

prijevod

eva
meyer

na javnome trgu

Na javnome trgu čovjek hrani golubove. Drugi čovjek promatra taj prizor, a njega pak gleda treći čovjek koji zamjećuje da u prizoru koji gleda nema ničeg osobitog.

“Budi tiho”, kaže drugi čovjek. “Nije me briga za golubove. Gledam sebe kako gledam. Slušam što mi govore stvari koje vidim ili što si govore međusobno. Sjemenke privlače golubove. Golubovi privlače pogled. Pogled *grize*, objavljuje, *mumlja*, prati i *izražava* - nejasno i nerazgovijetno.

I to stvara drugi prizor koji stvara drugi promatrač. U meni on stvara svjedoka drugog reda, a taj je svjedok krajnji. Nema svjedoka trećeg stupnja, a ja mogu izmisliti nekoga kadrog *vidjeti preko*, tko može vidjeti ono što on, koji vidi onoga koji gleda golubove, čini i vidi. Tako sam dostigao krajnju granicu svake moći i u mome umu nema više mjesta ni za djelić umovanja.”

Problem tog čovjeka jest da on propušta vidjeti ono što iznenada može riješiti sve njegove probleme, jer to je dio tih problema. Pretvara se u pogled, sav postaje pozoran kako bi postao svjestan nečega što još nije bilo promatrano, tako da to bude njegov posjed. Kad je refleksija totalno intenzivna, “moć čovjeka je u njegovu pogledu”, kao što je priželjkivao Paul Valéry. Za njega je krajnje važno zadržati “neovisnost svog pogleda”, te aktivne funkcije objektiviranja koja je trenutak samoodređenja. Budući da se pogled ne da impresionirati onime u što je usmjeren, u njemu nema mjesta koje bi moglo biti javno i koje bi dopustilo svjedoke trećega stupnja. No ne smijemo zaboraviti da postoji granica. Ako pogled sebi ne dopušta biti određen onime što gleda, tada odgađa trenutak usmjerenog pomaka s kojim će biti moguće vidjeti *prijeko*.

Onaj koji gleda sebe kako gleda odražava stvar viđenu u promatraču koji se promatra, i za

uzvrat ga doslovce prisiljava da na sebe gleda kao na “riječ čije značenje u nekom životinjskom sustavu mišljenja” njemu nije poznato. To je njegov pogled, koji grize, objavljuje, mumlja, prati i izražava. No u nejasnosti i neodređenosti tog pogleda može se dogoditi da se promatrač ipak susretne s ovisnošću. Možda ga i dalje nije briga za golubove, ali isto tako ne zna kako sebe izmisliti kao onoga koji je *prijeko*. I zato mu je stalo do te manjkavosti refleksije koja će ga upoznati s mogućnostima jezika.

“Činilo mi se kao da se krećemo prema oblaku uskovitlanih riječi.” U “tom rastućem velu magle” bilo je “spisa koji su plakali, riječi koje su bile ljudi i ljudi koji su bili imena. Nema mjesta na Zemlji”, mislio sam, “na kojem ima toliko jezika, na kojem jezik ima veći odjek i manje suzdržanosti nego u Parizu, gdje govoriti znači, ponavljati, proturječiti, predviđati, ogovarati”. Svi “navedeni glagoli” sadrže, u skraćenom obliku, “zujanje tog raja riječi”.

I tako smo usred stvari. “Um” je kod kuće u jeziku. Životinjski sustav mišljenja u kojem um više ne zna razmišlja li ili govori, je “kao riba u vodi”. No upravo je to “jedno od svjetskih čuda” - odobrava li netko ili ne tu sposobnost ljudi da govore ono što ne razumiju kao da to razumiju, da vjeruju kako o tome razmišljaju dok zapravo samo blebeću. No um želi “izaći iz jezika u vjetar i prskanje misli”, on je riba koja pokušava “letjeti”. Želi izvana obuhvatiti “to more u koje je uronjen” i igrati se jezikom tako da se jezik ne igra njime. Misli da tada više neće brkati mišljenje i govor i da će znati kako jezik djeluje na misao.

