

Žarko Paić
University of Zagreb
zarko.paic@tff.hr
ORCID: 0000-0003-2269-6347

Data przesłania tekstu do redakcji: 02.01.2019
Data przyjęcia tekstu do druku: 01.04.2019

Knjiga za zombije. O programiranoj budućnosti i pisanju bez posljednje svrhe

ABSTRACT: Paić Žarko, *Knjiga za zombije. O programiranoj budućnosti i pisanju bez posljednje svrhe* (Zombie Book. On Programmed Future and Writing Without the Ultimate Purpose), "Poznańskie Studia Slawistyczne" 17. Poznań 2019. Publishing House of the Poznań Society for the Advancement of the Arts and Sciences, Adam Mickiewicz University, pp. 173–189. ISSN 2084-3011.

The article deals with the analysis of the relationship between art, literature, and democracy, starting with the interpretation of Deleuze's reading of D.H. Lawrence, *Apocalypse*. It is shown that in the contemporary world we are faced with a radical turn of knowledge, values and ways of thinking. Instead of the word prophecy, the act becomes a vision of transparency that has its most powerful means in the logic of mass media interaction. Hence the image that precedes the world has the potential for transforming the idea of the Book into a post-apocalyptic era of visualization of objects. With the help of Deleuze's concepts such as multitude, difference and becoming, the article focuses on the criticism of the democratic emptiness of the world from which the secret has disappeared, and there has been only writing for survivors, the Book for Zombies. Is this a metaphysical testament at the time when writing has nothing more to do with the reference framework of modern art, when a change in the society could still set goals and tasks?

KEYWORDS: art; democracy; apocalypse; Deleuze; vision of transparency

*O, svijete, svijete zadavljeni, hladna utrobo!
Čak ni simbol nisi, nego ništavilo...*

Henri Michaux

1. O književnosti kao deliriju

Kako se ubrzano krećemo prema onome što nazivamo programiranom budućnošću, to se sve više osjeća neka začudna iscrpljenost u ideji koja modernosti podaruje bit. Riječ je o novome, onome što prekida s tradicijom.

Štoviše, čak se više i ne osvrćemo na mit o početku nastanka svijeta. O toj iscrpljenosti svjedoči ponajviše suvremena književnost. Vrteći se oko opsesivnih tema i problema kao da je nalik mahnitome Uliksu koji se vrti u krugu svojih fantazmi nakon što se vratio na „novu Itaku“ shvativši da je povratak bio uzaludan. Uostalom, o tome nam uvjerljivo govori Gilles Deleuze. U tzv. simptomatologijskim čitanjima on suvremenu književnost promišlja iz horizonta filozofije kao stvaralačke konstrukcije postajanja (*devenir*). Na jednom mjestu zbirke eseja i rasprava naslovljenih *Kritika i klinika* (*Critique et Clinique*) iz 1993. godine iskazuje tako stav da se

književnost kreće u smjeru... nedovršenosti, kao što je Gombrowicz rekao i sam prakticirao. Pisanje je pitanje postajanja, uvijek nedovršenoga, uvijek u sredini oblikovanja, i smjera onkraj onog što je življeno i proživljeno iskustvo. To je proces, odnosno prolaz koji prelazi živo i živeće. Pisanje je neodvojivo od postajanja: u pisanju netko postaje-ženom, postaje-životinjom ili postaje-biljkom, postaje-molekulom sve dok ne postane nezamjetljivošću (Deleuze, 1993, 11).

Sve što je rečeno može se razumjeti tek kada imamo u vidu Deleuzeov način mišljenja. Naravno, kao baštinik Nietzschea nužno je morao izvesti postavku da je figura umjetnika prototip za filozofa nakon uvida kako je metafizika s idejom zamrznutoga reda i svrhe izgubila vjerodostojnost. Njezin jezik više ne govori pojmovno-kategorijalno, već simbolički i alegorijski. Ali govor ove filozofije koja na kraju doba modernosti nastoji biti primjerena uvidu o konstrukciji svjetova iz duha postajanja kao virtualnosti ne može biti tek opis i prikaz neke izvanjske zbilje neovisne od traumatične drame „subjekta“. Kada se filozofija pojavljuje u ruhu umjetnosti već je time promijenjena njezina forma i njezin jezik. Što vrijedi za filozofiju, mora na isti način prožimati umjetnost. Ona, naime, mora preuzeti na sebe odgovornost da estetički oblikuje svijet. Polazeći od koncepta stvaranja bez prvoga uzroka i posljednje svrhe, sve zadobiva mjeru neodređenosti. Nije time književnost degradirana na sluškinju mišljenja u novome ruhu estetičkoga začaravanja svijeta. Odavno je prošlo vrijeme metafizičkih redukcija što ih je prezirao Nietzsche, pronalazeći im izvor u idejama onostranosti i teologijske obmane kako negdje „izvan ovoga svijeta“ postoji carstvo pravoga i nepatvorenoga života. Ako je išta u 20. stoljeću doživjelo snažnu „dekonstrukciju“ smisla i tiranije viših vrijednosti, onda to vrijedi za suvremenu književnost. Od Joycea i Prousta do Becketta i Mallarméa

neprestano se zbiva trijumf izvanjsko-unutarnje drame egzistencije. Ona više nije povlastica čovjeka, već u sebi nosi moć rasprostiranja na neljudsko. Kada Deleuze književnost određuje nedovršenošću, procesom i postajanjem, a pisanje singularnošću ovog događaja postajanja, tada se susrećemo s nečim iznimno važnim za tzv. sudbinu književnosti u video-centričnim vremenima. Pisanje i knjige ne služe ničemu izvanjskom-unutarnjem, nekoj onostranoj svrsi ili zadaći koju propisuje Zakonik društva, politike i ćudorednosti. Umjesto tih prokušanih metoda i strategija totalitarno-autoritarnih postupaka s kojima se umjetnost razračunavala u 20. stoljeću, preostaje ipak ono što Deleuze naziva „imanencijom života“. A to se ne može nikad više svesti na vladavinu bezobzirnoga politiziranja i/ili estetiziranja života.

