показао колико је заиста индијска пољопривреда страдала захваљујући том насељавању.

---

[63] Ранаџит Гуха (1922–), индијски историчар јужне Азије који је остварио снажан утицај унутар Групе за субалтерне студије. Био је приређивач неколико раних зборника и антологија Групе, а посебно је значајан и због свог оснивачког манифеста којим је поставио њен програм у првом тому Субалтерних студија, дефинишући „субалтерно" као „демографску разлику између целокупне индијске популације и свих оних које описујемо као 'елиту'". Емигрирао је из Индије у Велику Британију 1959. године. Тренутно живи у Бечу. (Прим. прев.)

[64] Трајно насељавање (The Permanent Settlement) Бенгала представљало је уговор између британске Источноиндијске компаније и бенгалских земљопоседника који је 1793. године закључио председник компаније Чарлс Корнвалис са циљем да се стабилизују приходи од пореза на земљу и побољша целокупна економија. Индијским вишим слојевима, такозваним заминдарима, често принчевима који су изгубили власт са британском колонизацијом, обезбеђено је право на власништво над земљиштем и фиксни порези како би се подстицало улагање у земљорадњу у виду развоја инфраструктура дренаже и наводњавања земљишта као и изградње путева и мостова неопходних у том региону. Међутим, уговор је имао неочекиване негативне последице. Нефлексибилни порези Источноиндијске компаније нису се прилагођавали потребама земљопоседника у случајевима суше, поплаве и других природних катастрофа, тако да су многи од њих запали у дугове. На овај начин, целокупна инфраструктура, која је услед немогућности враћања дуга стављана на аукције, постала је део новоуспостављеног тржишта земљом у Бенгалу које раније није постојало и чији су главни корисници биле индијске бирократе при Компанији што је коначно довело до темељних промена у тадашњим социјалним структурама, а које су се одразиле и на општа социополитичка кретања у целој Индији. (Прим. прев.)

Оно што је изазвало овако снажну тенденцију у Саидовом језику овде је вероватно велики значај који додељује самоме чину „обраћања метрополису ... у самом срцу Западног средишта" и управо је ова потреба да се буде „у самом срцу Западног средишта" оно што оправдава истицање „техника, дискурса, суштинских оружја науке"; уколико је „обраћање метрополису" оно што појединац чини, тада би му било боље да поседује ове „технике" и „дискурсе". (Уз све дужно поштовање, међутим, треба нагласити да се Гуха трајно преселио у „Западно средиште" неко време *након* што је написао поменуту књигу.) Ова миграција супериорног научника из не-Западних земаља у Западне земље оно је што Саид назива *путовање у*, како га описује у следећем одломку:

> ... *путовање у* састоји се од посебно интересантне разноврсности хибридног културног рада. То што оно уопште и постоји представља знак супарничке интернационализације у доба трајних империјалних структура. (31)

Ово је симпатична синтагма: „супарничка интернационализација". Нажалост, њена новина само прикрива чињеницу да „путовање у" и било какав облик „супарничке" активности обично нису ни у каквом односу. Саид говори, на необјашњив начин, о „интелектуалном или научном раду са периферија, који обично остварују или имигранти или посетиоци, при чему су и једни и други у суштини антиимперијалистички усмерени" (30). Ово у потпуности није тачно. Велика већина имиграната и посетилаца који долазе са „периферија" у „Западно средиште" у Сједињеним Државама уопште се не бави политиком и научним радом или се, у супротном, опредељује за десницу, за шта је добар пример у књижевности дело Барати Мукерџи; то што само неколицина учествује у опозицији својим радом не би требало да замрачује чињеницу да је „научни рад ... имиграната или посетилаца" претежно укалупљен у главне токове англоамеричке науке. Далеко од „суштинског антиимперијализма", већина жели да буде део „средишта"; последња ствар коју желе јесте „супарничка интернационализација". Чини се да Саид уопште не познаје имигрантске заједнице у чије име говори, и заиста је потребно да човек буде на великој дистанци од стварности ових „путовања", претежно започетих у потрази за материјалним и професионалним успехом, да би заиста могао да формулише следећи исказ: „Спорови око деколонизације су се померили са периферије у средиште" (30). Снага ове речи „померили" одузима дах. Борба против империјализма сада се просто више не одвија у земљама које су заиста

империјализоване; то је покретна гозба, и одлази тамо куда одлазе експерти! У овом виду формулације „спорови око деколонизације" постају углавном књижевне и књижевно-критичке расправе, а елитна академска интелигенција, у једном задивљујућем раскораку између чињеница и представе о себи, полаже право на то да буде светска револуционарна извидница. Овај исказ је несумњиво довољан сам по себи, али ипак бисмо могли да поставимо питање: зашто се сматра да је Ранаџит Гуха тако јединствено обдарен да представља „постколонијалну" интелигенцију?

Први исказ са којим се сусрећемо је следећи: „Гухина књига је, на начин који ће каснији постструктуралистички писци (укључујући и самог Гуху) препознати, једна археолошка и деконструишућа студија" (32). Археологија (Фуко), деконструкција (Дерида и пријатељи) и постструктурализам изгледа овде обезбеђују услов личног афинитета. Саид такође одобрава Гухино писање на темељу његовог капацитета као књижевног критичара: „наратив је замењен иронијом", каже Саид дивећи се Гухином стилу, и задовољава своју тврдњу да је „постколонијално" писање историје каквим се бави Гуха престало да се окупља око наратива и почело у много већој мери да се занима за сâм језик. Књижевна критика, другим речима, представља жељени модел за писање историје.

Међутим, оно што Саида највише од свега фасцинира у вези са Гухом јесу проблеми порекла класа, друштвеног и географског положаја, удружени са мајсторском применом истраживачких техника и Западних сазнања. Саид не говори о суштини Гухине књиге и остаје нејасно да ли ју је заиста и прочитао. Оно о чему, уместо тога, говори јесте чињеница да Гуха долази из породице која је била део оног истог Трајног насељавања које је Гуха тако интензивно критиковао; да се он тада преселио у Западне земље да настави са својим радом; и да Гухино мајсторство технике и сакупљања може да се изједначи са мајсторством сваког Западног научника. У реторском преувеличавању карактеристичном за савремене трећесветске интелектуалце лоциране у „Западном средишту", Саид наставља да брише фундаменталну политичку разлику између имиграције и изгнанства када просто проглашава Гуху за „фигуру изгнаника". Са питањима личног избора нико заиста не жели да улази у расправу, и уистину не знам нити желим да доносим суд о околностима које су било кога навеле да емигрира из једне земље у другу; то су строго приватне ствари. Исто тако је, међутим, најбоље да се личне наклоности не представљају погрешно као судбина одређена репресијом. Ипак, „фигура изгнаника" је од централног значаја за личност коју Саид приписује Гухи због тога што управо у овој комбинацији компрадорског

класног порекла, Западне локације, изгнанства, и мајсторства технике Саид смешта продуктивне и супротстављајуће енергије пројекта субалтерниста и његову претпостављену способност да преокрене целокупну путању свих школа и тенденција које су раније постојале у индијској историографији.

Друштвени контекст оваквог привилеговања Гухе је од битног значаја. Постоји неколико позивања на *Субалтерне студије* у овим есејима, али, са изузетком успутне референце на Гухину кратку уводну белешку у првом тому, Саид у ствари не наводи ниједан од појединачних текстова који су сачињавали овај пројекат, а камоли доказе за било какав облик детаљног ангажмана у њиховим претпоставкама или производима или, посебно, у ономе што би могло да одређује његову разлику – или евентуалну супериорност – у односу на друге облике историографије у Индији. Није нам потпуно јасно шта је то у самоме делу што је издвојено и похваљено у овоме истицању. Чак и у појединачном случају Гухе, где је једна одређена књига – *Владавина имовине у Бенгалу* – поменута, издвајају се две чињенице. Прва се састоји у томе да ово рано Гухино дело, објављено неких двадесет година пре покретања субалтернистичког пројекта, засновано на његовом истраживању током 1950-их година унутар онога што би се оквирно могло назвати главним традицијама индијске историографије, није у потпуности равнодушно ни према премисама које су постојале међу учитељима попут Сусобана Саркара или његовим блиским савременицима попут Ирфана Хабиба. Индикативно је то што је Саид посебно тих када је реч о Гухином скорашњем раду који заиста има субалтернистички карактер.[65] Чак и када се позива на *Владавину имовине,* Саид наводи само делове из увода и биографске податке; необично је равнодушан према огромном списатељском корпусу Трајног насељавања који се гомилао у Индији током десетлећа, пре Гухине књиге и након њеног појављивања.

Уколико се узме у обзир један овакав образац инвокације и афилијације, суштински садржај онога око чега су се Гуха и субалтернисти заиста окупљали овде не може бити предмет расправе

---

[65] Недавно објављена књига *Elementary Aspects* вероватно би представљала ближе одређење субалтернистичког приступа („постструктурализма", како га Саид назива), међутим монографија *An Indian Historiography of India: A Nineteenth Century Agenda and Its Implications* (K. P. Bagchi, Calcutta, 1988); изванредни есеј, вероватно најбољи Гухин рад у последњих четврт века, под насловом „Chadra's Death" (*Subaltern Studies* V, Delhi, 1987), и недавно објављени, много дужи и много проблематичнији есеј „Dominance without Hegemony and its Historiography" (*Subaltern Studies* VI, Delhi, 1989) били би још репрезентативнији.

и једино што је битно јесте Саидова сопствена конструкција овог садржаја. Стичемо утисак да за њега најбитнију чињеницу представља сама структура разговора, конференције и личног сусрета који су тренутно доступни на америчком универзитету, као и све учесталије присуство Групе за субалтерне студије у том одређеном миљеу; ово је, дакле, зацементирано као питање „постструктурализма". Главни извор привлачности, у сваком случају, јесте биографија: класно порекло, привилеговани приступ „техникама" и „дискурсима", имагинативна конструкција „изгнаника", и премештање које са њом иде. Ирониja у овоме лично проживљеном и високо оцењеном биографском детаљу јесте у томе што нам је Саид, вероватно без Гухине сагласности, подарио портрет типичне буржоазије из виших слојева; пошто је овде управо реч о таквом виду личности која је, типично, искористила средства која је сакупила током колонијалног периода да обезбеди најмодернију Западну технологију, да покрене једно колаборативно такмичење са метрополитанском буржоазијом, са маргина глобалног капитализма.

У овоме, наравно, постоји снажна иронија садржана у очигледно парадоксалном односу између начина на који се субалтернистички пројекат дефинисао и начина на који га дефинише Саид – као један емигрантски феномен из више класе који је у сукобу са сопственим класним пореклом и метрополитанским положајем. Сувишно је рећи да у овоме наративу о класном пореклу постоји једна знатна резонанција миграције као *путовања у* и пожељног метрополитанског положаја – привилегија које пре ужива самоизгнаник него онај који је изгнан силом прилика – као и томе следствена професионализација и хибридизација („културна амфибија" је Саидов похвални опис) које умногоме прекорачују питања сваког личног избора који је Ранаџит Гуха могао или није могао да направи, чак иако је он био тај који је издвојен. Једна од само неколико особина које ови скорашњи есеји деле са *Оријентализмом* јесте то да они настављају да говоре о егзистенцијалној ситуацији – привилегији класа, претпостављеној ситуацији супротстављености и неизвесности, техничкој оспособљености да се допринесе колико и да се такмичи, професионалном положају – оних у већој мери привилегованих група надолазећих имиграната у Сједињеним Државама. Оно што је, у међувремену, значајно када су у питању ауторске намере јесте чињеница да је заокрет од потпуне осуде Запада, која је у *Оријентализму* тако бескомпромисна, на који ови најновији есеји позивају, сада готов.

VIII

Склоности ове врсте су оно што Саид показује у једном још сложенијем и на свом унутрашњем нивоу још распарчанијем есеју „Фигуре, конфигурације, трансфигурације", који је значајан због своје високе оцене Западног канона, његовог одбацивања не-Запада, згодне похвале цивилизујуће мисије енглеског језика и заступања не само књижевних естетских задовољстава, већ и централног значаја фикције као средства за обухватање света. Заокрети у односу на многобројне раније ставове су просто запањујући.

Саид отпочиње похваљујући „благодарни и оснажујући квалитет књижевности Комонвелта данас", који је изненађење за сваког левичара, с обзиром на то да све што је погрешно у вези са категоријом „књижевности Комонвелта" полази од *утиска* да она уопште и треба да постоји. Саид, међутим, види овај конструкт као „оснажујућу" цивилизациону мисију:

> Уколико конфигурације као што су књижевност Комонвелта или светска књижевност уопште треба да имају известан смисао, то је ... због тога што оне жестоко делују не само на читаву националистичку основу за састављање и изучавање књижевности, већ истовремено и на независност и равнодушност са којом је постало уобичајено да се метрополитанске западне књижевности посматрају на евроцентричан начин.

„Књижевност Комонвелта" је највећим својим делом конструкт Британског савета и увелико је ограничена на своје клијенте који је и сами конструишу као место окупљања дискретних „националних" традиција; „жестина" коју јој Саид приписује је у најбољем случају имагинарна, и у најмању руку је запрепашћујуће то да Саид овај културни заостатак Британског царства поставља као веродостојну алтернативу „националистичкој основи".

За ову цивилизујућу мисију сматра се да је утемељена у суштинској надмоћи енглеског језика: „Оно што актуелности књижевности Комонвелта обезбеђује њену посебну снагу јесте чињеница да је енглески језик, међу свим језицима данашњице, заиста *светски* језик." Кенијски писац Нгуги Ва Тонго је тада позван да укаже на то како нам ово глобално кружење енглеског језика обезбеђује могућност да „деколонизујемо" наше умове кроз учење на истом језику који је коришћен у нашем колонизовању. Ово је, такође, изненађујуће, како због тога што је Нгуги током последњих неколико година показао да уколико у потпуности

жели да деколонизује свој ум он мора да пише на кикују језику, тако и због тога што је ова повлашћена улога енглеског као средства просвећености и светске културе у најмању руку претерана. У данашњој Индији енглески заузима много контрадикторнију позицију: истовремено као језик на коме се производи знање, средство повезивања земље са токовима широм света, и добрим и лошим, и као раздвајајућа црта, културна граница између повлашћеног и одузетог; за многе литерате то је истовремено и језик носталгије за британским рајем. Саид, међутим, инсистира на овој тачки цивилизујућег етоса. Он се присећа посете народном универзитету у једној од држава Залива где је приметио како је Одсек за енглески језик привукао навећи број студената, при чему жали за двема стварима: што је толико студената узело енглески не због књижевности која је на њему настала, већ као технички језик неопходан у професионалном унапређивању; и да је „енглески, такав какав је био, постојао у ономе што је представљало кључајући котао исламског ревивализма". Оба његова ламента заслужују известан коментар.

Саидов главни став по питању употребе енглеског у земљама у Заливу је следећи:

> Све је ово коначно свело енглески на ниво техничког језика готово у потпуности огољеног не само од својих изражајних и естетских карактеристика већ и од сваке критичке самосвесне димензије. Учили сте енглески да бисте могли да се служите рачунаром, слушате наређења, шаљете телексе, дешифрујете манифесте и тако даље. То је било све.

Саидов ламент остаје поприлично изван утицаја сваке свести да је енглески постао „светски језик", чињенице по којој је познат не због својих „естетских карактеристика" или „критичке димензије" – то јест, не захваљујући својој књижевности и књижевним критичарима – већ због свог средишњег положаја у административним и капиталистичким системима у најмоћнијим царствима прошлости и садашњице, дакле, као језик владавине („слушања наређења") и управљања у глобалним телекомуникационим мрежама, авиокомпанијама, администрацији и транснационалним корпорацијама. Сиромашни студент коме се Саид руга чини, у ствари, један рационалан избор, у околностима у којима се налази, учећи технички аспект и игноришући естетски.

Главна примедба у вези са неизвесном ситуацијом у којој се овај „светски језик" нашао усред „кључајућег котла" гласи:

Било да је то технички језик са потпуно инструменталним карактеристикама и својствима; или страни језик са разноликим имплицитним везама са ширим енглеским говорним подручјем, његово присуство ослања се на једну много импресивнију, много страшнију присутну стварност организованог религиозног заноса. И пошто је језик ислама арапски, језик са значајном књижевном заједницом и хијератском снагом, чини ми се да је енглески спао на поприлично ниске гране...

Насупрот овом снижавању вредности и превазилажењу „светског језика" од стране „организованог религиозног заноса" постављене су „мање образоване групе које су окупљене не око безосећајне полемике, већ управо око афинитета, симпатија и саосећања". Посебно важан припадник ових „малих образованих група" је Салман Ружди, кога је Саид најватреније бранио у овом чланку као и на свим доступним јавним форумима, делом због тога што „то што се роман [*Сатански стихови*] бавио исламом у енглеском језику и што је написан за оне за које се веровало да су представљали огромну западњачку публику, био је његов главни прекршај".