No “riječi kojima tako pažljivo premošćujemo prostranost” doista mogu podržati “prijelaz, ali ne i zadržavanje”. “Onaj koji žuri *shvatio je*.” Ali onaj koji teži shvaćanju zadržava se, oklijevajući - i uskoro otkriva da je “čak i najprozirnija mreža riječi satkana od nejasnih izraza”. Jer sada mora uzeti u obzir činjenicu da je svijet posve jasan kada se vidi ili upotrebljava “u skladu s ljudskim upotrebama”, ali “pruža čudnovat otpor i opire se svim pokušajima definiranja” kada je uklonjen iz “optoka” da bi “proučio njega samog”. Aktivna funkcija objektiviranja ima svoje granice kada jezik cirkulira i stvari se događaju na javnome mjestu. U tom slučaju “gotovo je komično pitati što znači neki izraz koji se stalno upotrebljava na potpuno zadovoljstvo”. Ništa manje komičan nije ni Valéryjev pokušaj “čišćenja verbalne situacije” kada “usmjerava pogled na jezik” i na taj način nastavlja “poput kirurga”. Jer, s nepovjerenjem u jezik stvari stoje isto kao s povjerenjem u čistu, jasnu misao, koju Valéry toliko voli da stvara uvijek novo nepovjerenje: “Nikada nemamo na umu da ono što

mislimo skriva tko smo”, što znači da se možemo samo nadati da smo “vredniji” od svojih misli. Sada je um taj koji nas skriva od nas samih i tvrdi da su laž i pretvaranje normalni i razumni uvjeti. Ako je “ono što mi je u meni nepoznato” upravo ono što me tvori, tada svatko nešto od nekoga skriva i svatko nešto skriva od sebe.

Zato nužno dolazimo do toga da je misao “istinitija” ako se ne oslanja o “primitivnu vjeru u objašnjenja” i da je možda “zavodljivija” ako ne ustrajava “na strogo kritičkom stavu”. To je riječ koja svoje značenje ima u “životinjskom sustavu mišljenja” i zato izmiče svim spekulacijama. I ta si riječ ti sam, kada si istodobno i umjetnik i mislilac i prepoznaješ podatnost jezika za “zamršenu intelektualnu aktivnost”. Tada više ne trebaš hiniti dubinu. Jednostavno dopuštaš da se teorija i praksa preklape i dosegnu lucidnu dubinu koja potječe iz ideje dubine i zato može biti označena.

Onaj tko je svjestan beskrajnih veza jezika i voljan je upotrebljavati ih preobražava mišljenje o mišljenju i sa svakom mišlju koja se javlja na putu je novih sloboda i zahtjeva. Valéry smatra da riječ nije leksička i da rečenica nije gramatička, nego čin koji misli svojim putem kroz jezik. Zato se odvaja od “uobičajenog tretmana misli” i zato se ne može baviti tradicionalnim pitanjima u uobičajenom jeziku. Zato mora dosegnuti “umjetnički oblik” kojim um osjeća da mu se obraćamo.

Budući da se Valéryjeva volja da ima moć biti slobodan od raspolaganja odnosi na prakticiranje jezika u misli a ne na povijesnu praksu u tehničkom svijetu, on ulog stavlja na sposobnost koja ne polaže pravo na univerzalno i zato na nju pravo može pomagati svatko za svoju vlastitu svrhu. Daleko od toga da jeziku daje temelje, ta zamisao pokazuje da je misao osuđena na promjenu i zato stiže na javni trg. To je njezino poslovanje, koje je moć jezika i mišljenja, ako mišljenje riječ “poslovanje” ne uzima metaforički, već se doslovce dá ponijeti načinom na koji se stvari odvijaju i dopušta da to prođe u njegov stil. Tada više ne razmišljaš o jeziku nego progoniš jezik u njegovoj nezamjenjivosti. Sigurnost njegove upotrebe lako bi mogla počivati na dokazivosti onoga što izjavljuje, ali isto se tako igra vatrom kada radi to što jest i tako posluje.