Sjetimo se da je u suvremenom mišljenju pitanje jezika postalo iznimno važnim, ako ne i presudnim, već u Heideggera i Wittgensteina. Dok se u prvoga jezik uvijek odnosi na bitak kao događanje smisla u horizontu vremena, u potonjega se prijelaz od forme transcendentalnoga subjekta spram „jezičnih igri“ (*Sprachspiele*) odvijao kroz neku vrstu pragmatične terapije. Nasuprot ludosti metafizike s njezinim viškom neiskazivoga što potječe iz područja s onu stranu ljudskoga kao biti božanske naravi, ovdje se radi o nečemu krajnje uporabnome. Jezik kao alat praktične ophodnje sa stvarima postaje kazujuć stroj onoga što se sačinjava i proizvodi (*poiesis i téchne*). Otuda je Wittgensteinova odredba filozofije ona koja pretpostavlja praksu jezičnih igara kao „forme života“ (Wittgenstein, 1972; Paić, 2018a, 173–219). Jezik filozofije kao i jezik književnosti nisu pritom tek obični jezici svakodnevice u kojoj se bavimo stvarima kao živim bićima naše egzistencijalne okoline. Jezik uvijek ima u sebi kazujuću bit razotkrivanja bitka i njegove promjene. Da, jezik ima terapijsku funkciju da nas izbavi bolesti u kojoj se nalazimo vlastitom zaslugom stoga što je metafizičko mišljenje svagda ono koje nužno stvara privide i opsjene, te počiva na dvojstvima ideje i zbilje, onostranoga i ovostranoga. Kada ukazuje, jezik od samopokazivanja fenomena prelazi u stanje proroštva i navješćenja onoga što dolazi i u vremenskoj dimenziji sadašnjosti ima značajke skrivenosti i nezamjetljivosti. Pitanje jezika razlikuje se od pitanja o jeziku. Naravno, jezik proizlazi iz biti kazivanja kao događaja ljudsko-neljudske izručenosti slučaju. Sve što se još nakon toga može izreći jezikom s jasnim metafizičkim podrijetlom proizlazi iz njegove „uprabne“ transformacije

u slikovna stanja. Nije stoga nimalo neobično da se i u Deleuzeovim kasnim tekstovima o suvremenoj književnosti razaznaje ta stvaralačka moć „imanencije života“. Naziva ju „singularnošću najvišeg ranga“ (Deleuze, 1993, 13). Značenje ovog iskaza možemo razumjeti iz postavke kako se život ne svodi tek na osobne pustolovine. Njegova je snaga u onome što nadilazi osobnost, ali ne kao neka nadljudska općenitost, apstraktna i bezživotna. Upravo je u tome čarolija književnosti. Iz njezinoga se jezika uspostavlja paralelni svijet kao hiperprostor za koji ne vrijede ista pravila i mjerila kao za tzv. stvarni život.

Razlike su već u tome što se život živi, a književnost proživljava u svijetu teksta. Nema ovdje pukog oponašanja onoga što se događa kada život od neosobne i kozmičke pustolovine beskonačnoga stvaranja novih stanja, situacija i događaja postane singularna pojedinačnost u iznimci koja stvara novo pravilo. Ovo je ključno mjesto čitava Deleuzeova mišljenja razlike i mnoštva. Nesvodljiva iznimka nije, dakle, nešto „iznimno“ i otuda „ekscentrično“. To je, naprotiv, uvijek nešto novo i krajnje nesumjerno redu i svrsi kakvu je postulirala stara metafizika od Platona do Hegela. Književnost zbog toga ne oponaša i ne predstavlja život u njegovoj događajnosti kao „priču“ ili „dramu“ o nečemu izvanjskome, jer bi na taj način moderna egzistencija u slici i riječi bila svedena na drevne pojmove *mimesis* i *reprezentacije*. Ako je život imanencija, onda to mora imati dalekosežne posljedice za sve što jest, a ne tek za suvremenu filozofiju (jezika, umjetnosti, politike). Biti-u-ovostranosti, „ovdje“ i „tamo“, znači postajati drukčiji i Drugi u mnoštvu likova. Ova metamorfoza označava način ili modalitet bitka kao primat mogućnosti nad zbiljom i nužnošću. Usto, ako virtualnost prethodi aktualizaciji, onda je stvarnost u sebi postajanje mogućnosti stalne promjene (Deleuze, 1968; Williams, 2011). Život se živi, a književnost proživljava u ekstatičkom ponavljanju vremena. Ono pritom nema tradicionalnu strukturu Aristotelova „vječnoga sada“ (*nunc stans*). Umjesto toga, vrijeme teče u ponovljivoj neponovljivosti trenutka. Sve se zbiva u tijeku postajanja, u budućem kao iskustvu autentične stvaralačke ekstaze. Nije, dakle, život uzor ili model za književnost, nego je posrijedi obratan poredak značenja. Književnost stvara život kao mogućnost drukčijeg načina iskazivanja onog što je neiskazivo. Ako bismo željeli iz toga odčitati suvremeni konstruktivizam u njegovu digitalnome vidu, zacijelo bismo dospjeli na pravi trag. Deleuze, naime, književnosti pripisuje ne

samo terapijsku, odnosno kliničku zadaću razotkrivanja bolesti i liječenja (dijagnostiku i praksu uklanjanja degenerativnih stanja) u onome što se naziva aktualnošću. Mnogo više se pozornosti poklanja inventivnosti koja proizlazi iz biti umjetničkoga odnosa spram svijeta. Kada to imamo u vidu, nije teško zaključiti da se razumijevanje svijeta kao književnoga teksta ne svodi na pasivan otpor spram zbilje i njezine moći koja protječe u značima okrutne dosade jednolikoga ponavljanja u industrijaliziranju svijesti. Umjesto toga, književnost je dinamička konceptualna igra. S onu stranu političkoga angažmana i estetske razbibrige zbiva se njezina pustolovina. Što je, dakle, bit književnosti za Deleuza? Ništa drugo negoli stvaralačko postajanje svijeta u modusu nedovršenosti i eksperimenta. Još preciznije, književnost je „delirij“, a njega nema

bez svjetsko-povijesnoga razmještanja rasa i kontinenata. [...] Konačni cilj književnosti jest osloboditi, u deliriju, ovo stvaranje zdravlja ili ovu invenciju naroda, to jest, mogućnost života. Pisati za ljude koji nedostaju (Deleuze, 1993, 15).