Саидово супротстављање енглеског насупрот арапском језику је необично. У земљама арапског говорног подручја обележавање арапског као језика ислама (као и свега другог) може да буде у суштини тачно, међутим када је реч о већим стварима, на шта Саид непрестано упућује (Азија и Африка, књижевност Комонвелта, Ружди и „Хомеинијева претња") не би било лоше да се подсетимо да велика већина муслимана у свету не говори нити разуме арапски. Штавише, велики број студија које су начињене показао је да је ситна градска буржоазија, која обично чини оштрицу „организованог религиозног заноса" у великом броју земаља, образована на енглеском колико и на било ком другом језику; у „исламском свету", наравно, стручњаци који су познаваоци енглеског језика заузимају кључне положаје у оваквим покретима, а представници ортодоксног ислама који су водили кампању против *Сатанских стихова* у Енглеској знали су енглески веома добро, док велика већина уопште није знала арапски. Такође је потпуно упитно да ли би ови представници ортодоксног ислама, укључујући и иранске свештенике, били имало блажи да су *Сатански стихови* били написани на арапском, фарсију, урдуу, или било ком другом језику, за азијску и арапску читалачку публику; бес је изазвала јерес књиге и њено непосредно представљање исламског пророка и његове породице у највулгарнијем могућем маниру, а не језик којим је комуницирала са публиком. То

што је написана на енглеском, што ју је написао писац муслиманског порекла са огромним престижом у Западним земљама, и што је постала доступна међународним медијима и британској држави захваљујући моћним Западним издавачким индустријама са циљем да буде употребљена против заједница имиграната у Британији као и за потребе одређених видова репрезентација муслиманског народа у империјалистичким земљама уопште – све то је, наравно, много усложњавало питање јереси. Чудна ствар је, наравно, то да је Едвард Саид, који је подарио један тако снажан наратив о књижевним репрезентацијама које су од интегралног значаја за империјалистичке системе моћи, и који је током писања *Медијског покривања ислама* био толико осетљив у вези са медијским покривањем ислама на Западу да је осуђујући ове медије у потпуности игнорисао криминал исламских режима код куће, сада фаворизовао, због тога што је надмоћна светиња *књижевности* била укључена, потпуно право романописца да пише како жели, без обзира на сопствени положај у односу на корпоративни свет глобалних репрезентација и британске империјалне државе.

Осуда иранске државе због тога што је прогласила смртну казну и подстицала атентаторске јединице била је, наравно, потпуно на месту, али Саид је отишао још много даље од тога. Питање уздизања, или неуспеха да се уздигне, у Руждијевој одбрани постало је за њега камен темељац за моралну честитост писаца у мноштву других земаља. Чињеница да већина писаца који су се налазили у Азији и Африци није успела да се уздигне до ове величанствене дужности наговештена је како би се указало на то да је ова интелигенција под утицајем, са једне стране, мрежа мултинационалних система информисања (CNN, NBC итд.), и, са друге стране, саучесништва са њеним сопственим државама и режимима, што је коначно резултирало у томе да

> у релативно отвореној средини коју успостављају заједнице читалаца заинтересованих за тренутну постколонијалну књижевност у земљама Комонвелта и француском говорном подручју, *главне тренутне конфигурације* нису усмераване и управљане процесима херменеутичког испитивања, нити наклоњеном и ученом интуицијом, нити обавештеним читањем, већ једним много грубљим и инструменталнијим процесима чији је циљ покретање сагласности, искорењивање неслоге, промовисање једног готово књижевно слепог патриотизма. (Мој курзив)

Они читаоци који су заинтересовани за „књижевност Комонвелта", како нам је речено, „захтевају" „отворене средине", али

ова читалачка острва либералности су опседнута од стране „тренутних конфигурација" које су засноване на „слепом патриотизму"; бирократе у Британском савету које су измислиле категорију „књижевности Комонвелта" су, сигуран сам, потпуно сагласне са овим. Овде постоји чак и наговештај носталгије: „средина" је једном била „отворена", али „интуиција" је сада престала да буде „учена", а заједнице су постале неспособне да спроведу „херменеутичко испитивање" и „обавештено читање"; оно што је некада имало потенцијал да буде префињено сада је постало „много грубље". Питање „државе" ће такође убрзо доћи на ред, међутим, оно за чиме се овде жали јесте „тренутна конфигурација" – то јест стање саме масовне културе, појачано захваљујући оним студентима који читају енглески само у техничке сврхе („инструментални процес") а не због његове естетске лепоте (кроз „херменеутичко испитивање"). Арнолдовска проблематика културе и анархије овде је представљена у свом пуном цвату. Једном када је ове „заједнице" могуће оптужити да им недостаје све оно што представља највише вредности за књижевног критичара – учена интуиција, херменеутика, обавештено читање – оне очигледно постају „књижевно слепе". Доказ за ово књижевно слепило је, наравно, садржан у „запањујућем помирењу исламског света са забранама и искључењима као и са претњама које су упућене Салману Руждију", усамљеном генију кога читав један свет („исламски свет") не може да призна и прихвати због сопственог слепила, сопствене грубости, сопственог недостатка херменеутичке префињености. Поред осуђујуће чињенице да посматрају енглески само као „технички језик" док одбацују његове „естетске карактеристике", главни проблем ових заједница је то што се оне сувише блиско идентификују са својом земљом, не уочавајући да „владајући, најслужбенији, најприсилнији и принудни идентитет јесте држава са својим границама, царинама, владајућим странкама и ауторитетима". Овде нећемо коментарисати двоструко значење речи „царина/обичаји" („customs"), али то да један Палестинац без државе, са вечном жељом да има сопствену државу, треба да описује ту државу – *све* државе; и државу *по себи* – као „принудни идентитет", представља парадокс који је сувише болан да би се коментарисао. Добро је и присетити се да мултинационални капитал налази у потпуности исту замерку и сувереним земљама Азије и Африке: оне имају своје владе, царинске процедуре, границе итд., тако да је слободно кретање капитала и робе отежано.

Цена одсуства херменеутике и затварања у границе и царине азијских и афричких земаља није само у томе што оне не могу да препознају генија када га виде – Салмана Руждија у овом случају

– већ и у томе да је књижевност коју сами стварају унутар тих ограничења осуђена да заувек остане инфериорна:

> Сматрам да је погрешно покушавати да се покаже како је „друге" књижевности Азије и Африке, са својим још више очигледним прихватањем светске силе и политике, могуће са поштовањем изучавати, то јест, као да су у својој актуелности једнако високе, једнако самосталне, једнако естетски независне и задовољавајуће као француске, немачке или енглеске књижевности. Утисак о црној кожи испод беле маске није ништа више употребљив и достојанствен у изучавању књижевности него што је то у политици. Имитација и мимикрија никада не могу далеко да нас одведу.

Ни сам Најпол никада није изнео осуду која би била више оптужујућа. Кључна синтагма овде је, наравно, „са поштовањем"; народи Азије и Африке који стварају књижевност унутар сопствених граница и у складу са сопственим „обичајима" просто нису вредни поштовања, због тога што су имитатори, сви. У директној супротности, добијамо – од аутора ништа мање до *Оријентализма* – карактеризацију „француских, немачких и енглеских књижевности" не само као „високих", већ и као „самосталних", „естетски независних" и „задовољавајућих". Док је задовољство несумњиво лична ствар, могли бисмо поставити питање: „самосталне" и „независне" у односу на шта? Цела суштина *Оријентализма*, могло би се рећи, била је у томе да ове књижевности *нису биле* самосталне; да су и сувише саучествовале у колонијализму да би се о њима могло говорити првенствено у појмовима „високе" естетике.

Све овакве мимикрије (афричке и азијске књижевности) и овакви принудни идентитети (држава, засигурно, али и нација, род, класа) морају сада бити остављени по страни. Једном када их се отарасимо, прави посао у књижевности може да почне:

> Читалац и писац књижевности ... више немају потребу да се везују за представу о песнику или научнику у изолацији, сигурном, стабилном, национално обележеном у свом идентитету, класи, роду или занимању, већ могу да мисле и да се суоче са Женетом у Палестини или Алжиру, са Тајебом Салихом као црнцем у Лондону, са Џамејком Кинкејд у белом свету, са Ружди јем у Индији и Британији, и тако даље ... Да парафразирамо једну Ауербахову примедбу из једног од његових последњих есеја: наш филолошки дом је свет, а не нација или појединачни писац.

Заиста смо се ретко у другој половини овога столећа сусретали са тако бесрамном препоруком да би свет, а посебно „Оријент" – Палестину, Алжир, Индију – и заиста све расе, беле и црне, требало да буду *конзумирани* у виду оних књижевности овога света које су доступне у књижарама метрополитанских земаља; услов да би се постало оваквим савршеним потрошачем састоји се, наравно, у томе да се појединац ослободи од стабилних идентитета класе, нације и рода. Суверености, дакле, постаје оно што треба уложити у читаоца књижевности, потпуно под контролом једне империјалне географије. Све што се, изгледа, променило откада је Ауербах начинио тај предлог, у име филологије, јесте то да је и сам Лондон – Британија, бели свет – постао још један предмет међу многим другим предметима потрошње, готово на истом нивоу као и Индија. Ово није империјална географија колонијалног периода већ касног капитализма: роба захтева универзалност, а универзално тржиште превазилази све националне границе и локалне обичаје док се бела трговина поново придружује црној трговини. Када културна критика коначно досегне ову тачку сусрета са универзалним тржиштем, она ће постати потпуно нераспознатљива од робног фетишизма.

IX

На крају се неизбежно враћамо питањима марксизма. У есеју „Секуларна критика", који истовремено служи као досије са Саидовим основним теоријским поставкама и као увод у књигу *Свет, текст, критичар*, читамо:

> ... могло би деловати да сам недекларисани марксиста, уплашен да ћу изгубити поштовање ...
>
> ... што се тиче важне теме критичке позиције, њене везе са марксизмом, либерализмом или чак анархизмом, треба напоменути да критика која је унапред одређена етикетама као што су „марксизам" или „либерализам", по мом мишљењу представља оксиморон. Коначни резултат „примене" марксистичке критике или писања у садашњем тренутку подразумева, наравно, декларисање политичког преимућства, али, истовремено, то значи и излажење из оквира великог броја ствари који се дешавају у свету, такорећи, и у другим видовима критике.

Међутим, претпоставивши да оно што су марксисти писали није било унапред одређено и презрено као „примена", под знацима навода; и претпоставивши да ни сâм марксизам, када се

употребљава упоредо са критиком, није обележен у истом маниру и описан као „етикета"; зар у том случају не би било могуће изравно суочавање са проблемом? Нећу овде покретати проблем „губитка поштовања", због тога што су те ствари увек личне и због тога веома осетљиве. Међутим, морам да признам да не могу да одолим а да се не присетим пасажа који сам навео мало раније, где Саид проглашава да оне „друге" књижевности, азијска и афричка, не могу да се читају „са поштовањем" на истом нивоу као и европске.

Морам да поменем још неке проблеме. Проблем који настаје услед потребе за кохеренцијом мишљења у тренутку када неко одбија да у пуној мери прихвати чињеницу да је Грамши био комунистички активиста, толико да би реч „марксиста" могла да веома прецизно опише природу његовог подухвата, и када, уместо тога, покушава да тврди како је Грамши био само још један Жилијен Бенда, још један Метју Арнолд. Проблем што се прихвата свише тога из доминантне америчке идеологије, када неко себи даје за право да користи синтагму „секуларна критика" као наслов поглавља; када се препоручује „опозициона критика"; када се Гуха велича због тога што је „постструктуралистички писац" – када се, другим речима, редовно приступа устаљеној пракси да се две речи стављају заједно како би одредиле природу теоријског или политичког положаја у свим другим врстама ситуација – али употреба речи „марксистичка" испред речи „критика" је проглашена за „оксиморон". Зашто *не бисмо* придружили реч „марксистичко" – не етикету, него реч – и чинили то конзистентно, без знакова навода, свему што је Лукач написао након што је уистину постао марксиста, а потом покушали да размишљамо кроз *његов* марксизам, кроз *нечији сопствени* марксизам уколико га поседује, марксизам *уопште*? Које нас тачно ограничење спречава да га придружимо речи „критика", која је уздигнута појмовима као што су „опозиционо" или „секуларно", али оскрвнављена појмом „марксистичко"?

Много већи проблем, наравно, јесте онај који се тиче спремности – или њеног одсуства – на то да се „изађе из оквира великог броја ствари које се дешавају у свету". Патња једног етичног живота садржана је у томе да све суштинске везе, афилијације, стабилни политички положаји, захтевају да појединац престане да прижељкује, халапљиво, све што је доступно на овоме свету; да научи да се одриче задовољстава, награда, трошења, чак и припадности одређене врсте. Толико је и Саид морао да научи кроз свој конзистентни антиционизам. Зашто је марксизам издвојен у овој патњи – и радости – избора? Штавише, зашто је

само марксизам повезан са патњом, а не и радошћу и етичком потребом за избором? Да ли је то све можда због тога што секуларно и религијско, чак и ционистичко и антиционистичко, могу са једнаким поштовањем да учествују у империјалној географији и уживању у „великом броју ствари", а само је суштинско прихватање марксистичке позиције, са свим својим последицама, оно што захтева неиздрживо самопорицање?

Попут свих политичких позиција које су етички одрживе, марксистичка такође затвара извесне могућности док отвара неке друге. У избору једне такве позиције, човек бира решења, наравно, али истовремено он бира и потенцијал. Саидово упозорење – које је истовремено упозорење и самом себи – да бирање марксизма захтева постављање „изван оквира великог броја ствари" указује на инвентар могућих одрицања; штета је, међутим, што Саид никада не узима у обзир оно што је марксизам могао да начини могућим, нити оно што се заиста *губи* када се човек постави *унутар* превише ствари. Приступ „великом броју ствари" увек код човека развија осећај изобиља, мајсторства, доступности, избора, слободе, ерудиције, игре. Међутим, развијање извесних амбиваленција и самоискључујућих процеса који оптерећују Саидову мисао захтева напуштање одређених позиција, прављење одређених избора, и одрицање од извесног дела овог „великог броја ствари".

Превео с енглеског
Игор Јавор

МИРА РАДОЈЕВИЋ

СРБИЈА 1914.

У добу у коме се српска нација и српска држава суочавају са великим и многоструким кризама и изазовима, обележавање стогодишњица национално-ослободилачких ратова, започетих 1912. године, праћено је изузетно снажним и противуречним осећањима. Као потомци сељачког народа, принуђеног да се ратовима бори за ослобођење, напредак и место под суцем, поносни смо на претке, њихову храброст и истрајност, али и постиђени због тога што нисмо успели да сачувамо тековине њихових победа, извојеваних уз жртвовање чији се значај и величина могу поредити са библијским поукама. Управо зато, питајући се ко смо данас, страхујући од искушења која нас чекају и не знајући куда идемо, имамо потребу да се, поштујући прошлост, подсетимо националних, политичких и моралних вредности у којима је српски народ имао поуздано руководно мерило у најтежим датумима своје историје. Као историчари пак цео један век удаљени од збивања којима се данас, превасходно из различитих прагматично-политичких, а мањим делом из научних потреба дају разноврсна тумачења, да покушамо да разумемо из којих је разлога мала „Моравска краљевина", како су је често звали у Бечу, представљала препреку и опасност за неупоредиво моћнија царства. Јер, у добу у коме ју је Аустроугарска, империја од 50 милиона поданика, проглашавала својим највећим непријатељем, то је држава од једва 4,5 милиона становника, насељених на мање од 90.000 квадратних километара. У овом случају, међутим, бројке више збуњују но што дају тражене одговоре.

Трудећи се да их нађе, један је савременик забележио да су се током столећа у којем је обнављана српска државност догађаји задихано сустизали, будући да је нација преживела два устанка,

покоље и поморе, збегове у шумама и бежаније преко границе, „пет наизменичних владавина двеју династија, девет владара, од којих су два свргнута, два нагнана на абдикацију, четири убијена, један умро у изгнанству". Истовремено, извршено је десет уставних промена, неколико државних удара, завера, преврата и буна, одиграла се револуција из 1848, подигнут је велики херцеговачки устанак, вођен је Царински рат и извршена је анексија Босне и Херцеговине, а поврх свега тога, само од 1876. до 1913. године, вођена су четири рата. У тој, по много чему јединственој историји, сасвим посебан био је и грчевити напор да се организује држава и ослободе поробљени делови Српства. Упоредо с тим циљевима, освајане су политичке слободе, подизане школе, негована интелигенција којој је намењена она улога коју су у средњијим народима и друштвима одиграли аристократија и развијено грађанство. Србија је уочи Великог рата имала све установе парламентарне демократије, један од најдемократичнијих устава у Европи, Београдски универзитет, Краљевску академију наука, Народно позориште, Народну библиотеку, музеје и друге центре културе. Осим тога, њени становници, који су први на Балкану ослобођени од феудалне зависности, престави да буду поданици постали су грађани, чија је свест обједињавала лични и јавни интерес за добро нације и државе. Пред наступањем доба у коме ће се, како је предвиђао Јован Скерлић, петстогодишња царства „крхкати као црвоточна дебла", у Србији су стасале генерације национално и социјално једнородне, испуњење самопоуздањем, свесне да корачају „раме уз раме", кадре да праве програм за неколико наредних покољења и спремне да уз преузету мисију прихвате и личну жртву за њено остварење. Становништво, још увек у преовлађујућем постотку неписмено, сиромашно и ограничено на свом малом сеоском поседу, у моралном и националном погледу било је дисциплиновано, политички зрело да брани постојеће тековине и државну независност. И та је чињеница, упркос жестоким политичким сукобима и страсним страначким разрачунавањима, осигуравала стабилност и нудила наду у будућност. И пре Балканских ратова, а још више после њих, у Београду, једној од најмањих престоница Балкана, сабрана је огромна енергија, која га је учинила средиштем словенског југа. Финансије су биле истрошене, зајмови неповољни, привреда је трпела последице ратних напора, војска била исрпљена и неопремљена, без могућности да попуни потребне залихе, болнице препуне рањених и оболелих ратника. Па ипак, противно свим чињеничним показатељима, српски је народ, по речима Драгољуба Јовановића, био „спреман за свој највећи скок".