“*Tražim vatre od tebe, daješ mi vatru.*” Shvatio si. Tražeći vatre bio si u stanju izreći tih nekoliko besmislenih riječi, osobitim tonom, osobitom intonacijom - osobitom modulacijom i osobitom brzinom koju mogu utvrditi. Shvatio sam tvoje riječi ne razmišljajući o njima, dao sam ti što si tražio, običan upaljač. No to nije kraj. Čudno: ton, svojstva tvoje male

rečenice odzvanjaju, ponavljaju se u meni kao da im se tu sviđa; i ja uživam čuti sebe kako ponavljam tu malu rečenicu koja je gotovo izgubila svoje značenje, nije više ni od kakve koristi, a i dalje želi živjeti, ali posve drugačijim životom. Taj život ipak nije neki drugi, nego njezin vlastiti: jezik želi poslovati jer je to za njega jedini način da preživi nakon što biva shvaćen.

Razmjena i zamjena određuju oblik ponašanja kojim se prilagodavamo općoj publici. No jezik je nužno i dobro utemeljeno ponašanje tek u odnosu na nezamjenjivo koje se ne dobiva razmjenom nego poslovanjima. U njima se potvrđuje nesvodljiva razlika između opće publike i jezika, razlika iz koje proistječu sloboda i zadatak slobode.

Valéry prezire *čovjeka*, ali suprotan je slučaj s *ljudima* općenito. U odnosu na općenitost onog posebnog, on postaje svjedok trećeg stupnja koji se ne samo odvojio od teme svog razmatranja, nego promatra to udaljeno razmatranje i to čak može izreći. I tako se njegov govor čini kao da ga ne oblikuje osoba koja ga izgovara. Čini se kao da ga oblikuje osoba kojoj se obraća i koja nije osoba koja sluša. "Ukratko, to je jezik unutar jezika." No to nije jezik kojim se netko koristi. To nije težnja za moći, već suprotno: to je moćniji oblik onoga što jest.

Zato shvatiti drugu osobu ne znači izvući njezine riječi iz misli poput tijela iz odjeće. Svako ljudsko biće je biće koje skriva u tkani ni ono što ga sprječava da bude išta drugo osim "ljudsko biće". "Nema suca, svećenika, učenjaka ili zemljoposjednika koji je posve nag. Ne bi bilo braka. Određena tajnovitost i dvostrukost svijesti nužne su za postojanje moralnosti." Nije bitan "moral za druge" nego "moralnost prema sebi". Svaka od tih razlika odgovara "jeziku, izražavanju, reakcijama, autorizacijama i zabranama - motivacijama - čak i hrabrosti i nelagodi - čak i psihološkoj prijemčivosti i psihološkom otporu." No ako želimo pretvoriti neku od njih u zanimanje ili ime, ponovno bismo postali tek "ljudsko biće" koje moralizira ili je nemoralno, svoju subraću stavlja u lance ili ih oslobađa, poziva ih da uživaju ili da se uzdržavaju, umjesto da se drži niti tih razlika i tako postane njihovo tkanje.

Istina, suočeno s jasnoćom, to tkanje otpada poput "kaputa u sunčanoj zemlji". Ili, suočeno s pogledom djeteta, pada poput "careva novog ruha" iz Andersenove bajke u kojoj je odjevenost istina nagosti. Tu ljudi ne govore "car je na vijećanju" nego "car je u garderobi", jer je odjeven u ono što ga označava i sam je odijelo onoga što označava. Dakako, to ga čini podložnim pridošlim varalicama koje tvrde da mogu istkati najljepšu odjeću koja je, štoviše,

nevidljiva onima glupima. No on isto tako pokazuje da glupost nije oblik koji uzima privid i zato odjeća mora biti nošena i pokazana. "Bit će to prekrasna odjeća", misli car. Ne samo da će biti prekrasno odjeven, nego će moći razlikovati glupe od pametnih, premda, da bi to učinio, mora pretpostaviti da je i sam glup. On ne potvrđuje tu pretpostavku, nego je zamjenjuje intelektom. Svog starog i odanog ministra šalje tkalcima kako bi njegov neupitni intelekt vidio što se tamo vidjeti može. Ministar vrlo dobro vidi da su tkalački stanovi prazni, no razum mu govori da to ne treba izreći. Priznat će mu pamet samo ako ne kaže da ne vidi ono za što su drugi rekli da su vidjeli.