Dvije su stvari ovdje međusobno povezane:

- 1) sklop svjetsko-povijesnoga zbivanja u deterritorijaliziranju/reterritorijaliziranju svijeta u nastanku novih stanja, situacija i događaja;
- 2) pronalazak novoga jezika za književnost koja pripada manjinskoj skupini naroda.

Deleuze je sve ovo već na uistinu impresivan način pokazao u prethodnim djelima o književnosti i znakovima kad je riječ o Proustu i Kafki. U prvome slučaju riječ je o rastemeljenju logosa „velike povijesti“, a u drugome o pisanju kao rizomatskoj djelatnosti razaranja ideje središta i poretka. Pojmove koje je pritom uporabio možemo pronaći u kibernetičkoj teoriji (Deleuze, 2014; Deleuze; Guattari 1975; Paić, 2014, 109–164). Svijet nije više dvojestvo života i teksta kao imanencije svijesti-jezika, nego umreženo međudjelovanje na načelu razlike i mnoštva. Sve dolazi s ruba. Iznimka sada stvara nova pravila igre. Pronalazak novoga jezika u književnosti odgovara, pak, mogućnosti invencije u samome životu. Uostalom, ako je filozofija nastavak umjetnosti drugim konceptualnim sredstvima, ako je usto demokracija rodno mjesto filozofije koja mora umjetnosti podariti barem koliko-toliko idejne usmjerenosti bez koje pisanje nema smisla i postaje tek zapis iz „mrtvoga doma“, onda smo suočeni s nečim što povezuje različite sklopove stvari u novi kontekst. Što je to što razlikuje

suvremenu književnost u njezinu „deliriju“ oslobađanja prostora za „logiku manjina“ od prethodnih epoha u kojima je pisanje uvijek bilo na ovaj ili onaj način u službi nekog „višeg“ cilja, kako svjedoče grčke tragedije, renesansna poezija i barokne „žalobne igre“? Ne zaboravimo da je s modernom umjetnošću otpočeo proces radikalnoga desupstancijaliziranja svijeta i života uopće, ali otpočeo je istodobno i proces radikalnoga dehumaniziranja umjetnosti, kako je to precizno orisao Ortega y Gasset u analizi destruktivne moći moderne i avangardne umjetnosti (Ortega y Gasset, 2007; Paić, 2006). Pritom valja istaknuti da razlika ne pogađa „bit“ umjetnosti, već se odnosi na njezino suspendiranje i neutraliziranje. Razlog proizlazi iz toga što s avangardom na radikalnan način iščezava postojanost i trajnost svijeta, a zamjenjuje ga kontingencija i emergencija. Kada se, dakle, zbiva nestanak „biti“ i raščovječenje unutarnjeg pokretača moderne umjetnosti, a to je ideja autonomije njezina subjekta – umjetnika kao slikara, glazbenika, književnika – ulazimo u neizvjesno područje zatvaranja umjetnosti u labirint vlastitih znakova.

2. O aporiji slobode

Autonomija slobode, međutim, pretpostavlja heteronomiju osjetilnosti kao svoje kvaziutemeljenje. To je već ionako prisutno u čitavoj francuskoj poststrukturalističkoj teoriji koja počiva na logici „imanentne transcendencije“. U drugom obratu to znači da ono političko koje omogućuje demokraciju, jer nema prvoga uzroka i posljednju svrhu, prethodi esteticu. Ako je posrijedi književnost koja predstavlja skrivenu tajnu moderne umjetnosti, ali ne i suvremene, zato što jezik više ne govori u doba vladavine slikovnih vizija i fascinacija, susrećemo se s aporijom umjetnosti u doba demokratske praznine i neodređenosti. Naime, moderna je umjetnost dijete sekularizacije. Njezin „delirij“, koji Deleuze vidi u pisanju, označava skriveni primat emancipacije kao procesa nad bitkom kao stanjem stvari. Budući da se zbiva kao stalni „napredak“ u stupnju autonomije stila od zahtjeva etičkih „velikih priča“ religije i morala, njezina je pokretačka moć u oslobađanju političkoga prostora za novu vrstu osjetilnosti. To je, naravno, razradio u svojim tekstovima Jacques Rancière (Rancière, 2000). U Deleuzea se pak pojavljuje nužno ona vrsta posredovanja između onog

političkoga i onog estetskoga, u kojem se događaj slobode ne dijeli i ne razdvaja na dijelove, već svaki novi događaj promjene stanja u društvu, kulturi i politici ujedno mijenja situacije u kojima se sloboda očituje kao taj čudovišni „delirij“. Ne možemo se oprostiti od moći jezika bez dokućuća modernoga pojma estetske autonomije. I zato nastaju svi problemi kada umjesto kraljevstva jezika na scenu nastupi razdoblje apsolutne vizualizacije. Nije, dakle, aporija književnosti u modernosti nešto nedodirljivo i nedokućivo što pripada jedino sferi stvaranja i stvaralačke esktaze. Da bi književnost mogla imati moć ozakonjenja jezika u modernoj razdiobi ekonomije, politike i kulture, potrebno je da se prevlada jaz između egzistencije pojedinca i masovnoga opstanka društva u kasnome kapitalizmu. Iskustvo neoavangarde u situacionista s programatskom knjigom-manifestom Guyja Deborda *Društvo spektakla (La société du spectacle)* iz 1967. godine potvrđuje kako umjesto prevladavanja jaza dolazi doba pseudosinteze (Debord, 1996; Paić, 2013, 433–482).