Моменат за његово извођење подударио се с проблемима времена у коме је Европа претварана у „барутом испуњен магацин". Ниједна друга земља није као Аустроугарска осећала опасност с једне стране од решености Србије да се, будући прва на удару, супротстави германском потчињавању Балкана и продору на Исток, а са друге од њене привлачне снаге која је храбрила подјармљене Словене, пре свега Јужне. Већ марта 1909. године, на самом крају Анексионе кризе, у тренутку док је представник српске владе у Народној скупштини читао изјаву о припајању Босне и Херцеговине Хабзбуршкој царевини као свршеном чину, аустроугарски посланик је – слутећи да је обрачун само одложен, са зебњом регистровао претећу тишину којом је Београд прихватио изнуђено признање. Резултати и одјек Балканских ратова потврдили су посланикова страховања, доводећи Аустроугарску у ситуацију да, свесна својих угрожених позиција велике силе, пожурује рат против Србије не би ли доказала да и даље има право на међународни престиж, а унутар граница онемогућила све гласнија незадовољства покорених нација. Њеним бројним жбирима није могло да промакне оно расположење које је Алекса Ивић изразио речима по којима је Србија за српску омладину у Војводини представљала „земљу снова и нада".

У таквој атмосфери, у којој су и све друге заинтересоване силе хитале да припреме за одсудни сукоб приведу крају, атентат у Сарајеву дочекан је као толико добродошао повод да је немачки цар Вилхелм II могао да напише „сад или никад". Све оно што се потом дешавало наредних месец дана, а што су савременици и историчари назвали Јулском кризом, прешло је у историју, аналирану до најситнијих детаља, чији редослед и оквир у коме су се одигравали, без обзира на дипломатске вештине и говоре, нису остављали никакву сумњу при утврђивању правих узрока и повода за рат. „Ударац је", забележио је амерички дипломата Чарлс Вопицка, „као челик по кремену, погодио Балкан" на коме је започео светски рат. Али, „његове праве корене треба тражити у намерама бескрупулозних аутократа, чије сурове амбиције нису признавале ни правду, ни ограничења. Оних који су рачунали да је покоравање слободних народа само први корак у 'игри' за остваривање економске и политичке супремације и, на крају крајева, за успостављање доминације у свету. Срби су били само 'ударна игла' на овом обарачу и требало је да буду немилосрдно уклоњени као прва препрека на путу освајања света."

У тренутку у коме је примила можда најчувенији ултиматум у светској историји, по мишљењу британског министра Едварда Греја „најужаснији документ који је икада једна држава уручила

другој држави", Србија је била најусамљенија земља на свету. Њени борбени потенцијали процењивани су на око 220.000 људи, од којих многи нису имали не само потпуне униформе, него ни муницију и пушке, а на које је у случају одричног одговора могла да крене армија од готово пет милиона војника. Иако је у претходном периоду успела да своје државне интересе уклопи у интересе чланица Антанте, налазећи у томе једини међународни гарант свог опстанка, ниједна велика сила није јој оспоравала слободу деловања, али ни обећала конкретну помоћ. Савезнички уговорни односи постојали су само са Црном Гором и Грчком, која је преузете обавезе прихватала тек ако би дошло до бугарског напада на једну од потписница. Верујући да ће савезници, пре свега Русија, штитећи своје интересе, помоћи и Србији, као руској предстражи на Балкану, Никола Пашић се у одбијању ултиматума поуздавао у нешто још конкретније – зрелост нације и њено инстинктивно осећање да се у рату који је постајао извесност не ради о проширењу граница, него о опстанку. Примивши 28. јула 1914. године објаву рата, по природи уздржан и несклон ватреним говорима, у тој је прилици дао маха емоцијама. „Ми рат нисмо хтели", казао је, „јер смо сувише заморени и изморени од два рата 1912. и 1913. године. Али смо принуђени наметнути рат примити у одбрану народне части и државног суверенитета. И приватан човек, нападнут од неког, па било то и од јачега, мора се бранити и борити, ако иоле има и части и поноса. Надамо се, уосталом, да нас неће баш цела Европа оставити на милост и немилост Аустроугарске. Али било шта било, ми ћемо се, ма и сами остали, бранити до последње капи крви."

Изговарајући ове чувене речи, Никола Пашић је потврђивао личну убеђеност, али и чврсто сазнање да истоветно мисле представници династије, Српске православне цркве, војни кругови, интелектуална и политичка елита и најшири слојеви нације. Са таквим ауторитетом као ослонцем, војни и државни врх могли су да становништво позову у одбрану отаџбине, прогласе мобилизацију између 350.000 и 400.000 војника, а потом одбију притисак савезника, пре свега Русије, да се Србија зарад прикључивања Бугарске одрекне највећег дела Македоније. Са истом зрелошћу и свешћу у Србији су убрзо по избијању рата обустављене све политичке размирице и неспоразуми, отклоњени за будућа, послератна времена.

Док су Никола Пашић и регент Александар позивали на патриотизам, генерал Конрад фон Хецендорф, начелник аустроугарског генералштаба, отворено је говорио о узроцима и циљевима предстојећег напада. Његове речи оголиле су тадашње

разлоге, али у њима – са искуством потоњег доба и савремених проблема можемо да уочимо непролазност проблематичног положаја и места Србије на Балкану. „С обзиром на *политичку тачку гледишта*", казао је овај најватренији поборник рата за уништење Србије као државе, „изузетно је опасно оставити да Краљевина Србија опстане изван Монархије и уз то у границама уз југословенске области Монархије; она се одева у славу националног херојства и националног напретка, тиме постаје привлачна за Југословене из Монархије и савезник свих непријатеља Монархије... С обзиром на *војну тачку гледишта*, јасно је колико велику опасност представља армија од 500.000 људи, ношених јединственим националним духом, армија стално спремна да с југа нападне Монархију... С обзиром на *привредну тачку гледишта*, Србија за Монархију, која нема колонија, представља важно тржиште, а Монархија је морала да прихвати да су, истиснувши њу, управо ту стекле позиције Немачка, Италија и Француска; стати на крај овој привредној штети могуће је једино укључењем Србије у Монархију; такође не треба губити из вида да је Србија изузетно богата и веома погодна за привредни развитак, па не треба препуштати другим државама да искоришћавају њена богатства; дакле прикључење Србије не само да је од велике важности за Монархију, него је управо услов за њено постојање."

Шаљући своје армије на Србију и укључујући у њих преко 30% својих словенских поданика, Аустроугарска је отуда имала барем троједе циљеве. Покушавајући да их прикрије, истицала је своје право да се брани од „српске опасности" и своју цивилизаторску мисију. Уместо такве намере, поход на Србију имао је карактер казнене експедиције, што потврђује наредба генерала Хорстштајна, заповедника 9. армијског корпуса аустроугарске војске, издата по уласку његових трупа:

> Рат нас води у једну непријатељску земљу, која је насељена становништвом, испуњеним према нама фанатичном мржњом; у једну земљу, где је мучко убиство, као што то катастрофа у Сарајеву показује, чак и вишим класама дозвољено, где се оно управо као јунаштво слави.
>
> Према таквом становништву свака хуманост и благородност није ни најмање на своме месту; штавише штетна је, јер ови, иначе у рату понекад могући обзири, у овој прилици веома угрожавају сигурност наших трупа.
>
> Наређујем, да се за све време ратне операције поступа према свакоме са највећом строгошћу, највећом чврстином и највећим неповерењем.

Пре свега не трпим, да се неуниформисани, али наоружани људи непријатељске земље, било да се нађу у групама или појединачно, заробљавају; они се имају безусловно потући.

Ко у овом случају буде имао милости, тај ће најстрожије бити кажњен...

Последице оваквих наредаба осетиле су се најтрагичније у Мачви, Јадру и Посавини, на простору на коме су аустроугарски војници већ у првом налету, августа 1914. године, убили око 4.000 деце, жена и стараца. Упозната с овом бестијалношћу посредством извештаја Арчибалда Рајса и других сведока, европска јавност била је згрожена, а француски дописник Анри Барби је након обиласка више десетина села и вароши, и сам дубоко потресен, записао како је народ био „полудео од ужаса и страха". Јер, аустроугарска војска почела је „свој уништитељски посао још од самог уласка у Србију", служећи се окрутностима и „пакленим оргијама". „Колико сам само пута остао скамењен од ужаса", истицао је, „пред резултатом убилачког пијанства, пожарима или садизмом тих војника који припадају једној великој земљи, поносној на своју цивилизованост! Оно што је хтела Аустрија, велика и моћна нација која се бацила на мали народ, било је то да уништи Србију обећавајући себи да ће то чинити систематски, огњем и мачем, затирањем и паљењем градова и села, али и тамањењем, масакром над српским народом."

Сучени су судбином која им је намењена, отаџбину су бранили сељаци и њихови трибуни, чиновници, адвокати и доктори са париске Сорбоне. Сви заједно, „преконоћ мобилисани, али униформом још неуједначени", „под сламним шеширима и белим сељачким кошуљама на плећима", били су спремни „да туку царску војску". Један странац, амерички ратни новинар и књижевник Џон Рид, који је у Србију дошао усред рата, забележио је: „Запрепашћује младост Краљевине Србије. Мање од сто година прошло је откако се појавила као слободна држава после пет векова турске доминације – а за то време какву је историју тек имала! Тајни сан сваког Србина јесте уједињење свих српских народа у једно велико царство... Сваки сељак, војник, зна зашто се бори."

Захваљујући том сазнању, српска војска је 1914. године извојевала прве велике савезничке победе – Церску битку у августу, а Колубарску у децембру, после које је војвода Мишић „лаконски рапортирао поноситим телеграмом: 'На територији Србије више нема аустријских војника осим заробљеника'." По мишљењу војних стручњака, управо је та битка, добијена чудесним преокретом и уврштена потом у многе светске приручнике о стратегији

ратовања, представљала један од највећих подвига у Великом рату.

Војне победе отклониле су, на неко време, непосредну опасност од нових удара аустроугарских армија и омогућиле Србији да уобличи свој ратни програм, али су имале превисоку цену. Српска војска изгубила је током 1914. године око 164.000 бораца, међу којима је било преко 2.000 официра. У исто време, из строја на српском ратишту избачено је око 274.000 војника аустроугарске војске, а међу њима око 7.600 официра. После безглавог повлачења царских армија остало је око 70.000 заробљеника, према којима је однос становништва био зачуђујуће толерантан, потврђујући да су Срби уз војне постигли и дубоко моралне победе, не подлежући освети над пораженим противником. Остао је, међутим, и тифус, чија је епидемија такође сатирала Србију, претварајући је у земљу крстача, белих ознака на вратима, мириса дезинфекционих средстава и смрти на сваком кораку.

Усред свеопштег јада и националног поноса, српска влада и српске елите довршавале су програм ратних циљева. Дефинитивну прекретницу у том процесу представљала је Нишка декларација, коју је влада поднела Народном представништву 7. децембра 1914. године, изјавивши да ће у времену које долази све своје силе ставити „у службу велике ствари Српске Државе и Српско-Хрватског и Словеначког Племена". Уверена „у решеност целог српског народа да истраје у светој борби за одбрану свог огњишта и своје слободе", истакла је „као свој најглавнији и у овим судбоносним тренуцима једини задатак да обезбеди успешан свршетак овог великог војевања које је, у тренутку кад је започето, постало уједно борбом за ослобођење и уједињење све наше неослобођене браће Срба, Хрвата и Словенаца."

Упоредо с истицањем овог најважнијег дела Декларације, којим је јасно формулисан ратни циљ, влада се „с бескрајним поштовањем" поклонила „пред светлим жртвама храбро и вољно принесеним на олтар Отаџбине". Целој војсци „и свима у њој, од оних који воде и командују до редова на предстражама", изразила је поверење, дивљење и захвалност „за напоре које чине и жртве које за отаџбину подносе".

„Сјајни успех који има да крунише ово војевање". У наставку Декларације речено је: „искупиће обилато жртве, које данашњи српски нараштај подноси".

У тој борби српски народ нема избора, јер се између смрти и живота не бира. Он је на њу принуђен и водиће је са онаквом истом несаломном енергијом, с каквом се пре сто година борио за свој

Васкрс из косовске гробнице. Влада ће се трудити да буде веран израз те решености народне, и она ће, верна својим моћним и јуначним савезницима, с поверењем у будућност чекати час победе.

Влада зна за патње и терете које подноси војска и велики део народа, и чиниће све што је у људској снази да то олакша. Она ће предузимати, брзо и одлучно, све мере да снабдевање војске и нега рањеника буду све бољи и ништа се у том погледу неће жалити... решиће и мере којима ће се после рата олакшати народу да поврати своју истрошену снагу и среди своје имовно стање, а док је непријатељ још ту, она од свега срца шаље најбољој снази наше земље поклич.

Напред, с Божјом помоћу, на непријатеља, у борбу за слободу!

До објављивања Нишке декларације, српске грађанске странке су у својим југословенским визијама понајвише биле окренуте решавању српског питања. Од програма који је предвиђао ослобођење и уједињење делова суседних земаља у којима живе Срби, кренуло се потом ка општејугословенском уједињењу. Недовршеност документа није умањивала изгледе које је наговештавао. Нишком декларацијом влада Краљевине Србије прокламовала је државни ратни програм који је по важности повезивао и изједначавао „борбу за ослобођење огњишта" и напор за „ослобођење и уједињење неослобођене браће Срба, Хрвата и Словенаца". Рат је тиме дефинитивно престао да буде само борба за опстанак и независност.

У ратним околностима, српска политичка елита је идеју о „три племена једног народа" уградила у темеље своје политичке филозофије и будуће државности како би путем ње превладала бројне политичке, верске, економске, културне, историјске, националне и менталитетске разлике. Истовремено, њоме су изражавана настојања да Србија од мале прерасте у велику државу, а Срби, као полицентричан народ, буду окупљени у границама јединствене и независне државе. Том циљу жртвовани су идентитет српске државе и њена државност. Из тог разлога овај се документ често сматра једним од најзначајнијих које је Србија донела у Великом рату. Слављен, брањен и оспораван, до данашњих дана изазива противуречна тумачења, међу којима су последњих деценија била бројнија она по којима је представљао судбоносну грешку. Управо зато, много пута је истицано како је Србија 1914. године показала задивљујућу храброст, спремност да државно достојанство брани по цену највећих страдања, отпорност према савезничким притисцима да део своје територије уступи

Бугарској, дипломатску способност, ратничку вештину и самилост према пораженима, али не и политичку зрелост да благовремено уочи ризике преурањеног и неприпремљеног уједињења, пропустивши могућност да створи велику српску државу. Према другим мишљењима, кључно питање би требало поставити другачије: не да ли је требало да одбаци једну историјску прилику, него да ли је уопште била у позицији да то учини. Заступници сличних ставова имају при томе на уму да границе жељене Велике Србије никада нису могле имати такве размере које би обухватиле целокупно западно Српство, те да ни односи међу великим савезницима нису ишли у прилог таквом решењу.

Поштујући аргументе обе стране, верујемо да у садашњем тренутку датуми које последњих година обележавамо и они које ћемо тек обележавати, због преживљених пораза без права да их на прави начин славимо, ипак намећу нужност да учимо на искуству претходних генерација. Мада су историјска и политичка времена тешко упоредива, за почетак бисмо могли да размислимо о разликама између вредности којима се данас руководимо и оних које су нам у наслеђе оставили преци, а ми их, батргајући се у сопственој немоћи, пречесто заборављали.*

---

* Беседа одржана на Свечаној седници Матице српске, 16. фебруара 2014. године.

ГОРАНА РАИЧЕВИЋ

ЕПИФАНИЈСКО У КЊИЖЕВНОЈ РЕЦЕПЦИЈИ

Разговор водила Радмила Гикић Петровић

Књижевна историчарка Горана Раичевић сваком новом књигом изненади, а када се пажљиво, са оловком у руци, подвлаче реченице сажете у мисаоне целине, онда је заправо тешко изнаћи права питања за разговор. Рођена Новосађанка, професор је на Одсеку за српску књижевност, на предмету Српска књижевност 20. века; бави се проучавањем српске књижевности 19. и 20. века и преводи с енглеског и француског језика. Прво је објавила књигу *Читање као креација* (1998), да би четири године касније публиковала нову *Лаза Лазаревић – јунак наших дана* (2002). Изузетно је драгоцена књига, заправо докторски рад, *Есеји Милоша Црњанског* (2005). Затим је објавила књиге *Кротитељи судбине* (2010) и *Други свет* (2010). У покушају да представимо досадашњи рад, почели смо питањима од прве књиге.

Радмила Гикић Петровић: *Ваша књига* Читање као креација, *заправо је Ваш магистарски рад под насловом „Критика заснована на читалачкој реакцији: концепција читања Стенлија Фиша”.*

Горана Раичевић: Да, теорија књижевности је, заправо, моја „прва љубав”. Тај рад је пионирски, осамдесете су године када се англоамеричка критика, свакако под великим утицајем Немаца из Констанца, Јауса, Изера и других, али и америчког филозофског прагматизма, окреће проблему читаоца. „Критика заснована на читалачкој реакцији”, што је превод енглеског термина *reader-response criticism*, свакако је и реакција на претходне теоријске струје – пре свега на Нову критику – чији су представници

сматрали да се значење књижевног дела налази у самом тексту, као и да га је некако могуће из тог текста „екстраховати", извући. Дакле, читалац је увек онај који доноси коначну одлуку. Задатак који сам тада себи поставила свакако ме је превазилазио. Требало је добро познавати филозофију, али и енглески језик (било је тек неколико преведених текстова), и никада не бих испливала из тога да није било професора Светозара Петровића, мог ментора, који је контролисао и моје преводе, и уопште, помогао ми у тој мери да тај почетнички рад и данас читају неки заинтересовани студенти. Светозар Петровић је био велики ум, знао је све мане западњачког формализма, али и недостатке превелике окренутости ка контексту, што је било својствено идеолошким приступима књижевности на Истоку. Захваљујући својој изузетној способности за синтетичко мишљење (која се наслањала на невероватну акрибичност и велико знање), залагао се, на трагу Јакобсона, за тумачење дела које је синтеза аутора, дела и читаоца. Надрастао је нашу средину, која још увек није свесна тога каквог је мислиоца имала.