No glupo je što se car i dalje oslanja na intelekt. Na taj način institucionalizira glupost i postaje glavni sluga svoga sustava. Odlazi po odjeću, paževi je podižu i drže u zraku i čak govore kako je plašt prekrasan i kako prekrasno pristaje carskom veličanstvu! Ali car je gol, kaže napokon neko dijete. Jer za one koji vide ono što vide i nikada nisu ni pomislili da bi netko mogao vidjeti drugačije, nagost je istina odjevenosti. A između nagosti i odjevenosti alatka znanja neprestano tka: simbol, iluzionistička slika koja postavlja staro ogledalo novoj odjeći. Predstavljanje znaka pada suočeno s realnošću tijela, ako je tijelo mjera mišljenih oblika, a nitko ne želi slijediti ono što je mišljeno. Na kraju cijela rulja čuje glas nevinnosti i ponavlja: ali car je gol! I zato je car odgovoran, jer premda shvaća da mora da su u pravu, ipak misli: moram izdržati ovu povorku. I paževi hodaju još ukočenije, noseći plašt koji apsolutno ne postoji.

No, to što plašt ne postoji znači samo da ništa ne prekriva. I doista, nema što ni pokriti, osim ako netko ne prestaje prizivati oblike tijela - tek da bi shvatio koliko je gol. "Car je u garderobi" znači da se ista stvar istodobno prikriva i biva prikrivena. Uzima oblik jednog prikrivanja u drugo i ne dopušta apstrakciju. Zahvaljujući prerušavanju i simbolnom poretku, jezik je autonomna prikrivajuća sila. Ono što je egzemplarno i transcendirano ga jest njegova živa realnost, a ne ono što je njime shvaćeno. Vidimo za sebe i vidimo preko toga, ono što vidi druga osoba.

To je uvjet iskustva koje je stvarno, a ne moguće. Ideja se prema svojoj temi odnosi kao prema sposobnosti koja ne uključuje sebe ni u jednu od svojih ideja i zato se odijeva u znanje o kojem nema ideju. Do tog kritičnog trenutka kad se ideja i prikrivanje stapaju u velu - i znanje biva prepoznato kao ista stvar. Nema kontradikcija, samo stupnjevi razlike. Kroz veo ti stupnjevi prekrivaju probleme otjelovljene njime, te tvore veo kao otjelovljenje tih problema.

Zapravo, pitanje vela ne može biti dovoljno puta postavljeno. Umjesto stvaranja odgovora, veo ga mora ušutkati: nema druge iluzije osim one koju netko ili nešto može razotkriti. Zato nije čudno što Frantz Fanon opisuje dijalektiku vela i revolucije kod alžirskih žena. Kako je tradicionalni veo bio u stanju mobilizirati kolonijaliste i paralizirati kolonizirane, dok zajedno nisu dokazali da je veo revolucionarna moda. Čak i danas - Fanon je pisao 1959. godine - kolonijalne vlasti sanjaju o pokoravanju alžirskog društva uz pomoć žena bez vela koje će stati uz okupatorsku silu. No, koliko svako golo lice postaje izraz spremnosti da se prihvati strani "protektorat", toliko se tijelo vela "razotkriva" kao tijelo koje se ponaša u skladu s revolucionarnim uzorkom. Ako je veo znak razlike - ne samo između kolonizatora i koloniziranih, između muškaraca i žena, djevojaka i žena, nego osobito između tijela i njegove reprezentacije - tada je upravo ta razlika ono što veo zakriva predstavljajući zrelost tijela i disciplinirajući proces njegova zrenja. Ono što izvana izgleda kao uniformna i uniformirajuća percepcija sebe mijenja čak i ono što prekriva. Ne možemo tu računati na održavanje "neovisnosti pogleda", ali možemo na održavanje neovisnosti viđenoga. Specifični karakter vela pojavljuje se osloboden projekcija koje ga određuju, a njegova primjena u tim projekcijama određuje njegovu eksperimentalnu ulogu.