To je *aporija slobode* koja nema niti svoj temelj, niti se može obrazložiti bilo kakvim teologijsko-političkim opravdanjem, što je prvi jasno uvidio Carl Schmitt u svojoj neuspjeloj ideji „političke teologije“ (Paić, 2017, 219–266). Nestankom suverenosti nacije-države nakon kraja I. svjetskoga rata politika je postala decizionističko prokletstvo neprestane objave „izvanrednoga stanja“. U kakvu su odnosu političko djelovanje bez zbiljskoga subjekta i umjetnost bez svoje biti? Čini se da je upravo ovo pitanje odlučujuće za svaku daljnju raspravu o umjetnosti i demokraciji. Mjesto umjetnosti kojoj književnost u modernosti daje pečat i posljednje opravdanje proizlazi iz ove nemogućće misije. Zašto? Ponajprije zato što se sve mora rastemeljiti. Svaka cigla u zidu metafizike mora pasti na pustu zemlju. Samo otuda može nastati egzistencijalni usud čovjeka da u tjeskobnome času, suočen s posvemašnjim ništavilom, gradi virtualne kule u zraku kao svoje utočište i smjerno prebivalište. Već je odatle izvjesno da novi položaj u kojem se umjetnost našla nakon raskida s referencijalnim okvirom mita i religije iziskuje potragu za nadomjesnim bogovima izbavljenja od svjetsko-povijesne ravnodušnosti spram njezinih egzaltacija i iskaza pobune protiv postojećega poretka vrijednosti. Egistencija je ključna riječ modernosti jer se pojavljuje kao bit singularnosti pojedinca. Usmjerena u nadolazeće, ona potječe iz primarne otvorenosti svijeta kao horizonta smisla. Paradoks ove egzistencijalne slobode, međutim, pokazuje nam da

se pojedinac može osloboditi svih utvara i utega tradicije samo ako se individuira nasuprot masi. Književnost modernoga doba utoliko je razapeta između riječi i slike. Prvo je značajka apsolutne autonomije pojedinca, a drugo funkcionalnoga pogona mase u modernome industrijskom društvu. Oboje su pak izdanci ideje autonomije uma kao subjekta s kojim otpočinje novovjekovna metafizika. Što nedostaje jeziku nije slikovna fascinacija s estetskim objektima koji s Marcelom Duchampom unose u duh modernosti banalnost i ironiju jeftine masovne proizvodnje (*readymades*). Posve suprotno, jeziku kao funkciji moderne tehnologije nedostaje iskonska žrtva i tjelesna patnja produhovljenja. U književnosti 20. stoljeća to će na navlastit način proživjeti Antonin Artaud. Deleuze i Guattari preuzeli su njegov ključan pojam-metaforu *tijela bez organa* i podarili mu strategijsko značenje za *korporalni obrat* suvremenosti.

U spisu o Kafki na upečatljiv se način sučeljuju s pitanjem dosega autonomije kao estetske moći umjetnosti. Kada postaje jasno kako kapitalizam ne potrebuje više nikakvu drugu „autonomiju“ osim ideologijske krinke ljudskih prava i osobnih sloboda na tržištu, umjetnosti preostaje još jedino sloboda kao fantazija. Kafka u *Dnevniku* piše da „treće zemlje za čovjeka nema“. Živjeti i pisati znači utjeloviti želju za stvaranjem novih svjetova iz biti jezika kao događaja slobode. Drugim riječima, isprepletana mreža bez središta para se i iznova stvara na čvorištima one subverzivne tajne modernosti da rubovi središtu podaruju snagu postajanja drugim i različitim. U knjizi *Kritika i klinika* Deleuze će stoga izvesti ključnu postavku da književnost mora stvoriti novi jezik postajanja sukladno Proustovu stavu o „stranome jeziku u samome jeziku“. Pisati o aporiji slobode može se jedino pod uvjetom iskustva ove „stranosti“ i „tudosti“ kao autentičnome događaju prožimanja s onime što od njemačke romantike do Heideggera i Freuda nazivamo gotovo neprevedivom riječju *Unheimlichkeit*¹. Zaustavimo se ovdje. Nigdje se ova riječ nije tako neraskorjenjivo udomaćila kao u modernoj umjetnosti. Dostatno je ukazati na nekoliko

¹ „Njemačka riječ «unheimlich» očito je suprotna riječima prisno (*heimlich*), domaće (*heimisch*), blisko (*vertraut*), pa se nameće zaključak da je nešto zastrašujuće baš zato što *nije* poznato i blisko. Dakako da sve ono što je novo i što nije blisko nije ujedno i zastrašujuće, premda taj odnos nije ireverzibilan. Možemo tek reći da ono novo lako može postati zastrašujućim i jezovitim: nešto od novoga je zastrašujuće, ali nipošto sve – novome i onome što nije blisko mora se pridodati nešto što ga čini jezivim“ (Freud, 2010, 10).

primjera: slika Edvarda Muncha, *Krik*, V. *Simfonija* Gustava Mahlera, pjesništvo nigdine i ništine Paula Celana, roman Alberta Camusa *Stranac*, film Fritza Langa *Metropolis*. Ono što „emanira“ iz svih navednih umjetničkih djela jest transformacija drugoga vodećeg pojma klasične estetike – *uzvišenosti* (*Erhabenheit*). Za razliku od Lyotarda, koji je na tragu Kanta ovo iskustvo imenovao postmodernim obratom „prikazive neprikazivosti“ (Lyotard, 1983), u Deleuzea je problem postavljen drukčije. Jezik je upravo taj čudovišni događaj nastanka novoga. Zato se ne može razumjeti iz svoje lingvističke „biti“. Što jeziku podaruje moć stvaranja književnosti, koju Deleuze kao i Barthes razlikuje od pisanja, nije ništa drugo negoli egzistencijalna sloboda fantazije i delirija invencije kroz iskustvo destrukcije „majčinskoga jezika“. Ne postoji, dakle, ništa izvan ove zatvorene otvorenosti jezika kao slike događaja u znacima slutnje i najave onoga nadolazećega. Nema razloga govoriti jezikom metafizičke tradicije jer u suvremenoj književnosti nema više nikakve prikazivosti i predstavljanja. Simboli su postali alegorijama bez slike, a znakovi se odnose kao informacije na druge znakove u komunikacijskome procesu bez početka i kraja. Jezik demokratskoga načina života stoga mora biti performativni delirij slobode za one koji nedostaju. No tko su „oni koji nedostaju“, za koje se navodno piše ta subverzivna književnost sa značajkama „nove apokalipse“?