„Фиш ће, наиме, завршити као прагматист: у његовим текстовима превладаће једно генерално опредељење против теорије, аргументовано тврдњама да је теорија немогућ пројекат у смислу покушаја да се праксом управља изван или изнад ње саме." Да ли то значи, по Фишу, да је немогуће следити теоријско осмишљен метод који ће нас, ако га доследно и према упутствима примењујемо, довести до оног правог и јединог значења неког књижевног дела?

Да, крај теорије је и крај филозофије у класичном смислу те речи. Питање метода је напуштено зато што се показало да је контекст читања увек много важнији од метода. (Опет морам да нагласим како је Светозар Петровић, код нас, много пре ових аутора, говорио о неодрживости појма „методе" у тумачењу књижевности, истичући креативност, дакле и уметничку страну књижевне критике.) Како је постмодернизам у целости (у књижевности, историји, филозофији, па чак и науци) одустао од идеје о универзалној и заувек важећој истини, престала је и потрага за универзалним методама. То је проучавање књижевности ипак, и нажалост, одвело у сасвим другом правцу. Све такозване постколонијалне, родне, феминистичке и друге дисциплине, уопште више не полазе од питања шта неко дело значи, *шта* је неко рекао, већ *ко* је тај исказ изговорио, и какав однос моћи и подређености из њега може да се изведе.

У наведеној књизи кажете да је у нашој средини ретко долазило до покушаја реинтерпретације и превредновања, како дела из прошлости, тако и савремене књижевности. Где видите разлоге томе?

У време када сам писала ту књигу историја тумачења класика српске књижевности и класика „великих" литература, попут енглеске, није се могла поредити. Ми заиста нисмо имали суочељавања различитих интерпретација, зато што је код нас и интерес за теорију био веома скрајнут. Не зато што није било добрих критичара, већ што нам је тек предстојало да урадимо оно што су велике културе, са већом традицијом и мањим дисконтинуитетом, урадиле још одавно. Ако је и било покушаја оспоравања неких тумачења, онда су критичари највише реаговали на Скерлићеве судове. То међутим није чињеница која умањује његову величину. И Светозар Петровић тврдио је да ми историју српске књижевности и даље гледамо Скерлићевим очима. Дакле, ма колико се не слагали са њим у неким судовима, то је још увек реаговање на *његове* идеје и корекција *његових* увида. Данас, међутим, код нас има много добрих истраживача, пише се много, поготово о делима класика какви су Црњански и Андрић. А то је предуслов да се дође до различитих тумачења и сучељавања мишљења. Нека свако време има своје тумачење. Проблем је данас само у томе што се та интерпретативна заједница, иако увећана и унапређена, затворила према себи и нема много контаката са људима ван ње.

„Проблем је, за Фиша, лажан, зато што песнички језик заправо не постоји. А ако нема песничког, барем као апстрактног формалног система, онда нема ни обичног језика, и то зато што не постоји језик који је могуће одвојити од људске комуникације", записали сте. Можете ли нам ове формулације појаснити?

Одговарајући на ово питање, морам прво да кажем да је Стенли Фиш одличан стилиста, али и да пише на један врло популаран и разумљив начин. Наслов једне од његових књига је у ствари реченица која одаје револтирану реакцију његове студенткиње која је – циљајући на његово непрестано умањивање значаја текста на рачун контекста – узвикнула: Има ли уопште текста у овој учионици? (*Is there a text in this class?*). Фиш је, опет потпомогнут увидима Витгенштајна, Остина и Серла, непрестано наглашавао да текст сам по себи не може да априори буде проглашен уметношћу

захваљујући својим формалним карактеристикама. Притом је, на врло убедљив начин, показао како и најбесмисленији случајни списак аутора и дела на школској табли може бити проглашен поезијом. Показао је да не постоји тзв. дословно значење неког исказа (такво да се у свакој прилици и најкраћи исказ увек разуме на исти начин), и да је разумевање међу људима увек разумевање у контексту.

О књизи Лаза Лазаревић – јунак наших дана *Миливој Ненин је записао: „оно што у њеном писању избија у први план јесте жеља да се читалац убеди у оно што она пише", и „свуда* избија *жеља да се докаже оно о чему се пише као нешто што се не може довести у питање".*

Одговарајући на претходно питање, нисам заиста знала за ово. Можда сте зато имали осећај да је после читања мојих књига тешко постављати питања. Имам своју идеју о писцима и делима о којима пишем, не пишем описно, импресионистички. Желим увек да поткрепим сваку тврдњу и дајем аргументе. Међутим, можда то и није баш најбоље када је мој професорски рад у питању. Мада, заиста мислим да никада нисам оспоравала другачија мишљења мојих студената, оних који таква мишљења заиста имају. Напротив. Са колегама сам, са друге стране, увек спремна да уђем у расправу. Не зато што волим да полемишем, већ када мислим да сам у праву.

Како се феномен епифанијског доживљаја може применити на књижевном делу Л. Лазаревића или, прецизније, на приповетку „Први пут с оцем на јутрење"? Употреба или злоупотреба пишчеве биографије у тумачењу литературе изгледа да се највише сломила на делу Лазе Лазаревића?

Сећам се када су у моју кућу почела да стижу, једно по једно, кола црвеног издања Српске књижевности у сто књига. Нисам знала ни да читам па ми је мама читала приче Лазе Лазаревића, Јанка Веселиновића, Милована Глишића, песме Војислава Илића... Тај доживљај књижевности у детињству је сасвим другачији од свега другог што прочитате касније и не може се избрисати ни када овим делима приступате као тумач. И дан-данас не бих могла да прочитам завршетак приче „Први пут с оцем на јутрење" без „кнедле" у грлу. Зато сам писала о епифанијском у књижевној рецепцији, објаснивши појам који је дошао из хришћанске традиције. Идеја о победи добра у човеку је уопште идеја о његовој

суштински божанској природи. Јован Скерлић није разумео Лазу Лазаревића.

Лаза Лазаревић је, тврдите, најбољи писац српског реализма, творац модерне српске приповетке. Да ли је он, условно речено, писац у чијим је приповеткама тематизован тај драматични сукоб између појединца и колектива?

Верујем да је тако. Мене уопште у последње време јако занима та двојност колективно-индивидуално, као и то колико сваки од ових принципа и импулса преовлађује у појединим епохама српске књижевности. Никада не треба судити књижевним јунацима са моралног становишта, како је то чинио Скерлић. И да је учинио другачије, последице не би биле мање трагичне. Зато та прича не говори о погрешним изборима већ о драматици времена у којем јунак мора да бира између личног и колективног, зато што су лични и колективни интереси супротстављени. Говорило се за Лазу Лазаревића да је писац који је идеализовао патријархалну заједницу, али највеће његове љубави – према мајци и према отаџбини – проблематизоване су у причама „Швабица", „Ветар" и „Све ће то народ позлатити". За Лазаревићем је дошао Бора Станковић – и ми, боље него у било каквој историји, у делима „лепе књижевности" видимо како се полако распада патријархални друштвени образац. Селенићеви романи довршиће нам крајем 20. века ову причу, када се у *Очевима и оцима* Стеван Медаковић ожени једном странкињом. (Према мишљењу оних „реконвалесцената" из приче Драгише Васића, који веле – ето примера за имагологију – да су Енглези „водене Швабе" – можемо је повезати и са Лазаревићевом јунакињом!)

Стенли Фиш, Томас Кун, Мишел Фуко, Ричар Рорти... изгледа да су Ваша честа литература, Ваши учитељи...

Волим да посматрам књижевност у контексту, као део шире историјске епохе. Не као документ времена, како су говорили позитивисти, ни као „одраз" стварности, како су мислили марксисти (зато што књижевност исто тако утиче на стварност колико је и одсликава). Мислиоци које сте поменули виде историју као смену одређених раздобља: епистема (Фуко), парадигми (Кун), које нису кохерентне само по доминантним идејама (онако како је то видео Скерлић), већ и по једном колико-толико општем предразумевању света. Милош Црњански је зато веровао да ми не можемо

разумети човека који је живео, на пример, у доба старог Рима, или у елизабетанској епохи...

Зашто је мало текстова о есеју, о чему је писао и Срећен Марић?

Зато што је есеј као жанр толико неухватљив и зато што га је тешко описати на један синтетичан начин. Зато што му слобода која је његов носећи принцип (у тематском, идејном и каквом год било смислу) допушта различите облике, и коначно, зато што постоје и различите националне есејистичке традиције.

Чињеница је да су велики есејисти у исти мах били и велики писци: од Данијела Дефоа, Шарла Бодлера до Вирџиније Вулф, Џорџа Орвела, Олдоса Хакслија или Албера Камија.

Књижевност никада није само потрага за лепотом већ и потрага за смислом. Када не могу да се определе за књижевне врсте попут лирске песме или романа или неког драмског текста (због формалних ограничења која им обезбеђују унутрашњу логику, а која се морају поштовати да би дело имало релевантну естетску вредност), онда писци који имају „сувишак" мисли, морају та размишљања да уобличе на неки други начин. Ван фабулирања, версификације, сцене – и није случајно што велики писци често у есејистици говоре о проблемима уметности.

Вирџинија Вулф: „Писати сваке недеље, сваког дана помало, писати за пословне људе који хватају воз јутром, или за уморне људе који се враћају кући увече, тај задатак цепа срце људима који разликују добро писање од лошег." Коме се, заправо, праве уступци?

Данашње есејизирање о свакодневним темама преселило се прво у штампане медије (колумне) а онда и на интернет (блогови). Проблем доступности оглашавања – што је еуфемизам за чињеницу да *свако пише* – донео је и добро и лоше. Добро је што више пишу жене, лоше што се губе критеријуми вредности. Есејисти који данас претендују на квалитет, не треба да чине уступке читаоцима. Мислим да је есеј један јако личан жанр – попут песме у прози – али тако што је сликовност некад потиснута референцијалношћу. Есеј – то је појединачно сведочанство вечитог суочавања личности и света. Сваки је посебан, али, ако је заиста вредан, има универзално важење, као и свака добра

књижевност уосталом. Није свако лично искуство ни есејистички ни књижевно релевантно.

Речници и енциклопедије се у причама о есеју споре око једног питања: ако есеја није било у средњем веку, да ли је могуће да је овај жанр био потпуно непознат у антици?

Као што рекох, есејизирање је неодвојиво од слободе, а ако је средњовековни човек био ограничен догмом, онда је човек антике био пре свега одређен својом друштвеном улогом, тако да је мало ко осим филозофа могао себи да ту слободу приушти. Питање је – на које треба да одговоре филозофи – колико је то уопште било могуће када је филозофија представљала облик системског мишљења. А у сваком мишљењу које претендује на систем нема места за есејистику. Рекла бих да бисмо *Мисли* Марка Аурелија могли означити као есејистику. Есеј готово увек настаје из сумње у уврежена мишљења и има субверзиван карактер.

Шта је то „нешто више" што ми тражимо од књижевне критике да бисмо је назвали есејом?

Са једне стране, никада не бих назвала Јакобсоново тумачење Бодлерових *Мачака* есејом, а са друге, било какву идеолошку или моралну пресуду књижевном делу. Есеј је у дословном смислу *покушај* да се из појединачног, личног доживљаја (прво писца, а онда и критичара) пређе на другу страну – да се иде ка општем које неће бити систем или догма. Есеј и књижевност увек су усмерени ка нечем што нас превазилази.

Изучавајући есејистику Милоша Црњанског, ниште се бавили оним текстовима који су обележени као „дневни догађаји", чиме је одбачен читав један корпус текстова и чланака који се могу сврстати у публицистику. У том искушењу разграничавања публицистике и есејистике, чиме сте се превасходно руководили?

Милош Црњански је између два рата новац зарађивао и тако што је био дописник *Политике* и *Времена*, а форма у којој је извештавао биле су углавном путописне репортаже. Готово свака таква репортажа је и својеврстан есеј о људима и њиховим нравима, градовима, садашњости и историји. Иако само добар познавалац прилика може да открије политичке алузије на дневне догађаје, оне су у њима ипак присутне. Следећи приређиваче

Сабраних дела (Задужбина Милоша Црњанског и L'age d' Homme) определила сам се, ипак, за ужи есејистички корпус, док су овакве новинске репортаже сврстане у путописну прозу.

У години када се обележава име Гаврила Принципа, вреди споменути и Црњанског који је био опседнут скоро целог живота његовим ликом?

Милош Црњански је, попут других авангардних писаца који су почели да пишу после Првог светског рата, био заокупљен питањем саможртвовања појединца за неку племениту идеју. Пуцањ Гаврила Принципа је – судећи по томе како га је представио у својим „Коментарима за *Лирику Итаке*" – био и пуцањ отрежњења и буђења у историји, када је као млади банаћански бонвиван бачен у кланицу Великог рата. Јунаци његових романа су војници, и самом својом професијом предодређени су за жртвовање у корист заједнице. Међутим, иако тај чин има код Црњанског највишу етичку вредност, онај мотив „мушке туге" увек је ту да му да меланхоличну, трагичну димензију. Гаврила Принципа видео је писац *Сеоба* као великог мученика, сачувао је књижицу психијатра Мартина Папенхајма који је са њим разговарао у тамници у Терезину где је Принцип и умро. Павлов плач над тамницом у Грацу из *Друге књиге Сеоба*, над свим његовим земљацима који су трунули у њој, може се читати и као Црњансков плач над човеком чије је име, рекао је, било састављено од имена принца и архангела.

„Поред Сократа, Микеланђело је, по мом мишљењу, при крају живота, сваком уметнику, писцу, песнику, успеха" реченица је коју је Црњански тако често понављао пишући о Микеланђелу.

Помиреност са смрћу Сократова (али смиреност пред смрт његовог оца Томе) знак је величине човекове, начин да се она надигра и победи. Данашњица је за Црњанског време *биолошког* – када се живот продужава трагањем за еликсиром младости – када је човек, како каже Црњански, посегнуо за „жлездама мајмуна". У антици живот се продужавао жртвовањем за другог – сећа се Црњански Еурипидове драме *Алкеста*, назване по жени која хоће да умре уместо свога мужа.

Подсетите нас на прву објављену књигу Црњанског и како је дошло до скраћивања рукописа, како је Владимир Ђоровић сматрао да у књизи има порнографије...

Причу коју сте поменули, а која говори о томе да је рукопис овог дела првобитно био дупло већи, као и да је остатак писац из протеста спалио, лансирао је сам Црњански, оптужујући као главне „кривце" за скраћивање и испреметана поглавља Станислава Винавера (уредника библиотеке Албатрос у којој се *Дневник* појавио) и Владимира Ћоровића, који је наводно „цензурисао" његову „порнографску" садржину. Истина је, верујем, да је ово било само оправдање (можда је касније писац у то заиста и поверовао) за несрећен рукопис који је он оставио својим пријатељима пред пут у Париз у јесен 1920. године. Збрка око имена настала је пошто је у основни рукопис убачен одломак „Сан", проза објављена засебно у часопису *Мисао*, и у којој се, одједном, као отац наратора Петра Рајића појављује неки Егон Чарнојевић. Црњански никада у наредним издањима није интервенисао, нити је разрешио ову дилему. Једино што је урадио била је нека врста самоцензуре, када је у издању из 1930. избацио епизоду са сестрама Изабелом и Маријом. То што и данас немали број критичара безименог Далматинца-суматраисту назива Чарнојевићем, само је резултат непажљивог читања.

Где је ту војвођански контекст, за формирање Црњанског родољубља?

Моје снажно родољубиво осећање је последица тога што сам се родио на северној граници нашег народа, рекао је у једном интервјуу Црњански. У *Дневнику о Чарнојевићу* Црњански је описао и родољубље српске енклаве у Темишвару с почетка 20. века као патриотизам испражњених ритуала. Празне цркве Сентандреје, Острогона и Темишвара, али и других српских насеља у Јужној Угарској, помиње писац у прози под насловом „Три крста", што једино још сведоче о томе да је српски народ живео на овим просторима. Зато је Србија за Црњанског и његове претке увек – као идеал, као „грозница и болна халуцинација" – посматрана као окриље, као домовина, као завичај. То не смемо заборавити када говоримо о феномену државе код Црњанског, која је „када се ствара за сваког ко је мушко највећа опојност", јер поштовање које писац држави указује није знак његовог наводног фашизма већ однос бриге и одговорности коју он осећа за опстанак народа чији је део.

Мотив нежељеног очинства?

Главни јунак ране приче Милоша Црњанског „Адам и Ева" убија се пошто је сазнао да ће постати отац. Страх од очинства

присутан је и у *Лирици Итаке*, у *Дневнику о Чарнојевићу* и знак је снажног отпора према везивању за земљу, материју и људе, које је у рату донело општу и немерљиву патњу. У поменутој „Сербији" има и стихова који нас наводе на помисао да је њима Црњански изражавао дубоку интимну жалост због бездетности: „Не остаде ми ни мила рода, / што, бела, руменом ногом, хода. // Ни дете моје, дакле, не силази са неког." „Сербиа" је, не само због ових стихова, најличније, најисповедније и најпотресније Црњанско-во дело.