Kada padne zastor kazbe, koji Fanon opisuje kao gotovo organski zaštitni plašt, možemo gledati usporedni napredak tog muškarca i te žene, tog para koji donosi "smrt neprijatelju" a "život revoluciji". Jedno podržava drugo, no očito su jedno drugome stranci. Jedno je radikalno transformirano u europsku ženu, samopouzdanu i opuštenu, ne uzrokujući nikakvu sumnju, posve kod kuće u svome okruženju. I drugo, stranac koji se napeto kreće prema svojoj sudbini. To je revolucionarni ubojica čije oružje nosi žena, a to oružje nije više veo nego njegove materijalne kvalitete: puške, bombe, lažne osobne iskaznice, granate, koje sada sa svoje strane discipliniraju njezino tijelo kako bi se stalno iznova prilagođavalo svijetu koji se neprestano mijenja.

Uhvaćen u mrežu akulturacije, sinkretizma i hibridizacije, te ugrožen procesom razmjene određene nejednakošću, veo svojim iluzionizmom prekriva sam taj proces i nadopunjuje sliku gluposti slikom okrutnosti. U suprotnosti s dvostrukom fikcijom stabilnosti i promjene koja ispunjava vakuum osjećaja uzrokovanih tehnološkim izmještanjem, veo se potvrđuje kao sam mehanizam tog izmještanja, koje se ne smanjuje čak ni u suočenju sa svojim vla-

stitim tijelom. Ono hvata nejednakost u sam veo i u trajnom produbljivanju njegove opsjene pokazuje da se nikako ne može odijeliti od tijela.

Nije takav samo veo alžirskih žena, nego i europska muška ratna oprema koju dugujemo, kao što to uz pomoć Lynn White utvrđuju Marshall McLuhan i Quentin Fiore, uvođenju stremena u ranom 8. stoljeću. Stremen je muškarcu omogućavao da uzjaše konja pod teškom ratnom opremom, no takvo je oružje postalo toliko skupo ulaganje da je promijenilo cijelu ekonomiju. Budući da je potražnja za teško naoružanim vitezovima u oklopima bila velika, oni su morali moći nabaviti tako skupocjenu opremu. I premda su svi slobodni muškarci, bez obzira na svoje ekonomsko stanje, imali pravo i dužnost nositi oružje, ljudi su ubrzo shvatili da ta nova tehnologija ratovanja vojnu službu dodjeljuje jednoj klasi.

Oni koji ekonomski nisu bili u stanju ratovati pod oklopima brzo su gubili društveni status i ubrzo su bili degradirani u zakonski podređene, kao što se to vidi u pomaku leksičkog značenja. "Slobodan" se počelo razlikovati od "siromašan", čime je sloboda postala pitanje vlasništva, što je generacijama stabiliziralo europsko feudalno društvo. Ono je pak zadržalo svoj pojam *noblesse oblige* kada je već i samo osiromašilo kako je sve jača buržoazija obavljala antičko rimsko poimanje vlasništva slobodnog od svih uvjeta i odgovornosti. Budući da je oružje postajalo sve teže, a tijelo pod njim sve manje razaznatljivo, trebalo je iznaći nove načine identifikacije. Napokon je oružje, a ne više vlasništvo, postalo ono čime se vitez identificirao i čime ga je društvo identificiralo.