3. O apokalipsi kao stanju, situaciji i događaju

Vjerojatno je najdojmljiviji filozofijski tekst o novome shvaćanju apokalipse, uz Derridain kratki spis (Derrida, 1983), onaj koji potpisuje Deleuze kao zapis uz čitanje „Nietzschea i sv. Pavla, Lawrencea i Ivana s Patmosa“. Tekst je objavljen u već navedenoj knjizi *Kritika i klinika*. O čemu se u njemu govori? Ponajprije, Deleuze tumači spis engleskoga književnika D. H. Lawrencea *Apokalipsa*, koji je slavni pisac *Ljubavnika Lady Chatterley* objavio 1932. godine, dvije godine prije svoje smrti. Usput, u francuskom izdanju Lawrenceove *Apokalipse* iz 2002. godine ovaj je Deleuzeov tekst uvršten kao predgovor (Lawrence, 2002). Vidimo već unaprijed da nije posrijedi puko tumačenje Lawrencea, iako se čini razvidnim kako Deleuze jasno uviđa da je ova knjiga ezoteričnoga „filozofa“ sinkretički spoj Nietzschea i kritike sv. Pavla, kanoniziranoga i institucionalnoga kršćanstva.

Doista, ono što Lawrenceovoj *Apokalipsi* podaruje mistični trag radikalne kritike i prevladavanja jaza između izvornih evanđelja i posljednje knjige Biblije, koja na grčkome označava otkrivenje i razotkrivenost „istine“, zacijelo jest nešto krajnje suvremeno. Nema sumnje da je ovdje na plastičan način iskazano ono što prati kao tamna sjena suvremenu književnost i n vlastito čitavu suvremenu umjetnost. To je iskustvo života u *posthumanome stanju*, iskustvo koje dolazi poslije stoljeća destrukcije i dekonstrukcije te stoga ima posve drukčije značenje od onoga koje priziva u pamćenje pro-past, uništenje, vremenski i prostorni kraj ljudske povijesti uopće.

Apokaliptička značajka suvremenosti proizlazi iz njezine transparentije života kao imanentnoga „slučaja“. S time se više bave genetski inženjeri i tehnolozi, a manje mesijanski teolozi iskupljenja i smisla Posljednjega suda. Međutim, Deleuze se ne bi očito zaokupio čitanjem Lawrenceove *Apokalipse* tek iz pukog čitateljskoga užitka u nečemu što je *in ultima linea* ezoterična lektira koja na Nietzscheovu tragu dovodi u pitanje smisao kršćanstva kao monoteističke religije i političkoga pokreta u 20. stoljeću. Na subliman način, bila je to i osnova za različite „duhovne obnove“ i „političke teologije“ u rasponu od neokonzervativizma do metapolitike „nove desnice“. Deleuzea je zanimalo nešto posve drukčije od ove hermetične i ezoterične kritike religije. Možemo s punim pravom kazati da je Lawrenceova *Apokalipsa* savršeni primjer hibridnoga teksta. S njime pisanje o kraju povijesti poprma obrise uvida u ono nadolazeće. Ali ne više kao ispunjenje proroštva u evanđeoskome smislu poruke Kristove religije ljubavi, nego u apokaliptičkome značenju konačne i neopozive osvete/odmazde nad zlom u liku totalne vizije apsolutne religije moći. Drugim riječima, Deleuze je u ovome „manihejskome dualizmu“ za suvremeno doba prepoznao kraj metafizičkoga poslanstva književnosti i knjige kao takve. Umjesto toga sve što preživljava i prelazi u doba vizualne eshatologije nosi znamenje jedne nove moći, čija bit proizlazi iz Slike, a ne Riječi.

Apokaliptička vizija nadomješta proročku riječ, programiranje pak nadomješta projekt i akciju, čitavo kazalište fantazmi zamjenjuje i akciju proroka i pasiju Krista. Fantazme, fantazme, izraz instinkta za osvetu, oružje slabe osvete. Apokalipsa ne raskida tek s proroštvom, već iznad svega s elegantnom imanencijom Krista, za kojeg vječnost bi-jaše ponajprije iskustvo u životu i jedino može biti doživljeno kao to iskustvo („osjećati sebe uznesenim na nebo“) (Deleuze, 1993, 56).