У књизи Кротитељи судбине, *писали сте и о Велибору Глигорићу поводом треће књиге приповедака Иве Андрића где му замера због наводно недовољног „ангажмана". Да ли се може објективизовати став, на пример, Богуслава Зјељинског, да је Андрић напустио сопствене уметничке принципе и подлегао искушењу социјалистичког реализма?*

Питање Андрићеве ангажованости, тако да се она у једном случају оспорава (Глигорић) а у другом потенцира (Зјељински), али тако да су обе тенденције критиковане и негативно оцењене, добра је илустрација оне тезе Нортропа Фраја по којој свака негативна критика више говори о критичару него о писцу. Истина је да се ради и о два времена – предратном, у којем се Андрић – на Глигорићево незадовољство – окренуо прошлости, Босни из турских времена, и поратном – када се, по неким тумачима међу којима је и Богуслав Зјељински – сувише бавио савременошћу. (Овој тези су најсклонији они који Андрићу замерају на сувише добром позиционирању у новом, поратном режиму.) Истина о ангажованости Андрићевих дела – и то сам покушала да покажем у једном тексту – нема никакве везе са овим идеолошким тезама. У том смислу Андрић је увек, било да је писао о прошлости или о садашњости, био ангажовани писац.

„Љубав је тако код Андрића углавном чулна и најчешће трагична – она око које се плету мрак људске судбине и сјај људске крви."

За Андрића су нагони (попут страха и ероса) нешто што нас одређује као материјална бића и што нас, ако не успемо да их савладамо, води до тога да чинимо зло другима али и себи. Андрић је веровао да нас само мисао може ослободити од свих задатости материје, од ропства сваке врсте. Писац који је приватно био оличење грађанске учтивости, церемонијалности и углађености,

написао је најстрашније странице о злу које произлази из чулности: у „Мустафи Мацару", „Мари Милосници", у причи о денунцијанту и педофилу Постружнику...

Књига Други свет *збирка је есеја о књижевности: историји, теорији и критици а текст о Биљани Јовановић* Пада Авала *хвалоспев...*

Та књига је резултат истраживања на различите теме и показује да мене подједнако привлаче и тзв. теорија и историја књижевности. Никад о себи нисам мислила као о књижевном критичару, пишем о књигама мојих савременика, колега и професора. Оно што је добро у оваквим „компилацијама" је то да читалац (вероватно малобројан) има прилике да стекне увид у сва разнородна интересовања аутора, али са друге, књиге ове врсте показују колико данашња научна заједница, са својим правилима вредновања и награђивања, има јако мало разумевања за дела која су производ дуготрајног и систематског рада на једној теми, једном проблему. У хуманистичким наукама оваква тенденција неће водити до стварања капиталних индивидуалних студија.

Текст о Биљани Јовановић је пример „пригодног" текста написаног за скуп о овој рано преминулој ауторки. Када сам први пут читала роман *Пада Авала*, а била сам тада студенткиња, није ми се допао, али сам у другом читању, у време писања текста, у њему видела пре свега пример урбаног женског романа из 80-их година 20. века, који је, као такав, у свом времену усамљен и нетипичан.

„Мали *треба да науче да се одупиру, да се науче оном најбољем чему их* Оријентализам *може научити, а то је уметности утицаја. А то значи умеће проналажења такве аргументације која има снагу да убеди друге у сопствени интерес. У име хуманости, зашто да не?" записали сте поводом књиге* Оријентализам *Едварда Саида.*

Цитираћу опет Црњанског: „велики нас не читају", а, додајем, и не виде онакве какви смо стварно, већ онакве какви им требамо у овом или оном смислу. А вратићу се опет и Фишу: треба научити језик којим ћемо о себи говорити другима; ако нема једне истине, треба друге убедити у то да је наша истина права. Ако је Саид утицао на то да се на Западу данас више поштују права подређених „оријенталаца", можда ће и неки нови следбеници Марије Тодорове и Весне Голдсворти, али и млађих српских

историчара, попут Милоша Ковића, пронаћи тај реверзибилни пут од малог народа Балкана до великог света.

Занимљива је и Ваша теза да је Црњански веровао да светом владају идеје, а не материјални закон (Милан Живановић)... да је жудео да се бави великим питањима свог народа, државним питањима.

Данас не бих тако категорички то тврдила. Црњански се опирао материји – чистио од чулности у суматраизму, одбацивао марксизам због материјалистичког круга потреба и порива – али он није тако церебралан као Андрић. Јесте да је тежио прозрачности и лакоћи етера, висинама небеским изнад којих су толики народи света тражили Провиђење, али овај песник је, као уосталом и већина великих песника света, пре свега волео живот и тежио слободном и неспутаном испољавању животне радости. Иако је своју чулност преусмерио од жене према природи, то је још увек чулност, чулни доживљај као важна компонента земаљске егзистенције и незаобилазни део лепоте живота. А живот, за њега, није само „вигилија смрти", није тек припрема за један други, бољи свет, већ једини који имамо и који ћемо икада имати.

ОКОВИ ТИТОИЗМА

Мило Ломпар, *Повратак српском становишту?*, „Catena mundi", Београд 2013

Професор Мило Ломпар предаје Српску књижевност 18. и 19. века и Културну историју Срба на Филолошком факултету у Београду. Објавио је велики број књига о српским писцима: *О завршетку романа (Смисао завршетка у роману „Друга књига сеоба" Милоша Црњанског)*, *Модерна времена у прози Драгише Васића, Његош и модерна, Црњански и Мефистофел, О трагичком песнику, Његошево песништво* и др.

Књига *Повратак српском становишту?* садржи петнаест разговора, који су у тематској спрези са две књиге које је Ломпар претходно написао – *Моралистички фрагменти* (2007, 2009) и *Дух самопорицања* (2011, 2012). Разговори су вођени у периоду од 2007. до 2013. године и својевремено публиковани у разним часописима и периодици – *Печат*, *Кораци*, *НИН*, *Бестселер*, *Екстра* и др. Према речима аутора, ова збирка интервјуа има задатак да појасни и допуни схватања која су изнета у претходне две књиге, и као таква представља својеврстан одговор критици.

У готово свим разговорима појављују се кључни појмови, који коренито одређују Ломпарове погледе на геополитичка, књижевна, лингвистичка и културноисторијска померања на простору српске културе: „Српска културна политика", „идеологија србијанства", „титоизам", „српско становиште", „дух самопорицања", „секуларно свештенство" итд. Са друге стране, *Повратак српском становишту?* је и оглед о великим српским писцима, попут Његоша, Растка Петровића, Драгише Васића или Црњанског, као и о филозофу Николи Милошевићу.

Трећи слој књиге кроз низ дигресија укључује често прећуткивану историју, као што је убиство Светислава Стефановића, изузимање Дубровника из Зетске бановине, обновљено питање „српске кривице", које ће обележити 2014. годину, или порећење колонијалног условљавања Србије од стране Хабзбуршке монархије, са истим поступком који данас спроводи ЕУ. У садржај књиге укључени су и догађаји који су се десили

недавно – забрањивање ћирилице у Вуковару и отворено ограничавање људских права Србима у Црној Гори.

Овакав скуп мотива и тема јесте константа, која је приказана из различитих интерпретативних углова, зависно од смера разговора. Понављања и учестало проблематизовање истог феномена, ауторовом интервенцијом вешто су уклопљена у целину, како би књига попримила форму културноисторијског и есејистичког приповедања кроз дијалог.

Мило Ломпар својом књигом осветљава често прећуткиване историјске проблеме и савремене невоље, које системски прате српску културу. Један од највећих унутрашњих противника плодоносног развијања српске културе јесте недостатак српске културне политике и српског становишта, који настаје због континуираног самопорицања.

У уводу књиге аутор износи следеће: „Превасходни циљ националне интелигенције требало би да буде одржање – у јавној свести – интегрализма српске културне политике као битне компоненте државне и националне егзистенције саме Србије." Када престане самопорицање, почиње дефинисање културне политике, која представља идеју и насушну самосвест о даљем духовном и биолошком кретању сваке одговорне нације.

Главна препрека у заснивању српског становишта јесте „титоизам" – идеолошка заслепљеност, која и данас озбиљно угрожава вековне тековине српске традиције и културе. Ломпаров став често је био оспораван и маркиран као искључив и националистички, због чега се у овој књизи неретко могу срести, до извесне мере банализована али прецизна „појашњења" за „оштре критичаре". Као репрезентативан пример могу послужити следећи цитати: „Српска култура треба да буде култура разлике у односу на *глобализам* као идеологију и култура учешћа у *глобализацији* као светскоисторијском кретању које је неизбежно" као и „Националисти који су оспоравани у име комунистичког интернационализма сада бивају оспоравани у име глобалног интернационализма."

Мило Ломпар, интелектуалац и патриота, заузима одговоран став и својим делом указује на тачке расипања српске националне традиције. То су исте појаве о којима је писао Милош Црњански у својим *Идејама*, заговарајући тезу о неопходности културног препорода, који би предупредио комунистичко „брисање" делова српске културе. На угроженост руске културне политике указивао је Александар Солжењицин, други Ломпаров узор, из чијег дела ће преузети термин „самопорицање". Књига *Повратак српском становишту?* написана је на трагу здраве родољубиве свести, која као таква представља својеврсни отпор „оковима" титоизма, попут отпора комунизму код Ломпарових узора.

„Идеологија србијанства" је феномен којем је у књизи посвећено значајно место. Наслов једног разговора *На делу је свођење свега „српског" на „србијанско"* јасно упућује на једно геополитичко кретање

које је данас актуелно. То кретање виде сви осим нас, рећи ће аутор: „Ми смо објект, а не субјект политике. И зато би било важно да се бавимо собом. Увек имамо велики проблем када немамо српско већ југословенско или европско или глобалистичко становиште. Ви, данас, у 2012. години, у Србији, немате српско становиште."

„Српско" културолошки и национално обухвата све Србе, а „србијанско" географски одређује Србе из централног дела данашње Србије, што чини погодно тле за оне који би да „профитирају" од свега што није србијанско. Поред мноштва цитата председника Републике Србије, који су приложени у књизи (обавезно у фусноти!), нарочито је интересантан онај који директно упућује на ову појаву: „Срби у Босни су Босанци."

Мило Ломпар својим делом говори о извесном системском деловању хрватске културне политике, која је кроз Југославију обезбедила свој настанак, на рачун нестанка дела српске културе. *Повратак српском становишту?* објективно и аргументовано упућује на повезаност хрватске културне политике са титоизмом. Из ових веза у Хрватској се развија национални мит, док се у Србији, под притиском „секуларног свештенства" негује мисао о новом југословенству (унутар Југосфере), као једином извесном путу у будућност.

Ломпарова збирка интервјуа представља својеврсну књигу-уџбеник, која је настала из свести да „Културе нису спонтани процеси... нису само природне појаве, оне су и вештачке творевине" и која има задатак да читаоцу пружи кап слободоумља и подстрек за свеукупно сагледавање културе којој припада.

Повратак српском становишту? заузима друштвено одговорну позицију и приповеда о универзалним хуманистичким вредностима; о великом и тешком духовном задатку сваке нације; о највећем светском фронту; о људској врлини и моралу.

Милан ГРОМОВИЋ

АМОР ТУРИСТИЧКИ

Горан Гоцић, *Таи*, „Геопоетика", Београд 2013

Када роман *Таи* Горана Гоцића први пут буде ушао у Бангкок, главни јунак ће се у потпуности предати Граду-Реци: западњачки интелектуалац и туриста ће ступити у стање транса изазваним уличном гужвом азијског метрополиса, „грациозног монструма", губећи себе у градском рoју људи и будистичког неегоизма. Наратор, који ће претпоставити да

је „Бангкок" вулгарна кованица којом су Енглези заменили претходни, божански назив града – Крунг Теп („Град анђела"), говориће тада о тајландским вешцима и гондолијерима, и та приповедачка инфекција Истоком и будизмом трајаће све док његов пријатељ, који у књизи делује као нека врста духоликог коаутора, неће пријатељски срдачно демистификовати његову зараженост мистиком путем имејла, објашњавајући *ūправо* порекло имена „Бангкок", уз још који енциклопедијски поткрепљен податак.

Пасаж о уласку у Бангкок један је од делова *Таија* где је проза најимпулсивнија и најзачињенија, како Тајландом, тако и самим Гоцићем. Тако богато писање тада је и савршен одраз богате форме и стила овог романа. Говорећи, наиме, о својој књизи у интервјуу за *Вечерње новости*, Горан Гоцић је *Таи* назвао „жанровском вишеспратницом", што је одлично и тачно поређење. Архитектура Гоцићеве књиге – patchwork дневника, љубавне приче, есеја, путописа, цитатности и лирике – безгрешна је, органски уклопљена и одаје утисак иновативности, или макар свежине, без претеране нападности коју са собом носи експериментисање облицима и текстом. Нарочито се то види у нео-епистоларном поступку имејл комуникације између јунака-наратора и његовог пријатеља који ће у књизи играти улогу водича и саветника („Савест, суперего, умрежено сазнање, минијатурни бог", како ће га описати главни јунак), где ће Гоцић у текст убацивати и визуелне елементе који ће допадљиво симулирати интерфејс мејл-клијента. Такви одломци, међутим, никада неће бити играрија ради играрије! Електронска пошта ауторовог пријатеља уносиће ритмичну контрапункцију у текст (иначе састављен од шездесетак микропоглавља), пружајући, с времена на време, главном јунаку личне савете базиране на извештајима и чланцима о Тајланду и тајландској култури. У наизглед малом поступку Гоцић је у жанр путописне прозе увео један ванредно креативан елемент: било би занимљиво замислити како би Црњански и Зебалд писали да су у својим коферима и ранцима носили лаптопове са пристојном интернет конекцијом!

То ходање улицама Града-Реке, ипак, остаје импулс; једно од ретких места где је и *садржај* Гоцићевог романа упечатљив као његова форма. *Таи* умногоме остаје књига која је несумњиво лепа, и лепог звучања, али безбојна, већ испричана на неком другом месту, или другим местима. Допустићу себи слободу да се надовежем на пишчеву грађевинску метафору о вишеспратници: споља, Гоцићев роман истински изгледа занимљиво, и вешто пројектован. Ако бисмо ушли унутра видели бисмо да су и просторије те зграде опремљене складно и са укусом, али читалац ће можда приметити не само да је распоред свих спратова идентичан, већ и да је идентичне ентеријере, уз неколико изузетака, већ видео у архитектонским часописима чијих имена не може да се сети.

Путописно се, наиме, у *Таиjу* у великој мери ослања или на егзактна цитирања туристичких проспеката или интернет-чланака о Земљи осмеха, или на субјективне, али прилично баналне утиске самог Гоцића, који ће Исток једноставно посматрати као простор еротике и сензуалности насупрот „пословично" хладном и уздржаном Западу. Оно што бисмо волели назвати изворно *гоцићевским*, оно што се ослања на самосвојне утиске самог аутора а не на рециклиране информације, ретко се проналази. Иако Гоцићев јунак у једном тренутку напомиње како „не воли никуда да иде начитан и са предубеђењима", чини се да је *Таијев* Тајланд представљен управо на основу већ написаних туристичких водича и већ етаблираних представа о далеком Истоку; тако ће, рецимо, сви Гоцићеви Тајланђани бити лишени „наших [западних] инхибиција", или ће поседовати „тинејџерско кикотање лишено било какве злобе". Путописна слика Тајланда у Гоцићевом роману не иде даље од слике каква се може наћи на каквој (речитој) разгледници.

Пратећи исту линију, наративна основа *Таија*, љубавна прича о духовно и емоционално истрошеном човеку касних средњих година који тражи препород у једној тајландској жени лаког морала, не иде даље од своје баналне културолошке поставке где је јунак – опет – уморан, рационални Западњак а Тајланђанка неискварена, неуморна, сензуална жена Истока. Очигледно је, дакле, да је идеја романа постављена на темељима симболике Страног простора. Радња је смештена у страни простор, наратор се заљубљује у страну жену. Тајланд је, сасвим експлицитно, уједно и позорница одвијања радње и симбол ескапизма и наданог препорода главног јунака („Моје бекство ... носило је име Тајланда"), али, представљајући такав страни простор и такву страну жену изузетно (у књижевном смислу) истрошеним мотивима хладног Запада и врелог Истока, Гоцић је нехотице и микрокосмос свог јунака учинио подједнако баналним, а његову проблематику неизазовном. Постоји неколико квалитетних наративних одступања: често се у тексту, што од стране наратора што од стране његовог виртуелног фамилијара/пријатеља, претпоставља да је сексуалност Тајланда, заправо, *тајландски*, а не западњачки конструкт, створен како би се боље зарадило на западним туристима, што је културолошка сумња из које ће тећи већина интимних сумњи које ће главни јунак гајити према, наоко, у њега заљубљеној Тајланђанки. Са друге стране, иако је јасна намера писца да однос Исток–Запад представи као прости бинаритет (маштовито описан кроз ауторов сан о Лајбницу који се појављује у једном тајландском бару), тај однос би прозу *Таија* учинио далеко вештијом да је у једначину, можда, убачен и трећи идентитет, односно нараторово српство, или балканство, или словенство, или београђанство – елементи који се само овлаш спомињу у тексту, у

чисто информативном, а не проблемском смислу. Тако Гоцићев јунак остаје, просто, стереотипни Западњак, који долази са „прогресом оптерећеног" Запада, у источну земљу „плодности, еротизма и интензитета", заљубљујући се у „источњачки узаврелу" Тајланђанку. Гоцићев Тајланд, пишчев ултимативни симбол у *Таију*, Тајланд је уџбеника и туристичких реклама. Гоцић „свој" Тајланд у великој већини описује и представља као што би то урадио обичан туриста, као неко ко простор можда чита, али не тумачи, за разлику од управо, поменутих лутајућих песника Црњанског и Зебалда, који су на крају, где год били, увек писали о „својим" географијама.