Ono što određuje identitet viteza za njega i za društvo nije više njegovo podrijetlo, nego okruženje koje stvara. Inzistiranje na disciplini koje mijenja i osobu i svijet predstavlja nam se kao nova slika nas samih.

Nema dvojbe da je srednjovjekovna ratna oprema bila "sretno vjenčanje tehnologije, odjevanja i oružja", kadro postati mjerom obrazovanja i politike. McLuhan i Fiore kritiziraju Darwina i Marxa zato što su ignorirali suvremeno artifično okruženje te su njihove teorije evolucije i kauzalnosti zaglavile u 18. stoljeću i u ovisnosti o romantičnim idejama prirodnog okruženja. No tek kada to vjenčanje okrunimo velom, razlika između umjetnog i prirodnog postaje pokrivena. Nije više riječ o prikupljanju i raspodjeli nagih i odjevenih jer sada postoji prikrivanje koje samo može izraziti tu razliku.

Prije četrdesetak godina - McLuhan i Fiore pisali su godine 1968. - obruč je bio zabava mladih. Oni su ga koturali ulicama i nikada im

nije palo na pamet nositi ga kao pomagalo za ples. S druge pak strane, djeca televizijske generacije nikada nisu hulahup koturala ulicom. Kada obruč pleše oko njih i kada sami plešu s njim, oni svjedoče o uključenosti u formu koja tijelo stalno premješta u promjenjivom okruženju. Tijelo se kreće u okruženju koje zauzvrat stvara pokret i potiče tijelo na djelovanje. Nema nove reprezentacije tog pokreta koji ima informacijski značaj. On se više prilagođava ljudskoj djelatnosti nego što se ona prilagođava sebi, i tako za nju stvara novo odijelo.

Ono što je "novo" jest da "umjetno" programiranje "prirodne" spontanosti zahtijeva više razmišljanja o riječima nego o njihovoj istinitosti ili neistinitosti. Ono uvijek sledi iz onoga što je posljednje rečeno. Ali ne zato što ne bi pamtilo ili zato što o sebi misli kao o drugoj moći ponavljanja. Suprotno nesvjesnome i svjesnome, tim dvjema silama ponavljanja, ono sada zahtijeva treću ili *entu* silu, točnije, *n* puta sile jednog vremena, sile koja je i njegovo prikrivanje i koja se pojavljuje kao njegov eksperiment.

Na javnome trgu ne odlučujemo je li nešto golo ili odjeveno putem analogija razmišljanja u odnosu na pretpostavljenog promatrača. Odjeća i tijela su sami mediji prikrivanja, i to je ono što tvori stvarnu snagu jezika.

prijevod: Goran Vujasinović

prijevod

eva
meyer

pitanje nabora

"Počela sam otkrivati slušajući razlike između ponavljanja i ustrajavanja" da bih znala kako je to, kako ponavljanje donosi realnost, a ne biva preskočeno zbog nade ili izbjegnuto zbog straha. Ako, kao Gertrude Stein, želite biti "doista i istinski živi", tada slušajte kad govorite. Zato što znate "da je nužno istodobno govoriti i slušati, ne kao da je to jedna stvar, ne kao da su to dvije stvari, nego to jednostavno činite." Izrečeno djeluje samo ako nije riječ o pojedinačnim dušama koje govore o sebi, nego se razgovor tiče onoga što se događa u njima u odnosu na ono što se događa u vanjskom svijetu, i ako se shvati da ne postoji istina. Jer istina je nešto što se izražava i zato je tek jedno mišljenje među mnogim mišljenjima, mišljenje o kojem je moguće raspravljati i koje je moguće preoblikovati na isti način kao i bilo koju temu razgovora, koji upravo zbog toga ostaje živ. Ne postoji jedna istina i zato razgovor nikada neće prestati.

Kada se pitanje istine počne odmicati od nadležnosti filozofije i religije da bi postalo problem opravdanja u okviru znanosti, tada taj pomak još nije dovršen. Moramo, naime, biti spremni odbaciti i mjerilo objektivnosti u ime žive pristranosti - koju ni u kojem slučaju ne valja zamijeniti subjektivnošću, a koja se ne tiče sebe nego pozicioniranja u odnosu na svijet.