U analizi Lawrenceova teksta Deleuze pokazuje na nekoliko razina kako se razrješava ovaj dualizam između evanđeoske poruke ljubavi i apokaliptičke vizije apsolutne moći. Dok se, naime, figura Ivana s Patmosa čini „dvostrukim agentom“, koji pripada ujedno aristokratskoj eliti farizeja i populističkome taboru jednakih ljudi, Lawrence u svoj tekst unosi temeljne Nietzscheove ideje iz djela *Antikrist* i *Ecce Homo*. Sažeto rečeno, za Nietzschea je Krist čista praktična vrlina ljubavi bez uzvrata, pojedinačnost iskupljenja, a ne kolektivno tijelo koje će kršćanstvo kao institucionalizirana moć aposlutne religije resentimana „instrumentalizirati“ da bi umjesto imanencije života i radosti ekstaze uspostavila pravila moći transcendencije. Život postaje na taj način nužno zanijekan u ime „onostranosti“ i „posljednjeg suda“, u ime stalno odgođenoga došašća ili ponovnoga povratka Krista na zemlju nakon raspeća i uskrsnuća. U cjelini, Lawrenceova *Apokalipsa* u duhu ezoterične i hermetične „filozofije“ nastoji obnoviti sjećanje na iskonski i autentični događaj ljubavi naspram resentimana moći u znacima suđenja i pokoravanja Zakonu. Ovaj okret izvornoj tjelesnosti svakidašnjega praktičnog iskustva ljubavi nužno potrebuje radikalnu kritiku moderne religije kao „političke teologije“. Deleuzeovo čitanje usmjereno je spram razotkrivanja jedne posve drukčije tajne „otkrivenja“ za suvremeni svijet. Na Nietzscheovim tragovima Deleuze je, kao što je poznato, oblikovao svoj temeljni ontologijski pojam postajanja (*devenir*). Stoga se procesualnost bitka događa, a nije postojano u promjeni. Primijenjeno na tekst Lawrenceove *Apokalipse* može se s ranim Deleuzeom kazati – onim 1960-ih godina, kada nastaju njegovi temeljni spisi iz ontologije postajanja kao što su *Razlika i ponavljanje* (*Différence et répétition*) iz 1968. godine i *Logika smisla* (*Logique du sens*) iz 1969. godine – da tekst o kraju metafizički određene povijesti i mogućnosti novoga početka ima značajke palimpsesta. To je, dakle, pisanje kao simulakrum, a ne kao obnova izvornika u drugome kontekstu. Otuda u središte interesa dolazi pojam heterogenosti ili mnoštva umjesto Jednoga. A budući da Deleuze preusmjerava Spinozinu ontologiju univoknosti bitka tako što umjesto Boga kao imanentne supstancije govori o „imanenciji života“ kao stvaralačke moći transformacije bitka, samorazumljivo je da s apokaliptičkim vizijama nastaje novi svijet kojemu kršćanstvo sada više ne određuje moralne i političke postulate. To je svijet apsolutne moći kontrole nad pojedinačnom singularnošću čovjeka. U doba posthumanoga stanja, koje će

Deleuze odrediti pojmom *društva kontrole*, kibernetička mreža događaja konstruirana s pomoću informacijskoga kôda sve društvene i kulturalne veze između čovjeka i svijeta (Deleuze, 1990). Ako ostanemo unutar Deleuze-ova teksta o Lawrenceovoj *Apokalipsi* primjećujemo da se ovaj obrat iz prvoga u posljednje, iz ljubavi u moć, odigrava na razini tri temeljna pojma suvremene ontologije – *stanja, situacije i događaja*.

A. *Stanje* se odnosi na postojeću, aktualnu, sadašnju konstelaciju odnosa između vladavine načela dovršenosti i dovršavanja onoga što određuje vrijeme u aspektu protjecanja niza „sada“. Kada Deleuze kaže, pozivajući se na Gombrowicza, da je književnost u suvremenome stanju nedovršenost, onda je između apokalipse kao stanja i književnosti kao nedovršenosti naizgled riječ o paradoksu. Kako ono što se dovršava i biva zamrznuto u stanju nemogućnosti „novoga“ može biti nedovršeno? Imajući u vidu da je zaključna knjiga Biblije upravo ona koja pod nazivom *Apokalipse* prevodi dovršeno vrijeme u vječnost i savršeno blaženstvo onostranosti, čime se ispunjava mesijansko vrijeme očekivanja i došašća Krista, govor o stanju stvari, o stanju u kojemu se nalazi bitak, pretpostavlja ujedno kraj događanja i novi početak. Deleuze tvrdi kako se iz Lawrenceove *Apokalipse* razvija „kompletno nova slika moći“ (Deleuze, 1993, 54). Njezina je bit u sustavu suda i sudeња o svijetu. To samo znači da stanje iziskuje stav refleksije. Kada je nešto u-stanju-biti doživljeno i razmatrano kao apokaliptička moć dovršenja vremena, tada više nema razloga govoriti o očekivanju i došašću Krista u „ovaj svijet“. Sve je realizirano kao slika i vizija života poslije kraja povijesti. I stoga nije nimalo začudno zašto Deleuze gotovo cinično kaže da je *Apokalipsa* kao knjiga otkrivenja ona koja je namijenjena „preživjelima. To je knjiga zombija“ (Deleuze, 1993, 47). Dodali bismo: i za zombije. Ništa ovdje nije suvišno. Zombiji su ljudi u doba post-apokaliptičkoga „stila življenja“ čije se stanje odlikuje time što su osuđeni na „preživljavanje“. Egzistencija kao autentičan čin slobode u zgodi/odgodi nadolazećega nije više obilježena tjeskobnim iščekivanjem promjene svijeta iz duhovne potrebe za iskonom i tajnom smisla života. Sada se sve odvija programirano. Moć ne može biti drukčije postavljena u okvire ljudsko-neljudskih odnosa negoli kao sklop kibernetički određenih struktura, funkcija i aplikacija. Zato je apokaliptičko stanje programirani kaos preživljavanja na rubu ovoga svijeta.

B. *Situacija* je nastanak događaja iz modalne kategorije mogućnosti. Ovome pojmu uvijek nedostaje objektivnoga korelata zbilje, pa je posrijedi

odnos između subjekta/aktera događaja i prostora u kojem se odvija zbivanja. Utoliko je apokaliptička vizija označavanje situiranosti događaja kao mreže različitih uzroka i posljedica koji simultano dovode do stvaranja novoga svijeta. Vidjeli smo kako Deleuze određuje pojam apokaliptičkoga načina egzistencije. To je svagda nešto nakon kraja vremena i prostora uništenja i propasti. Život se svodi na preživljavanje, a preživjeli nisu dospjeli do višeg stadija duhovne moći. Stoga je njihova „odgođena sudbina“, a to je Lawrenceov iskaz o biti apokaliptičke verzije mesijanskoga shvaćanja povijesti, da su nalik zombijima: živi mrtvaci koji nastavljaju svoje trajanje unedogled; Smrt ih ne sustiže, a pravi im život izmiče iz ruku. Ako je agonija istina Kristove pasije, onda je preživljavanje u postapokaliptičkim vremenima rezultat pseudosinteze života u „društvima kontrole“ u kojima vlada programirani kaos situacija nastalih kibernetičkim modelom upravljanja svijetom kao okolinom koju nastanjuju zombiji i preostala bića. Još je nešto pritom iznimno važno. Biti-u-situaciji označava mogućnost izbora, otvorenost odluke o budućnosti. Zato se apokaliptičko stanje o kojemu promišlja Deleuze ne može opisati drukčije negoli kao fantazmatsko polje prelaska poroštva u vizije. Situacija zahtijeva nešto još moćnije. A to je tehnologiziranje vizija, njihovo proizvođenje kao stanja-događaja s kojim nastaju skopovi hibridnih veza između svjetova, što Deleuze naziva postajanjem Drugim i drukčijim. Suvremeno je društvo i kultura otvoreni sklop metamorfoza od kojih je moć uvijek pitanje odnosa između različitih konfiguracija. Tko ima na raspolaganju mogućnost promjene stanja na način programiranja-projektiranja, taj unaprijed zna da je svaka situacija rizik propasti, virus uništenja ovog jednog od mnoštva virtualnih svjetova, ni najboljeg ni najgoreg, čije su mogućnosti izvan kontrole sustava i okoline.