Када се уочи слабост Гоцићеве путописности, читалац ће открити да погон овог романа лежи, заправо, у лирском. *Таи* се можда више бави љубавним размишљањима него љубавном причом. Ауторов песнички изражај је изузетан; медитативан и умерено ерудитан стил писања пријатно опија, а нека краћа поглавља могу се комотно, што се ритма и звучности тиче, трансформисати у успешне песме слободног стиха. Допадљив језик ће, нажалост, онда када се лирско буде мешало са есејистичним (што је прилично често у нединамичном, интровертном роману попут *Таија*), често патити од већ утврђене општости и неупечатљивости садржаја и тематике. Када Гоцић буде размишљао, размишљаће о уопштеним темама Љубави, Путовања, Смрти; понекад освежавајуће афористична („Путник је нека врста егзистенцијалистичког воајера"), Гоцићева размишљања о тим великим темама, биће најчешће, ипак, слабашна и поетски наивна („Кад се запитамо шта је оно што нас држи будним и радозналима ... одговор је: жудња").

Аутор романа *Таи* је сасвим очигледно начитан, речит, осећајан и изграђеног осећаја за језик, али, ипак (још) не подједнако упечатљив као Писац, односно, као креативни филтер прочитаног и проживљеног. Сама књига, иако можда привлачна као Гоцићев медитативни дневник о животу, љубави и свему осталом, читаоцу остаје неизазовна – изузмемо ли интригантну стилистику – као Роман; на крају, сам чин медитације изузетно је угодан и просветљујућ за оног ко медитира, али скоро сасвим монотон ономе ко особу у медитацији само споља посматра или, у овоме случају, чита.

Милош ЈОЦИЋ

КАД ВЕЛИКИМ ОЧИМА ГЛЕДАШ СИТАН ЖИВОТ

Слободан Зубановић, *Требало би то да прочиташ*, „Архипелаг", Београд 2013

Најновију књигу стихова *Требало би то да прочиташ* песника Слободана Зубановића чине два циклуса транспарентних имена „Фарма" и „Успутни огледи", уз поговорну песму „Зубина улица". И свака од песама се састојих од шест катрена, у којима су, обично римовани по два стиха, без строгих канона, што није изненађење, јер се песник у новијим књигама (*Сонети са села, У три и десет за Руму*) вратио везаном стиху, не толико обавезних, што је, уосталом, красило и његов „рани" песнички рад. И у овој Зубановићевој књизи очигледна је извесна лакоћа стиховања и римовања, често и лексички тако обликована да је у извесном контрасту са мрачним и морбидним песничким садржајем. Заправо, испод Зубановићеве лакоглагољивости о фрагментима око нас, пажљивијим читаоцима бива доступна песникова медитација о нашим условима трајања и опстајања.

Из ироничног наслова зачетног циклуса наслућујемо да је песник Зубановић остао доследан и свом песничком садржају – урбаном и свакодневном окружењу, по узору на урбану топонимију и ситуираност Винавера, уз сачувано и круцијално право на ироничну и оправдану критику постојећег стања. Наравно, песников свет, који иначе, „и не мисли на себе" (Монтењ), је аутентичан, у свој својој сегментности и неочекиваној издвојености.

Утисак је да песник Зубановић стишано и промишљено, иронично и екфразично дочарава своју околину, тачније оно виђено (отуда и поменути наслов – „Успутни огледи"). Постоји врцава емпатија доживљеног из области заједничке свакодневице. Искушеног фрагментарно и непосредно из самог центра окружења, а исписаног са извесне дистанце, што је песнику омогућавало да не изневери поезију и песнички чин. Очито је да је песник Зубановић остао привржен и свом поступку учесталог стварања песме од непесничке грађе.

Сам наслов почетног циклуса „Фарма" асоцира, мање на Орвела, више на наше данашње окружење, чије постулате препознајемо у следећим стиховима: „ништа / око мене и у мени ничег", „упорни у празном раду и ходу", „не мисли / на сутра, на сад, не мисли ни на шта". Узрок Зубановићевих песама могу бита и меркантилна „акција" у супермаркету (што је и наслов песме), детаљ из лова (песма „Договор пред лов"), „отварање новог, специјалног затвора" (песма „Излазак у будућност") или „зграда-кланица усред града" (песма „Сећање на круг кланице"), али и просјаци (песма „Две књиге о беди"). Необично илустративни са тенденцијом сведочења садржајној свеобухватности су и делови самих

наслова или пак читава имена Зубановићевих песама, као што су: „видео надзор", „очекивање бомбардовања", „паук а градски", „улога канте за ђубре", „последњи дан лета", „стари подрумар", „одлазак из магацина", „пред новинарницом у дубокој провинцији", „статусне иконице", „први дан пролећа", „Дунав зими". Песник, чак, говори гласом споменика у песми „Нестанак са постамента". Дакле, све чему смо сви заједно сведоци, може испровоцирати песников сензибилитет и умеће да се створи песма не само о песниковом и нашем окружењу, него и о свима нама. Тачније, пре свега о нама.

Песниково поимање његове и наше (не)стварности посебно иронично апострофира стање опредмећености свега, па и самог човека (на пример, у песми „Ствари које носимо најчешће": „шта пре пропада, човек или ствар ... испада да је човек најдоцнија ствар"), што је иначе, данас планетарна друштвена болест. Нажалост, без жеље и изгледа да се пронађе лек за њу.

Још једна емотивна доминација провејава читавом Зубановићевом књигом у виду загрљаја Ничеових „изгубљених илузија" и осећања отуђености, одбачености, безнађа и обесмишљености.

По тврђењу социолога и психолога у синдрому егзистенцијалне угрожености, каква нас је данас обгрлила, сваки појединац је у вртлогу и кошмару когнитивне тријаде, по којој је осамљени и отуђени човек уочава и осећа претећу опасност, која га обузима немоћу пред њом (што су две константе за све врсте данашњих страхова, као и за Зубановићев поглед на досуђени му свет), али и да је могућа самосвест о немогућем бекству, у којем се успоставља променљива трећа антиципација. Код Орвела и Кафке она је већ пропуштена као могућност промене постојећег (не)живота, али код окружења песника Зубановића, она још увек није коначна. Назире се могућност избављења и очувања оног изворног и неуништеног, јер пред нама је ипак песник, пре него филозоф урбане (не)збиље.

Стога, у таквом неприхватању, за човека недостојног статуса песник Слободан Зубановић наговештава могуће путеве „спаса". *Један* од већ назначених јесте дистанцирање и удаљавање од тренутног. На пример, у песми „Одлазак из магацина" песник од „пријатеља", „патриота", „издајника" и њихове неутемељене лауде „склонио се, на време ... да види како ветар размиче коров". У том дослуху је и песма „Преподневни технопласт" („морам, одмах, путовати, / против свега, да из себе све везе / избацим"), као и песма „Завештање последње усамљенице" у лику породице која је русоовски „отишла далеко ... на крај света" и заборавила „пожаре, атентате и крај лета" иза које је остало питање које ми данас не можемо потпуно докучити: „како су толике године провели / без достигнућа савременог света, / без ратова, драгих бића и слично, / без прашкова што терају да цвета // липа док снегови около

језде". *Другӣи* обећавајући пут јесу сећања („Како су лепи отисци слика / трајања, успомене у нама", „Детињство у нама је понорница, / нестане на јави, јави се у сну. / И носи даље сва туђа лица"), јер, сам стих: „Сва од нечега што је некад била" појашњава да човек и не може постојати без своје прошлости, без својих сећања. Поготово не може опстати у будућим временима. Постоји још једна, по песнику *шреħа*, могућност, а то је способност да се појединац привремено осами и на тај начин издвоји од непријатељског окружења, тако потребно свима нама. Симбол песникове моћи да буде недоступан околним загушујућим одјецима јесу празне градске улице или како је песник раније казивао „без циља лутање". На пример, у два катрена аутоироничне песме „Зубина улица": „У празним улицама успевао сам / да нађем оно што узалуд / тражих по свету; данас знам, / нигде нема такве празнине. // Једни јако мрзе, а други воле. / Нема више споредних улица / где истине – исто боле, / и у ходу расту до бујица".

У аналогном контексту је и песникова носталгија према некадашњим и давно несталим „обичним данима" који су били аутентично сведочанство „доброг живота" и сигурности, уопште. Несталим, као и она безбрижна и стваралачка празнина усамљеника у рукавцима или „споредним улицама", која је данас, готово незамислива, да нема оваквих сетних подсећања на њих.

О појму општег кошмара, хаоса, безнађа и бесмисла песник Зубановић у песми „Свако има свој Ртањ" готово цинично пева о недавно најављеној апокалипси и као могућем једном од места избављења од катаклизматичне опасности, а то је подножје планине Ртањ, што нам је из данашњег и накнадног угла сагледавања комично, али је било пуно општег страха и панике. Иначе, ова песма, као и неколико других Зубановићевих песама су парадигма и споменик апсурда и глупости односно споменик нашем (не)времену, нашим заблудама и илузијама, нашем трајању у ванвремену.

Још једна права и иронична песма о важнијим и битним збивањима, не само о сликама из наше приземне и непосредне околине, јесте песма симболичног наслова „У доба прљавих киша", која путем асоцијација повезује два догађаја – губитак Косова („митинг, почетком века, / зарад изгубљене покрајине") и недавну аферу о вакцини против тзв. свињског грипа („Најпре куписмо, за сваког у држави, / неколико бочица вакцине сиве: / Председник заврну рукав плави / да охрабри запрашену нацију").

Наравно да се ни статус песника, ни значај песништва не разликују од егзистенцијалне угрожености већине одбачених појединаца („Мани се читања, песама и песника. / Свака ствар је књига, разуми!"). Зубановићево позивање на Диса, Црњанског, Шимборску не само да не може изменити све ово наше нелогично, неприродно и обесмишљено, него и

методом поређења још више потенцира данашњу минорност песника и песништва. Ипак, подсећа нас песник Слободан Зубановић, „песме наше путују, никад довршене" и „носе нас мимо закона и воље, / према неком: да ли у самоћи", наговештавајући свет недокучивог, несагледивог, неизговореног, недоживљеног, које песник непосредно доводи у контраст са тренутним: „знам и сам // како доживљавам земно бивање. / Као песму, казну и испаштање, / помоћу којих, (не више а ни мање), / заслужујем што немам и нисам".

Зубановићев стих-наслов књиге „требало би то да прочиташ" управо поручује читаоцу да је дужан пронаћи његово искуство и мудрост у „лакореким цесарићким римама" (Д. Станојевић).

Александар Б. ЛАКОВИЋ

МОДЕРНА ПРОЗА НА МАТРИЦИ МИТА

Гордана Ћирјанић, *Мрежа*, „Vukotić media", Београд 2013

Још је Џемс Фрејзер у својој чувеној *Златној грани* установио да је почетак свих почетака у људском мишљењу – у процесу одвајања божанског и људског као и човековог начина упостављања различитих веза са божанским – магија. Да је та прва деоба / контакт чулног и надчулног света, али и облик човековог посредовања ка вишим божанским силама (што је посебно очувано у фолклорним регионима народа Балкана, па тако и српског) такође је доста истражено и познато. Најновији роман Гордане Ћирјанић провокативног наслова *Мрежа,* позабавио се управо овом темом, која можда представља и прави „коперниковски обрт" у односу на њен досадашњи романескни опус. Ипак он неће толико бити изненађење за једну већ велику и поуздану групу поклоника њене прозе, формирану још од класичне *Куће у Пуерту.* У сваком случају, у „мрежи" третирања ностраних сензација у овом роману, Гордана Ћирјанић се заправо дубље позабавила једним великим, а затуреним друштвеним проблемом – одумирањем, односно нестанком српског села пред крај 20. и на почетку 21. века, те је овим романом уведена једна потпуно нова и оригинална тема у савремену српску књижевност.

Из својих досадашњих романескних искустава и цивилизацијских укрштаја (глобалног света у коме је дуго живела – са нашом свакодневицом у вишедеценијској кризи), изниче основна тематска нит романа *Мрежа,* дата готово као експеримент – шта се дешава (или би се могло десити), када двоје образованих људи, интелектуалаца на заласку каријере, презасићени урбаним животом и градском средином, одлуче

да га замене за (још увек) идиличну представу о животу на селу. У тој „мрежи" значења ауторка је лако могла скренути и у хуморно-иронијски кључ, но, доследно следећи своју матрицу, Гордана Ћирјанић је испи-сала колико читак и питак, толико и провокативан роман са примеса-ма трагичног – но, и то се мора додати: са једном светлосном визијом цикличног обнављања живота, која се појављује на самом крају приче.

Иако двоје главних јунака овог романа праве нетипичан искорак за данашње време (бар не као масовне појаве у нашем друштву), који из центра Београда одлазе и купују сеоску кућу, где ће – он као бивши новинар, проводити своје пензионерске дане, а она, још у пуној снази, бити „сеоска учитељица", њихов избор је само окосница за много дубљи план приче са својим мотивацијски вешто вођеним рукавцима. Чудни предмети које млада Београђанка налази у дворишту куће (типични ре-флекси „вештичијих" радњи), преносе се неочекивано на један дубљи, психолошко-универзални план, где се и читалац – пратећи у први мах супериорну логику главне јунакиње, тј. човека новог века – постепено ухвати у „мрежу" и сазнање да више није ни сигуран да ли „постоји" или „не постоји" још неки, чулима обичног човека недоступан свет, углав-ном према људима негативно конотиран, и то посредовањем злих енер-гија (у њу „упућених") – и када у главној јунакињи постепено почиње да се ствара унутрашња несигурност и сумња према свему и свакоме.

Овде, на граници психолошког трилера заснованог на нашој фол-клорној основи, Гордана Ћирјанић вешто води радњу из поглавља у по-главље, балансирајући између типизација урбаног живота (почетак ро-мана је смештен у један београдски салон) и сеоске свакодневице (села „на сат вожње од Београда") проткане мистичним доживљајима главне јунакиње кроз њено сазнање (иницирано управо сценом у београдском салону пријатеља) – да је магија свуда око нас, а поготово ко једном по-чне да посматра стварност у „том кључу", врло је тешко да се врати у „обичност" перцепирања живота. Остајући, међутим, на сталној финој граници, уметничке недоречености (без одговора на питања која изми-чу разуму), у чврсто заснованој композицији, свакодневица главне јуна-киње постаје проткана том „мрежом" симбола могућих магичних зна-чења, тим својеврсним „дуплим дном" ове, и паралелне стварности.

Оквирни, композициони план романа дат је у тзв. „згуснутом вре-мену" од свега неколико дана и започиње од тренутка када је млада жена завршила посету мужу у болници (испоставиће се, последњи пут), а на-гло активирана сценом у стану пријатеља (и где се изненада срушила висећа полица у кухињи), да би из тога млада жена са ужасом схватила да је постала својеврсни „прималац", тј. без своје воље негативни по-средник енергије зла, тј. она која свима „доноси несрећу". Након тога се активира ретроспективно радња романа, фокусирана управо на „над-наравне" знаке које је главна јунакиња Соња накнадно рационализује, а

које је доживела са мужем по пресељењу из града у село (ту спада као кулминација приче и пад њеног мужа са крова куће, због чега је и завршио у болници). Ухваћена у „мрежу" таквих знакова (логиком повезаних, или пристанком да их тако тумачи), у ноћи након посете мужу у болници, у самоћи свог сеоског дома, главна јунакиња пролази кроз својеврсну унутрашњу ретроспективу, не само кроз сигнале магијских знакова, него васпоставља и смисао свог целокупног живота, а кроз темељно промишљање и властитог брака као окоснице ове авантуре (пресељења на село). Уз личну „београдску причу" о тој готово немогућој љубави и браку са знатно старијим мушкарцем-новинаром, заклетим нежењом и боемом, смештена је, сем микро-слике епохе београдских кафана и новинарског живота деведесетих, и дубља потка читаве приче – чежња главне јунакиње да има дете, које за све године брака није добила.

Пред упаљеним компјутером одсутног (видеће се, те вечери и из живота отишлог мужа), главна јунакиња у самоћи сеоског дома као да улази и у другу паралелну „мрежу" знакова, који ће се показати дубоко повезаним и са оним „магијским" које је већ дуго откривала у околини своје куће и у самој кући. Наиме, тај паралелан план у роману представља савремено српско село – не само у физичком одумирању, већ и у тоталној експлоатацији од стране безочног надолазећег „крупног капитала", тако да га напуштају и најупорнији који би можда и желели да остану и раде на земљи. У трци за профитом се не преза ни од чега, све до чак, може се рећи „постмодернистичког коришћења" сегмената управо из тог традиционалног арсенала – тј. подстицањем ситних и крупних „врачки", магије, да би се постигли понекад високо софистицирани циљеви. Све то даје веома узбуњујућу слику, која је веома далеко од идиле описа српског села бројних писаца из 19. и 20. века.

Кроз ликове из непосредног окружења на селу, али и у граду, ауторка на овај начин исцртава координате у којима се наслућују тајне повезаности и новчано-интересне спреге, а уз помоћ чак и магијског деловања на јединке (које сметају) од стране крупног капитала, у трци за профитом (боље рећи пљачке) савременог српског села до ситних, интересних преносилаца те воље (у овој прози никад експлицитно назначених, већ само остављених да их сам читалац открива и домисли). Све је овде, дакле, под знаком питања и остаје отворено, што нам књига Гордане Ћирјанић интелигентно и мудро оставља до самог краја само у назнакама, као „наслуту" позадине свих исприповеданих збивања.

У ноћи у којој Соњин муж умире у болници (такође снажно литерарно место повезано тзв. „сном у сну"), главна јунакиња у његовом компјутеру открива читаву спрегу „завере", може се рећи савршени систем пољопривредне мафије у Србији данас – којој је њен муж, новинар и истраживач по духу, био на трагу – а повезане са неким веома блиским

људима из града, али и кућама у селу у које она залази – чиме се може протумачити и са дубоким значењем протумачити „логичнији" његов пад са крова куће.