To je pitanje umjetnosti koja se više ne bavi "dovršenjem umjetničkog djela po sebi", Goetheovim "vječnim i esencijalnim diktatom", nego djelovanjem na realnost običnog svijeta za živjelog između slušanja i govorenja. Dakako, taj se svijet više ne može opisati činjenicama jer u budućnosti će obuhvaćati sljedeću razliku: "svatko od nas na svoj vlastiti način neizostavno izražava što radi svijet u kojem živimo."

Gertrude Stein se toga čvrsto držala: "Svaki put kad kažem što su, kažem to kao da su ta stvar, i svaki put kažem da jesu što jesu, kao što sam

i ja, uglavnom uvijek ista ali nikada posve jednaka, svaki put kada kažem što su, kažem što su bili, ne da su drugačiji niti da sam ja drugačije, ali kako trenutak nije jednak, kažem to drugačije.”

Vrijeme čuva tu razliku, da se ne ostvari kao sjećanje i opiše kao drugačija. A ponavljanje “najcjelovitije” čini ono što je Gertrude Stein htjela učiniti “kada sam slušajući i govoreći u svakom trenutku spoznavala postojanje nekoga. Svaki trenutak kad sam imala postojanje nekoga stavila sam u sebe sve dok se nisam posve ispraznila od onoga što sam prije imala kao portret te osobe. To sam nazvala ponavljanjem i kao što ćete vidjeti, svaka je rečenica samo razlika u naglasku koji neizbježno postoji u susljednim trenucima moga držanja postojanja tog drugog u meni, postignutog govorom i slušanjem unutra u meni i unutra u tome drugome.”

Nije riječ o prostorijama u kojima netko jest ili nije zaključan u susljednim trenucima ostvarenja. “Stvar po sebi svijena u sebi, unutar sebe, kao što stvari možete saviti jednu u drugu dok ne postanu nova stvar koja je ta stvar unutar stvari”, da bi se bilo prisutno u toj višestrukoj stvari čije potankosti i intervali nisu analitički razdijeljeni niti naknadno projicirani jedni preko drugih, jer oboje su jedna i ista stvar, i zajedno.

I ako se sadašnjost odbija definirati teorijskim terminima, u smislu da sadašnjost odmah postaje prošlost u procesu vlastitog izražavanja, dozvoljava biti praktično složena u nabore, jer je sadašnjost presjek iz jednog nabora u drugi. Vrijeme je aktiviranje nabora između prošlosti i budućnosti i uvijek se mora razmatrati iz te pozicije da bi se ostvarilo u naraciji svoje primjene.

Čemu vrijeme odgovara u tako strogoj sadašnjosti u kojoj istodobno jest budućnost ali ne pretvara budućnost u sredstvo pamćenja? Sadašnjost što iskoračuje iz povijesti koja stalno želi upotrijebiti prošlost kao mjeru nesigurne budućnosti i učiniti je objektom sjećanja. Ulazak u jednadžbu koja je ponavljanje u toj mjeri da je dimenzionirano kao slijed nedefiniran u vremenu, ali ipak nije vječno prisutno i zato nije istina.

Hannah Arendt opisuje ga kao ono “videno iz perspektive čovjeka koji uvijek živi u intervalu između prošlosti i budućnosti”, gdje “vrijeme nije kontinuum, tijekom neprekinuta slijeda”, nego je “slomljeno u sredini” u “rascjep” koji “živim održava ljudski stav protiv prošlosti i budućnosti”. S tog se stajališta smjer vremen-skih kretanja pretvara u “neprijateljske sile usmjerene prema čovjeku i djelatne na njemu”. Zato taj rascjep “nije jednostavno interval”. Uzmemo li ga kao vlastito stajalište, te sile ne mogu se ne pomaknuti “iz svog prvotnog smjera” tako da se više “ne sudaraju

frontalno, već se sreću pod kutom” i rascjep “nalikuje onome što fizičari nazivaju paralelogramom sila”.