C. *Događaj* se otvara kao apokaliptički trenutak u kojem se povezuju židovska, kršćanska i svjetsko-povijesna „odgođena sudbina“. Nije stoga slučajno da Deleuze naziva novošću Apokalipse sve što postaje objektom programiranja. Štoviše, tako se događaj događa kao spektakl jer opis Ivana s Patmosa jasno uključuje sedam trublji, sedam pečata, prvo uskrsnuće, tisućljeće, drugo uskrsnuće i posljednji sud. Atributi događaja time su konkretizirani u vremenskome smislu kao simboličke točke preokreta (Deleuze, 1993, 48–49). Svaki je apokaliptički događaj stanje i situacija preokreta. Međutim, ono što se čini najvažnijim u svezi s apokalipsom i spektaklom jest resentimana kojim povijesno zbivanje od iskonskoga

dogadanja postaje refleksivno polje suđenja i suda. Nietzsche je u svojim djelima o položaju Krista i kršćanstva kao preokrenutoga platonizma za narod podario uvid koji Lawrence nastavlja drugim sredstvima. Ono što unatoč svemu kršćanstvu daje moć svjetsko-povijesnoga mišljenja jest da u liku religije spasa čovječanstva nudi novo razumijevanje vremena. To je skok u modernost jer linearnost vremena koje otpočinje s događajem Kristova rođenja, raspeća i uskrsnuća ne označava više nikakvu reverzibilnost. Bez apokaliptičkoga „ugodaža“ ne može biti razloga za očekivanja velike promjene na fronti budućnosti. U jednom drukčijem obratu, ne može biti ni mogućnosti da se govori, kao što je to činio Derrida, o demokraciji kao poretku apsolutne slobode koja tek dolazi. Dolazak (*l'avenir*) ove svetkovine slobode otvara prostor za novu imanenciju života. U viziji ispunjenja utopijsko mišljenje iziskuje pronalazak „novoga naroda i kontinenta“. Stoga je, paradoksalno, događaj apokalipse istodobno najava trijumfa svjetsko-povijesne „odgođene sudbine“ globalnoga kapitalizma kao spektakla bez „naroda“ i bez „zemlje“. Sve se zbiva programirano i sve ima svoje granice u bezgraničnome. Odgoda sudbine daje aktualnosti pokretačku moć „novoga“. Sve što se događa ujedno se događa kao nedovršenost, pa tako i suvremena književnost dijeli istu sudbinu.

Što je, dakle, apokalipsa u svojem suvremenom liku koji je prvi filozofijski i književno uobličio D. H. Lawrence na ezoterično-hermetičan način? Za Deleuzea je riječ o knjizi vizije koja konačno dokida vladavinu *logosa-riječi*. Kada se to događa, tada je nastupilo doba posvemašnjega estetiziranja i spektakla, doba koje više nema pred sobom neizvjesnu budućnost, već samo program i projekt nadolazećih stanja i situacija. Slika ne prethodi novome jeziku komunikacije. Naprotiv, ono što sada slika jest u fascinantnoj otvorenosti čudovišne jezovitosti prizora terora i horora (*Unheimlichkeit*) pripada vizualnoj semiotici apokaliptičkoga događaja. Pogledajmo koliko je ovo svakodnevna stvarnost umreženih društava u planetarno-globalnome poretku. Dostatno je uključiti se na mrežu i odmah smo u prostoru virtualnosti bez početka i kraja. Informacija kao bit digitalnoga svijeta nije nešto što se može objasniti kazujućom prirodom jezika. Ona je vizualna uputa za uporabu u kodiranome programu mnoštva svjetova. Ako je istinska mjera apokalipse razaranje svijeta i kozmosa da bi se otvorio prostor za nastanak novoga, tada se postavlja pitanje što bi uopće trebao biti pojam kozmosa ako ne sklop heterogenih veza i životnih

simbola. Deleuze je u Lawrenceovoj *Apokalipsi* vidio onu bitnu inovaciju suvremenosti. Naime, sada umjesto volji za stvaranjem sve smjera volji za razaranjem. Na taj se način uspostavlja logika destrukcije u jezgri strogo kontroliranog programiranja kaosa, kao što je to, uostalom, poredak globalnog kognitivno-informacijskoga kapitalizma. Pitati o odnosu umjetnosti i demokracije kao onog što nema svoj temelj, što naposljetku treba doći iz otvorenosti nadolazećega vremena u svojem punom sjaju, ne čini se više uopće presudnim za književnost. Gdje vlada košmar od vizija i fascinacija slikom apokalipse, tamo je svijet izgubio svoje simbole i postao entropijskim mjestom ništavila.