Читава „мрежа" једне дубље истине (друштвене, савремене) је овде доследно и суптилно исписана, наизглед на фону магијског, традиционално-фолклорног и демонолошко-оностраног, митског мишљења. У том смислу, усамљеној младој жени, изненадној удовици, која би имала право да каже да је њихов избор (село) био погрешан, а њен живот промашај, у том истом селу (у равни дакле, сталне, латентно присутне мреже магијских знакова) стиже у кућу представница тзв. „беле магије", жена која ће представљати и својеврсно „очишћење" не само њеног дома и ње саме, већ ће јој кроз њу бити најављено и као својеврсно чудо „откровење" – да је трудна, тј. да ће родити сина (као посмрче), а које је чекала петнаест година, чиме план нарације добија на својеврсном хуманитету и изравнању, али и у животу главне јунакиње.

Добро избалансиран, писан снажном, али и одмереном, промишљеном реченицом зрелог писца, са препуштањем спонтаности добре приче, роман *Мрежа* композиционо без „пада", износи читаву причу на истој висини – остављајући све у релативности спознаје (магијског, има ли је или је нема), а дубоко заогрнут једним хуманитетом оличеним у кључној вредности живота главне јунакиње на самом крају – доживљају материнства, што ће се као зрака светлости у том врхунском симболу (обнове) живота, прелити и као семантичко и оптимално заокружење читавог овог романескног прегнућа.

Попут Жозе Сарамага, издвајајући се из времена (тренутка) испричаване радње, тј. кључних дана у животу главне јунакиње (кроз ретроспективу „чудних" догађаја и знакова у селу, преко смрти мужа до сазнања да је трудна), Гордана Ћирјанић се у нарацији временски премешта у даљу будућност: пратећи животе својих јунака након тринаест година, што је такође симболичан период, када се (без одговора на сва питања „магијских појава" – јесу ли или нису биле?), главна јунакиња са сином, тринаестогодишњаком, враћа у Град. Није ли и у овом епилогу скривен главни смисао и порука овог романа? Као неприпадајућа различитим културним моделима, попут иницијанткиње у бајци са препрекама, или миту о неофиту, Соња се враћа на почетак свог пута са ког је и кренула – у стан умрлих родитеља – овог пута обогаћена смислом, свим потребним сазнањима о животу (и смрти), оваплоћена као мајка (рођењем сина), све то на јаком магијско-митском комплексу – поново је у Граду и стану из кога је кренула у ово (непредвидљиво) искуство. У том смислу и роман *Мрежа* био би доследно исписана проза на матрици мита.

Славица ГАРОЊА

РЕЧИ У ТРАНЗИЦИЈИ

Весна Кораћ, *Неодгодиве слике*, Центар за културу, Младеновац 2013

Али смрт ослобађа ствари њених имена

Песимистична, пасивна и клонула лирска размишљања, унинијe (како је названа и њена друга по реду књига) прате Весну Кораћ кроз прве четири песничке збирке, бивајући у исти мах савршена увертира *Неодгодивих слика*, које настављају меланхолични, јетки и цинични штимунг. Ако се пажљиво ишчита *Витез од Равних Гомила*, претходна збирка (2008), уочава се сва наочитост њеног лирског субјекта – професионалног путника, номада, витеза или кабанга, који је у вечитој, готово стратешки нес(а)вршеној потрази за сигурним уточиштем и извесним исходиштем. Како се читаоцу предочавају процес старења, пролазност и предвидљивост, тако потрага постаје све обесмишљенија, а извесност смрти као врхунског ослобођења бива неминовна. Све остало су, примећује песникиња, више или мање успели украси. Али, ако говоримо о сликама које пред читалачким очима све поемичније распростире песникиња, јасно је да су наведени тропи смрти, као и од песничких почетака задржана ефектна поентирања, управо оно што одликује Весну Кораћ, чији је песнички језик, премда по провокативности, снази цинизма близак мејнстриму српског женског песништва, остао посебан по доследној употреби мушког рода, по обраћању мушким гласом.

Пета по реду песничка књига Весне Кораћ има пет циклуса: поред пролошке песме и епилога, то су циклуси: „Непоновљиви тренутак одсуства", „Прозор", „Групни портрет", „Вештачка трава или два џака ситног камена" и „Варљиви напор помирљивости". Књига отпочиње стихом „Замисли да је наш језик будући мртвац", а завршава стихом „У сваког ће се његова мисао загледати", задржавајући могућност двоструког тумачења присвојне заменице *његова*; с једне стране, то би могла да буде нека виша сила која је биће из песме „Пропаст андрогина" поделила на два дела, два света, а с друге стране, синоним заменице *своја*, који, на тај начин, продубљује визију контемплативне нутрине, духовне телесности, најпосле, оне телесне интелигенције Расткове. Ипак, чини ми се умесним да од наведених стихова направим песму: „Замисли да је наш језик будући мртвац / у сваког ће се његова мисао загледати", гласила би визија која би подразумевала и двострукост саме речи, њене елеазаровске природе, њене андрогиније која се отвара тек при додиру са мишљу, са суштином. Оваква констелација, ма колико деловала нategнуто и необично, ипак сажима важне песничке предумишљаје Весне Кораћ: инвентивни и у исти мах мисаоно захтевни, виспрено-духовити центар који уланчава мисли у осећања, творећи један вид поетичке

осебујности, у којем је двоструко, успавано, вештачки умртвљено, готово хиберниpано, једини вид опстанка, реликвија која се носи у тајности. У пролошкој песми Весна Кораћ пише: „Зато путујемо / да одбранимо певано од будуће смрти језика." Да ли се то песнички задатак спустио на „ниже светове", како песникиња вели, или је он, данас и даље стожер неке добро чуване смрти, остаје нам да одгонетнемо. За нас, читаоце, понешто посвећене у књижевне послове, можда је чак од пресудног значаја дугопророкована смрт поезије, нигдина којој она стреми, празнина која одзвања. И баш је таква, узвична и опоминућа, реска и готово дрска, поезија Весне Кораћ.

Андрогинија је дар или клетва, али у сваком случају и алтернатива преживљавања. Зато је двополност исконска веза поезије и језика, који једно из другог извиру, а који, опет, никада нису били међусобно удаљенији. Као да се данас, у сајбер-свету који познаје нове симболе (графичке знакове који постају нешто ново у односу на оно што су били, емотиконе, тзв. *смајлије*, чертице и тачкице); нове медије комуникације (*смс*, *чеш*, *скајп*, *шеровање*, свет виртуелности у којем се две особе упознају, зближавају али, могућно је – и изгубе); нове теме (*сманање, блејање*, *селфинг*, фотографисање у тоалетима кафића или фаст-фуд ресторанима и други видови тужне усамљености и самоизлагања као резултата крајње несигурности и беспомоћности); коначно, и нов језик, настао све убрзанијим убацивањем англицизама и њиховим одомаћивањем у српском језику – поезија неповратно губи, уступајући место статусима, видео игрицама, а лирски субјект аватарима, фигурама, марионетама, уз обавезно поједностављење сукоба и свођење радње на *мување*, *контање*, *фолирање* и остале видове друштвеног прогреса.

Не треба, и не сме се, дакако, нужно одбацивати језик младих, нити њихову потребу да се социјализују на овај начин, али баш зато је важно не напустити песнички језик. Вишегласје као стратегија, коју препознајем у најновијој песничкој књизи Весне Кораћ, јесте управо мар за избор теме и мотива који би се, у судару са данашњицом и са технологијом, могли тумачити као архаични, али који данас, такође, на ружан и примитиван начин, бивају опасно поједностављени (*једна јасноша*, како би рекао Настасијевић) и као такви погодни да лакше постану реквизити идеологија.

Групишући песме у циклусе у којима се бави теолошким, социолошким, породичним, љубавним темама, песникиња се поиграва родним перспективама, чак, повремено, конвертирајући свој примарни пол у мушки род, маскирајући се како у маскулино, тако и у човека као универзално родно (премда, ипак, мушком именицом именовано) биће: „Некада, некада, ја сам био човек / чинила ме је човеком моја залудна тромост и надање / извесно снивање и неочекивано улажење у туђе / животе" („Непоновљиви тренутак одсуства"), док у песми „Неодгодиве

слике" дијалог са собом, својеврсно крштење, конфесија, тече у мушком роду: „Јеси ли или ниси био / јеси ли се исповедио урањајући у азур / крстио / као да постоји поправни / као да ће се заборавити неодлазак / као да ћеш себе питати / а шта сам то ове године урадио / ако нисам побегао". Тај хронични судар са властитим могућностима с једне стране и загледаности у туђе животе који су, готово фромовски таксативно, препознати у телесној, мајчинској и очевској љубави (с тим што Весна Кораћ пева о љубави *за* претке, *за* породицу, *за* традицију), те могућном савезу са Пастиром, тј. господом, одликује збирку препознавања, огледања и пражњења: „Ништа смо спрам наших родитеља / истина, тукли су наше мајке / вукли их по поду, али и очеве су шибали по ушима / А ми смо и даље деца / чак и спрам њих мртвих" („Колоси"). Песма „Вештачка трава или два џака ситног камења" иронично се поиграва смрћу родитеља, као топосу који заузима важно место у овој књизи („Неповратно", „Драги отец" и др.), или неког ближњег („Последњи неспоразум"). Степен прихватања неминовности варира од мирне, пажљивим речима, чак патетичне узвишенсти самог чина умирања, до много чешће отворене побуне против смрти као чињеничног стања јеткошћу и цинизмом: „Ово данас, добро је прошло / поштено си одрадила своје / Ма нема, / родитељ је родитељ."

Мотивска разуђеност одликује понајвише циклус „Непоновљиви тренутак одсуства", јер је у њему субјект окренут самопосматрању и свом имену или његовом зазивању као покушају самоодређења и нарочито, самоодмеравања наспрам животних прилика или природних феномена (море, живот, Бог...). Док је „Групни портрет" више окренут ка теолошкој рефлексији, „Вештачка трава" ка породичним односима, а „Варљиви напор помирљивости" ка љубави, „Прозор" је поништавање оног „раздруживања од себе" (*Господ је пастир мој*), а његова андрогинија, читљива у паралелном постојању као физичког објекта и као његовог виртуелног аватара, „Mr Window-a", поема у којој се игривост и језички лудизам одвијају пред читаочевим очима: „Пренос параметара из једног у други Window прозор", вели песникиња да би одшкринула само један део асиметричне номенклатуре са којом се ваља носити.

Онда када се контраст стварности и илузија, прочитаног и оживљеног, скрајнутог, потиснутог и реанимираног, дехибернираног (ову реч пишем на властиту одговорност), не своди на једноставно препричавање утисака и термометар емоција (што је случај са песмама „Исус на Лиманској пијаци", „Без ијединог сачуваног примерка", „Тигрица", „Чаша апсинта" и др.), већ када се иде на пуноћу и загушеност информационог и свакидашњег, екфрастичног („Прозор", „Људи који једу кромпир" и др.), када се просто вишак речи прелива („Вештачка трава", „Скуп", „Немани", „Колоси", „Последњи неспоразум", „Пропаст андрогина", „Епилог" и др.), иако се говори у своје име и са позиције *путника*,

ūворца у ūранзиūу, поетско писмо Весне Кораћ тера нас да се замислимо над менама и остацима оне поетско-језичке андрогиније, која је праве песнике и песникиње, међу којима видим и Весну Кораћ, просто приморала да обитавају у неодгодивим сликама, али у којој се извесна патња, болест и смрт језика-оца, дакле, мушког принципа, може достојно бранити једино поезијом, именицом женског рода.

Драгана БЕЛЕСЛИЈИН

ДУБОКО, ДОЛЕ

Брус Четвин, *На Црном брегу*, прев. Ален Бешић, „Агора", Зрењанин 2013

Иако у маниру опсежних, дијахронијских нарација обухвата готово читав 20. век, овај Четвинов роман ипак није историјски, бар не у ужем смислу те речи. Разлог није само у томе што су његови јунаци настањени у велшкој забити у којој су одјеци епохалних догађаја позни и искривљени, већ зато што нико од њих у повести више не проналази смисао сопственог удеса; како век одмиче, они су све вештији и упорнији у игнорисању цивилизације. Зато се ни очигледна нездравост њихове мале заједнице, утонуле у злурадост и хипокризију, у наслађивање туђом пропашћу, не може објаснити духом времена: њени корени су дубоко у људима, атавистички и моћнији од било ког друштвено-политичког заплета.

На Црном брегу се укрштају судбине више породица суочених са нестајањем: настојећи да сачувају куће својих предака и да у њима конзервирају минула времена, јунаци их заправо жртвују прошлости и осуђују на урушавање и пропаст; гротескност таквог настројења појачана је чињеницом да нико ту није коленовић, да су им породичне историје кусе или фалсификоване; Бикертонови, на пример, који господаре околином, обични су трговци који су се недавно обогатили и као што живе у лажном дворцу, сазданом по узору на замкове некадашњих великих земљопоседника, тако је и њихово племство без (историјског) основа и фалсификовано. Док, с друге стране, Џоунсови куповином околних запустелих имања настоје да што је могуће више одмакну границе непријатељског света, а фарму на Стени настањују нежељена и одбачена деца. Сам појам породице се суштински мења и извитоперује: закони живота под истим кровом обавезују снажно, попут крвног сродства, а у брачним креветима, уместо супружника, спавају браћа и сестре.

Далеко од света, на осами, скучени животни простор јунака почиње да се раслојава: не чини га више само оно што је чулима доступно,

већ и оно што их превазилази. Њиховој, доследно испарцелисаној слици света (на горе и доле, близу и далеко, своје и туђе, отворено и затворено), недостаје само једна димензија, и то димензија пролазности, времена. Саткан од мноштва упечатљивих и све теже сагледивих детаља, опис Црног брега је час дослован а час фигуративан, па се више и не односи на конкретан пејзаж, већ постаје огледало односа између човека и виших сила (вечности); драматизација таквог односа није могућа, немогуће га је било побољшати, било раскинути; људско биће је само детаљ у том бујном и бескрајном пејзажу; нараштаји се неумољиво смењују, а непоновљивост индивидуе је потпуно неприметна, попут непоновљивости неке траве или цвета.

Последњи, симболичан, али истрајан отпор егзистенцијалном безизлазу представља тежња јунака за даљином, за тропским пределима, очитована кроз неговање егзотичног биља, кроз страст према књижевности или географским атласима; ова склоност зближава јунаке који се у самом току радње ниједном не сусрећу. С друге стране су они који су дигли руке, унапред се предајући фатуму и допуштајући да им нарав и судбине обликује поднебље, тај готово уклети, магловити и пусти предео. Као што је брак Ејмоса и Мери Џоунс показао, заједничког језика између ове две велике групе јунака нема нити може да га буде: између њих су се испречили нетрпељивост, неразумевање и мржња.

Тако се Четвинова слика света удваја на свим плановима; иако су нераскидиво повезана и међусобно зависна, у та њена два супротстављена лица може се гледати једино наизменично, док су канали за посредовање ирационални, воде кроз слутњу смрти и силазак с ума. Значајно се поистовећујући с биљкама и животињама, Четвинови јунаци у оваквим околностима делују аветињски, утварно и дивље.

Браћа Бенџамин и Луис Џоунс, чија судбина представља стожер романескне радње, идентични су близанци; они без речи размењују мисли, деле болове и умиру ако су раздвојени. Симпатијски се доследно и неповратно преливајући један у другога, они не допуштају да се између њих формира здрава дистанца, а повремено ни сами не знају чији их одраз посматра из огледала; као што је њихов отац објаснио пред војном комисијом, они и нису две личности, већ једна, у два тела. Али, упркос томе, немогуће их је заменити, постојаног су идентитета, јер се самоодређују кроз међусобно контрастирање: Луис проналази самога себе у потчињавању Бенџамину, док се Бенџаминов живот своди на управљање Луисом; у неком гротескном виду, Бенџамин је Луисов alter ego, а Луис Бенџаминов id.

Њихов инцест јесте симболичан, али због тога није мање стваран: пошто су им узроци љубоморе табуисани, а друштвени инстинкти неразвијени, међусобна привржености браће постаје сурова, облик је злостављања. Бекство од тоталитарног спољашњег света, дакле, и

бескомпромисна самоизолација нису их довели до слободе, већ само до другачијег, притворнијег облика тоталитарности, до непрестаног међусобног надзирања и аутодетерминисаности; кајући се и стидећи због испољене похоте и сексуалног односа са женом, Луис ће себе библијски казнити, сакаћењем руке која га је саблазнила.

Иако их је, до краја послушне, суштински одредила воља покојне мајке, оквир за разумевање њихове судбине даје отац, Ејмос (својевремено, страствени резбар рамова свих врста): покоран огорченој мајци којој га је препустио недовољно заинтересовани отац, крила рано подсечених (да не би отперјао у Аргентину), заменивши чежњу за даљином браком са женом из далека, Ејмос се много трудио, али је свеједно протраћио живот, излудео од спутаности и горког понижења. Раздвајајући његовог идеалног наследника на „разумног" Бенџамина и „телесног" Луиса, приповедач је обелоданио не само Ејмосове инхибиције, већ све што се таложило у (колективној) подсвести неименованих предака. Нико од њих није ни покушао да допре до сржи проблема; да ли је ту било мржње према дволичним и лицемерним мајкама или је све било само репресија којој су се синови мазохистички радо предавали, да ли су заиста били спокојни у својој морбидности и колико су им дубине уопште мрачне, то се не зна.

Трагедија Џоунсових је у томе што су им се све амбиције изокренуле и постале комичне: Ејмос је сањао да буде домаћин и породични патријарх, а уместо њега, све то је постигла његова супруга Мери, „Казанова" Луис је до смрти делио кревет једино с рођеним братом, док је чуварног Бенџамина заиста раскућила безобразна жена, али не тако што му је, како се прибојавао, отела брата, већ тако што му је, једноставно, сву имовину бацила или продала, чак и њега самог.