4. Epilog

Vratimo li se još jednom u okvir Deleuzeova čitanja Lawrenceove *Apokalipse*, primijetiti ćemo da se glavna zaokupljenost odnosi na strategiju nadomještanja. Izvorna poruka ljubavi nadomješta se logikom moći. Stoga je ova postavka od iznimnoga značenja za promišljanje toliko spominjanoga obrata metafizike u moderno doba. Nije riječ ni o kakvoj radikalnoj „revoluciji“, već o stabiliziranju i integriranju same apokalipse u sustav. To znači da užas, jeza i teror onoga što je prvotno imalo značajke „božanskoga nasilja“, o čemu je traga ostavio Walter Benjamin u svojem shvaćanju politike i nasilja u kapitalističkome poretku, postaje od politike resentimana ono posve čudovišno (*Unheimlichkeit*) (Benjamin, 1991, Paić, 2018b, 184–225). Deleuze je ponudio rješenje na sljedeći način. Umjesto Knjige obrata svjetsko-povijesnoga otkrivenja, ono što ezoterično-hermetično čitanje *Apokalipse* ostavlja budućim naraštajima čitatelja i tumača nije drugo negoli uvid u transformaciju pojma propasti i uništenja. Ako je ova knjiga doista Knjiga zombija ili Knjiga za zombije, tada se pitanje književnosti za preživjele može smatrati pitanjem smisla pisanja. Njime više ne rukovode imaginacija i refleksija. One su nadomještene „pismom za idiote“, slikom satkanom od vizija i hiperrealnih snoviđenja. Na taj način svijet više nema za svoju tajnu simboličko pismo otkrivenja. Nešto drugo dolazi na ispražnjeno mjesto onoga što Deleuze naziva rotacijskim simbolom bez početka i kraja. Riječ je o „transformaciji simbola u metafore i alegorije“ (Deleuze, 1993, 48).

U „linearnome procesu alegorijskoga mišljenja“ (Deleuze, 1993, 49) zbiva se konačno razmjještanje i rastemeljenje Apokalipse iz svijeta. Moć se širi posvuda. Nenadano poprima obličja u kojima „oligarhija mučenika“ savršeno pristaje uz ovu dekonstruktivnu osvetu svjetske povijesti. Pisanje naposljetku postaje nadomjesna moć mišljenja koje više ne iziskuje postojani svijet simbola. Sve je vizualizirano i sve je transparentno. Od onoga što je imalo još neki prizvuk strane i čudovišne ezoterije i hermetizma nije preostalo drugo negoli spektakularna želja za proizvođenjem tajne: od mistike „Velikoga Drugoga“ do kolektivne paranoje s kozmičkom urotom. Kako god bilo, programiranje i projekt pripadaju svijetu bez tajne. Stoga se književnost u odnosu spram rizika urušavanja demokracije pred oligarhijskim tendencijama posttotalitarne vladavine doima Knjigom za zombije. No, tko su oni? Zacijelo svi koji su čudom preživjeli kraj veličajne epohe modernosti „kada je željeti još pomagalo“, kako pjeva Peter Handke u poemi *Živjeti bez poezije*. Preživjelima, dakle, pripada želja za egzistencijom odlučnosti i nepokornosti, iako je ovaj uzaludan pothvat nešto što graniči s nasrtom vjetra na sablasne vjetrenjače. Pisati znači prkositi sveopćoj ravnodušnosti nihilizma svijeta u njegovu trijumfu nad slobodom. Bez kompromisa i bez pristajanja na savez s varljivim sjenama stvarnosti. Ništa drugo ne čini se dostojnom alternativom. Zombijima vratiti nadu u ponovni život? Od književnosti se ne može više očekivati nikakvo drugo poslanstvo osim da u doba „mračne vizualizacije“ osvjetljava prostor poput voštanice u sutonskome sjaju svijeta.

Literatura

- Benjamin, W. (1991). *Zur Kritik der Gewalt*. „Gesammelte Schriften“ sv. II, 1.
- Debord, G. (1996). *La société du spectacle*. Paris: Gallimard.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et Répétition*. Paris: P.U.F.
- Deleuze, G. (1990). *Post-scriptum sur le sociétés de contrôle*. „L’Autre journal“ br. 1, svibanj. <https://sites.google.com/site/deleuzemedia/textes/post-scriptum-sur-les-societes-de-contrôle>. 20.12.2018.
- Deleuze, G. (1993). *Critique et Clinique*. Paris: Ed. de Minuit.
- Deleuze, G. (2014). *Proust et le signes*. Paris: P.U.F.
- Deleuze, G., Guattari, F. (1975). *Kafka. Pour une littérature mineure*. Paris: Ed. de Minuit.
- Derrida, J. (1972). *La Dissémination*. Paris: Ed. Seuil.

- Derrida, J. (1983). *D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*. Paris: Galilée.
- Freud, S. (2010). *Pojam jeze u književnosti i psihologiji*. Prev. D. Tkalec. Zagreb: Scarabeus Naklada.
- Lawrence, G. H. (2002). *Apocalypse*. Préface de G. Deleuze. Paris: Desjonquères.
- Liotard, J. F. (1983). *Le différend*. Paris: Ed. de Minuit.
- Ortega y Gasset, J. (2007). *Dehumanizacija umjetnosti*. Prev. M. Grčić. Zagreb: Litteris.
- Paić, Ž. (2006). *Slika bez svijeta: Ikonoklazam suvremene umjetnosti*. Zagreb: Litteris.
- Paić, Ž. (2013). *Sloboda bez moći: Politika u mreži entropije*. Zagreb: Bijeli val.
- Paić, Ž. (2014). *Treća zemlja: Tehnosfera i umjetnost*. Zagreb: Litteris.
- Paić, Ž. (2017). *Doba oligarhije: Od informacijske ekonomije do politike događaja*. Zagreb: Litteris.
- Paić, Ž. (2018a). *Tehnosfera 2: „Crna kutija“ metafizike – Kibernetika i apsolutno vrijeme stroja*. Zagreb: Sandorf i Mizantrop.
- Paić, Ž. (2018b). *Anđeo povijesti i Mesija događaja: Umjetnost-Politika-Tehnika u djelu Waltera Benjamina*. Beograd: FMK.
- Rancière, J. (2000). *Le Partage du sensible: Esthétique et politique*. Paris: La Fabrique edition.
- Williams, J. (2011). *Gilles Deleuze's Philosophy of Time: A Critical Introduction and Guide*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Wittgenstein, L. (1972). *Philosophische Grammatik*. Frankfurt a. M: Suhrkamp.