Пошто су ментални статуси осталих јунака такође проблематични, јер живе у стварностима које су сами изградили а које су другима недоступне, споља гледано ексцентричне и страшне, а изнутра утешно кохерентне, у овом роману и нема контрадикција између главних и споредних јунака, хијерархија између људи. Зато ту лудило није болест, већ знак престанка функционисања са другима, суштинског и неповратног распада људске заједнице, што јесте једно од главних искустава 20. века.

Иако је изабрао статус свезнајућег приповедача, Четвин не оклева да га компромитује, јер не тежи реалистичко-миметичком приказу породичне историје, већ њеној идеолошки циљаној интерпретацији, разрађеној у преконцепцијама романа. И то је један од начина на који је ова мегаепска структура ипак постала постмодерна.

Весна ТРИЈИЋ

Април

www.prvibalkanskirat.rs

Удружење грађана „Аманет" из Ужица покренуло је амбициозан и сваке похвале вредан пројекат стварања јединствене електронске базе података о учешћу Србије у Балканским и Првом светском рату. Релевантни историјски извори, многобројне галерије, подсећање на спомен-обележја и многобројна војничка гробља – позив су „да се прикупе додатни подаци о оним обичним људима, о оном обичном српском сељаку, који се у том тренутку претворио у изванредног војника и успео, уз бесконачно недаћа, да избори победу за своју државу, свој народ". (Бојан Томић)

www.srpskikod.org

Ова интернет страница, али и књига истог имена пројекат је Наше Србије, невладине организације познате по многобројним активностима на пољу идентитетске политике. Сјајно осмишљен, визуелно изузетно представљен овај сајт истражује „трајне српске карактерне и културне особине, као и српске посебности у оквиру породице светских народа". (Бојан Томић)

www.avantartmagazin.com

„Часопис за уметност и културу живљења" доноси свеобухватан преглед уметничког и културног стваралаштва стављајући акценат на актуелне догађаје. Посебно истичемо праксу конципирања тематских бројева (о Милораду Павићу, књижевним јубилејима, Медијали...) са зналачки одабраним ауторима и текстовима. (Бојан Томић)

АЈЏАЗ АХМАД (AIJAZ AHMAD), рођен у држави Утар Прадеш у Индији. Марксистички књижевни теоретичар и политиколог. Пре него што се Индија изборила за независност од британске владавине 1947. године са родитељима је емигрирао у Пакистан. Образовање је стекао на неколико америчких и канадских универзитета. Тренутно ради као стручни сарадник у Центру за савремене студије при Нехруовом меморијалном музеју и библиотеци у Њу Делхију, саветник уредника индијског часописа *Frontline*, аналитичар вести на индијском веб сајту *Newsclick* и гостујући професор политичких наука на Јорк универзитету у Торонту. Објављене књиге: *In Theory: Classes, Nations, Literatures*, 1994; *Lineages of the Present: Ideological and Political Genealogies of Contemporary South Asia*, 2000; *A Singular Voice: Collected Writingsof Michael Sprinker,* 2003; *Iraq, Afghanistan and the Imperialism of Our Time*, 2004; *On Communalism and Globalization-Offensives of the Far Right*, 2009; *In Our Time: Empire, Politics, Culture*, 2012. Није превођен на српски језик. (И. Јавор)

ДРАГАНА БЕЛЕСЛИЈИН, рођена 1975. у Новом Саду. Пише критичке и књижевноисторијске текстове. Бави се истраживањем српске књижевности XIX и XX века. Објављене књиге: *Стеријине пародије – искушења (пост)модерног читања*, 2009; *Дан, контекст, брзина ветра*, 2010; *Писати даље – изабране критике*, 2012; *Тело песме – есеји и критике о српском песништву*, 2013. Приредила: Тања Крагујевић, *Ружа, одиста*, изабране песме, 2010; Ненад Митров, *Позно биље*, сабране песме, 2013.

БЕРИСЛАВ БЛАГОЈЕВИЋ, рођен 1979. у Славонском Броду, Хрватска. Магистар је географских наука, пише поезију и прозу, као и научно-популарне текстове из области географије. Бави се културним питањима у најширем смислу, укључујући и комплексну културно-географску проблематику. Књига песама: *Требао сам бити ријеч*, 2005. Књиге приповедака: *Ламентација по Софронију*, 2005; *Ја, револуционар*, 2010; *Револуционар*, 2012; *Револуционар*, звучна књига за слепа и слабовида лица, 2013. Роман: *Тишина од воде*, 2013.

СЛАВИЦА ГАРОЊА, рођена 1957. у Београду. Пише поезију, прозу, књижевну критику и књижевнотеоријске студије, бави се српском народном књижевношћу са подручја Славоније, посебно Западне. Објављене књиге: *Под месечевим луком*, роман, 1992; *Девета кућа*, приповетке, 1994; *Исповедање тишшине*, песме, 1996; *160 година Трговачке школе у Београду (1843–2003)*, споменица, 2003; *Из сенке*, критике, огледи и мали есеји, 2003; *Мој предак је дрво*, песме, 2007; *Изидина коїча и друге їриче*, 2013; *Жене їоворе – разїовори са књижевним савременицама једної сшолећа*, 2013. Књиге о народној књижевности: *Народне їесме Славонске їранице*, 1987; *Аншолоїија срїске народне лирско-еїске їоезије Војне Крајине*, 2000; *Срїско усмено їоеїско наслеђе Војне Крајине*, 2008; *Жена у срїској књижевносши*, 2010.

РАДМИЛА ГИКИЋ ПЕТРОВИЋ, рођена 1951. у Врбасу. Пише прозу и есеје. Објављене књиге: *Оїворише Јеленине їрозоре*, 1978; *Намасше, Индијо*, 1984; *У Фрушкој їори 1854*, 1985; *Милица–Вук–Мина*, 1987; *Разїовори о Индији*, 1989; *Преїиска Милице Сшојадиновић Срїкиње са савременицима*, 1991; *Искусшва їрозе – разїовори са їрозним їисцима*, 1993; *Токови савремене їрозе – разїовори са їрозним їисцима*, 2002; *У їошрази за їлавним јунаком*, 2003; *Срїкињин круї кредом*, 2006; *Библиоїрафија радова о Милици Сшојадиновић Срїкињи*, 2007; *Ликови у Дневнику Анке Обреновић*, 2007; *Дневник Анке Обреновић*, 2007; *Живош и књижевно дело Милице Сшојадиновић Срїкиње*, 2010; *Сшара їрича*, 2013. Приредила више књига.

МИЛАН ГРОМОВИЋ, рођен 1988. у Чачку. Пише поезију, прозу, есеје и критику, објављује у периодици и на књижевним сајтовима и блоговима.

АДАМ ЗАГАЈЕВСКИ (ADAM ZAGAJEWSKI), рођен 1945. у Лавову, Украјина. После Другог светског рата његова породица се преселила у Пољску, у град Гљивице у Шлеској. Студирао је филозофију и психологију у Кракову. У њему је остао све до 1980, где је предавао филозофију. Отад живи и ради између Париза, Тексаса, Чикага и Кракова. Чест је гост најпознатијих фестивала поезије у свету и организатор једног од најзначајнијих, Исток–Запад, који су основали нобеловци Милош и Шимборска. Као песник сврстава се у припаднике Новог таласа (Крињицки, Корнхаузер, Липска, Барањчак и др.) или шездесетосмаше. У почетку већина новоталасоваца или шездесетосмаша је писала ангажовану поезију. Од почетка осамдесетих свако је кренуо својим путем. Загајевски спада у најпревођеније и најнаграђиваније песнике Новог таласа. Последњих година неколико пута је кандидован за Нобелову награду. И код нас је веома познат и превођен. Недавно му је жири

Европске награде за поезију КОВ-а доделио награду за 2014. годину. Аутор је следећих песничких збирки: *Саопштења*, 1972; *Месарнице*, 1975; *Писмо. Ода множини*, 1982, 1983; *Путовати у Лавов*, 1985; *Платно*, 1990; *Огњена Земља*, 1994; *Жеђ*, 1999; *Повратак*, 2003; *Антене*, 2005; *Невидљива рука*, 2009. Објавио је и неколико избора песама: *Дивље трешње*, 1992; *Касни празници*, 1998; *Три анђела*, 1998; *Изабране песме*, 2010. (Б. Рајчић)

ИГОР ЈАВОР, рођен 1988. у Осијеку, Хрватска. Пише поезију, кратку прозу и књижевну критику, преводи с енглеског. Преведене књиге: Морис Фридман, *Проблематични побуњеник – Мелвил, Достојевски, Кафка, Ками*, 2012; Роберт Џ. С. Јанг, *Постколонијализам – сасвим кратак увод* (заједно са Иваном Буљ), 2013.

ЧЕДОМИР ЈАНИЧИЋ, рођен 1967. у Задру, Хрватска. Историчар уметности, основну и средњу школу завршио у Сомбору, а дипломирао историју уметности на Филозофском факултету у Београду. Пише кратке приче, објављује у периодици.

МИЛОШ ЈОЦИЋ, рођен 1988. у Новом Саду. Пише поезију, кратку прозу, есеје, књижевну и филмску критику, преводи с енглеског. Студент је докторских студија српске књижевности и језика на Филозофском факултету у Новом Саду. Један је од уредника и оснивача *Међутима* (medjutim.org – онлајн часопис за књижевност, уметност и културу) и један од уредника и покретача сајта *Зинг!* (e-zing.tk – сајт посвећен Курсу креативног писања на Филозофском факултету у Новом Саду).

РАНКО КРСТАЈИЋ, рођен 1952. у Жабљаку под Дурмитором, Црна Гора. Дипломирао је на Филолошком факултету у Београду, пише прозу. Поред књижевног рада, активно се бави и сликарством (до сада је имао 20 самосталних и преко 50 заједничких изложби у земљи и иностранству). Књиге приповедака: *Ноћи црног месеца*, 1988; *Мирис дивље руже*, 2008; *Одабране приче*, 2009. Романи: *Случај господина Асимова*, 1984; *Сенка у магли*, 1994; *Мартинов грех*, 2000; *Илузија*, 2012. Приредио *Антологију светске фантастике*, 1989.

АЛЕКСАНДАР Б. ЛАКОВИЋ, рођен 1955. у Пећи. Пише поезију, есеје, студије и књижевну критику. Књиге песама: *Ноћи*, 1992; *Заседа*, 1994; *Повратак у Хиландар*, 1996; *Дрво слепог гаврана*, 1997; *Док нам кров прокишњава*, 1999; *Ко да нам врати лица успут изгубљена* (избор), 2004; *Нећеш у песму*, 2011. Студије: *Од тотема до сродника: митолошки свет Словена у српској књижевности*, 2000; *Хиландарски путописи*, 2002; *Токови ван токова – аутентични песнички поступци у*

савременој српској поезији, 2004; *Језикотворци – гонгоризам у српској поезији*, 2006; *Дневник речи – есеји и прикази српске песничке продукције 2006–2007*, 2008; *Дневник гласова – есеји и прикази српске песничке продукције 2008–2009*, 2011; *Ђорђе Марковић Кодер – језик и мит*, 2013.

ЖЕЉКО МИЛАНОВИЋ, рођен 1975. у Крагујевцу. Бави се историјом јужнословенских књижевности XIX и XX века и савременом српском књижевношћу, пише поезију, студије, огледе и књижевну критику. Књига песама: *Трагање у неизрециво*, 2000. Монографије: *Advocatus diaboli*, 2005; *Од слика о другоме ка поетици – стваралаштво Драгутина Ј. Илића*, 2009; *Два писца и други*, 2012.

МИХАЈЛО ПАНТИЋ, рођен 1957. у Београду. Пише приповетке, књижевну критику, есеје и студије. Књиге прича: *Хроника собе*, 1984; *Вондер у Берлину*, 1987; *Песници, писци & остала менажерија*, 1992; *Не могу да се сетим једне реченице*, 1993; *Новобеоградске приче*, 1994; *Седми дан кошаве*, 1999; *Јутро после*, 2001; *Ако је то љубав*, 2003; *Најлепше приче Михајла Пантића*, 2004; *Жена у мушким ципелама – the best of* (избор), 2006; *Овога пута о болу*, 2007; *Све приче Михајла Пантића I–IV*, 2007; *Приче на путу*, 2010; *Ходање по облацима*, 2013. Студије, критике, огледи, критичка проза, путописи: *Искушења сажетости*, 1984; *Александријски синдром 1–4*, 1987, 1994, 1999, 2003; *Против систематичности*, 1988; *Шум Вавилона* (коаутор В. Павковић), 1988; *Десет песама, десет разговора* (коаутор С. Зубановић), 1992; *Нови прилози за савремену српску поезију*, 1994; *Puzzle*, 1995; *Шта читам и шта ми се догађа*, 1998; *Кич*, 1998; *Модернистичко приповедање*, 1999; *Тортура текста (puzzle II)*, 2000; *Огледи о свакодневици (puzzle III)*, 2001; *Свет иза света*, 2002; *Капетан собне пловидбе (puzzle IV)*, 2003; *Свакодневник читања*, 2004; *Живот је управо у току (puzzle V)*, 2005; *Писци говоре*, 2007; *Други свет иза света*, 2009; *Неизгубљено време*, 2009; *Сланкамен (puzzle VI)*, 2009; *Дневник једног уживаоца читања*, 2009; *A short history of Serbian literature* (група аутора), 2011; *Бити рокенрол* (коаутор П. Поповић), 2011. Приредио више књига, антологија и зборника.

МИРА РАДОЈЕВИЋ, рођена 1959. у Новим Карловцима. Историчарка, бави се историјом југословенске државе, проблемима њеног државно-правног уређења, демократије и парламентаризма и српско-хрватским односима у њој. Објављене књиге: *Удружена опозиција 1935–1939*, 1994; *Научник и политика – политичка биографија Божидара В. Марковића (1874–1946)*, 2007; *Кратка историја Срба* (коаутори Т. Живковић и М. Шуица), 2009; *Србија у Великом рату 1914–1918*, (коаутор Љ. Димић), 2013.

ГОРАНА РАИЧЕВИЋ, рођена 1964. у Новом Саду. Бави се теоријом књижевности и српском књижевношћу XIX и XX века, пише студије, есеје и приказе, преводи с енглеског и француског. Објављене књиге: *Читање као креација*, 1998; *Библиографија српских некролога* (коаутори М. Бујас и М. Клеут), 1998; *Лаза Лазаревић – јунак наших дана*, 2002; *Есеји Милоша Црњанског*, 2005; *Коментари Дневника о Чарнојевићу Милоша Црњанског*, 2010; *Кроатистељи судбине – о Црњанском и Андрићу*, 2010; *Други свет – есеји о књижевности: историја, теорија, критика*, 2010. Приредила више књига.

БИСЕРКА РАЈЧИЋ, рођена 1940. у Јелашници код Зајечара. Завршила је студије славистике (група за источне и западне словенске језике и књижевности) на Филолошком факултету у Београду. Пише есеје и радио драме, преводи с пољског, руског, чешког, словачког, бугарског и словеначког. До сада је објавила око сто књига превода свих жанрова књижевности (Шимборска, Милош, Липска, Ружевич, Херберт, Мрожек, Гловацки, Кот, Колаковски, Загајевски, Барањчак, Гомбрович, Виткјевич, Анджејевски, Брандис, Лем, Јурковски и др.), а бави се и позориштем, ликовном уметношћу, филмом, филозофијом, естетиком, политикологијом, историографијом, питањима вере и цркве словенских народа, највише Пољском. Објављене књиге: *Писма из Прага*, 1999; *Пољска цивилизација*, 2003; *Мој Краков – из културне археологије града*, 2006. Објавила је и више антологија.

ВЕСНА ТРИЈИЋ, рођена 1975. у Краљеву. Завршила Филолошки факултет у Београду, пише есеје и књижевну критику, објављује у периодици.

Приредио
Бранислав КАРАНОВИЋ

ПРЕТПЛАТИТЕ СЕ НА

ЛЕТОПИС
МАТИЦЕ СРПСКЕ

најстарији наш књижевни часопис

Летопис Матице српске излази 12 пута годишње у месечним свескама – шест свезака чини једну књигу.

Годишња претплата износи 2.000 динара, за чланове Матице српске 1.000 динара, а за иностранство 100 €.

Наручујем _____ примерака *Летописа Матице српске.*

Име и презиме, назив установе или предузећа

_____

_____

Адреса: _____

Телефон: _____

Претплата се може уплатити у свакој пошти на рачун Матице српске број 295-1234397-90 (Српска банка), са назнаком „за Летопис". Оваквом уплатом обезбедићете да, чим нам доставите ову наруџбеницу и потврду о уплати, читаве године добијате Летопис на адресу коју нам пошаљете.

Информације на телефоне: (021) 6613-864; 420-199/лок. 112, или на адресу: **Летопис Матице српске,** 21000 Нови Сад, ул. Матице српске 1, e-mail: letopis@maticasrpska.org.rs

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

82(05)

ЛЕТОПИС Матице српске / главни и одговорни уредник Слободан Владушић. – Год. 48, књ. 115, св. 1 (1873)– . – Нови Сад : Матица српска, 1873–. – 24 cm

Годишње излазе две књиге са по шест свезака. – Покренут 1824. год. као Сѣрбске Летописи. – Наставак публикације: Српски летопис

ISSN 0025-5939

COBISS.SR-ID 7053570

БИБЛИОТЕКА МАТИЦЕ СРПСКЕ

П

II 951/2014

001202140,4

COBISS



летопис матице српске

ISSN 0025-5939

ISSN 0025-5939 I UDK 82(05)