Učinak obiju sila tog paralelograma tako rezultira trećom silom, dijagonalnom, “čije je ishodište točka u kojoj se sile sudaraju i u kojoj djeluju”. No sada u obzir treba uzeti sljedeću razliku: “Dvije suprotne sile su neograničene u svom ishodištu: ona koja dolazi iz beskrajnje prošlosti i ona koja dolazi iz beskrajnje budućnosti. No, premda nemaju poznatoga početka, imaju završetak, tj. točku u kojoj se sudaraju. Dijagonalna sila, suprotno tomu, ograničena je svojim ishodištem; njezina je početna točka sraz suprotnih sila, ali neograničena je u smislu završetka zahvaljujući tomu što je rezultat složnog djelovanja sila čije je ishodište beskrajan.”

Zato je ono što nas se tiče umjetnost očitovanja sile po toj dijagonali, sile koja čuva istu udaljenost od prošlosti i od budućnosti te ide naprijed i nazad uređenim kretanjem, upućuje na beskrajan ali ipak ostaje vezana uz sadašnjost.

Arendt smatra da je to “djelatnost mišljenja”, “boravak u jazu između prošlosti i budućnosti”, što nam je sve teže učiniti. Dugo smo taj rascjep zatvarali onim što nazivamo tradicijom, ali “ta se tradicija istanjila kako je napredovalo moderno doba. Kada je nit tradicije napokon pukla, rascjep između prošlosti i budućnosti prestao je biti uvjet misaone djelatnosti ograničen na iskustva one nekolicine kojima je razmišljanje osnovni posao. Postao je opipljiva realnost i smetnja za sve, to jest, postao je politički relevantna činjenica.”

Arendt nastoji odrediti “što se doista dogodilo” ne upotrebljavajući kao objašnjenje “ušutkavanje tradicije niti reakciju mislilaca protiv nje u 19. stoljeću”. Navodi Kierkegaarda, Marxa i Nietzschea kao one koji su nastojali upotrijebiti “skokove i inverzije” kako bi radikalizirali pojam (Hegelov) povijesti. Oni su bili “prvi koji su se usudili misliti bez vodstva bilo kakvih autoriteta; no ipak, i dalje su se kretali u kategorijalnom okviru velike tradicije”. “Kontinuitet zapadne povijesti” doista je razbijen “totalitarnom dominacijom kao utvrđenom činjenicom koja nema presedana i zato se ne može shvatiti uobičajenim kategorijama političke misli. Njezini se “zločini ne mogu suditi tradicionalnim moralnim standardima niti kažnjavati unutar pravnog okvira naše civilizacije”. Preciznije rečeno, “nenamjerni karakter tog raskida” daje joj nepobitnost kakvu mogu imati samo događaji, nikada misli.

Ipak, razmišljanje u terminima inverzija i skokova, naprijed-nazad između parova opozicije koji su nam dani, nije jednostavno “iskustvo u mišljenju, nego nužnost da se uzmu u obzir činjenice modernog političkog i znanstvenog iskustva. To se iskustvo doista sukobilo s filo-

zofskim razmišljanjem iz vanjskog svijeta i u tom je smislu imalo vrlo uznemirujući učinak.” Ono što odlikuje Kierkegaarda, Marxa i Nietzschea jest nešto što im je zajedničko, a to je “da svaka njihova pobuna kao da je usredotočena na uvijek isti ponavljajući subjekt: protiv navodne apstrakcije filozofije i njezina pojma čovjeka kao “racionalne životinje” koji treba biti zamijenjen konkretnim čovjekom sposobnim patiti”. Samo tada može čovjek reagirati na novo iskustvo: “Aktivni čovjek može mijenjati svijet u tako neusporedivoj mjeri da mišljenje postaje pitanje naknadnog promišljanja, a nikako predviđanje.”

Očito se ne radi o tome da se filozofi 19. stoljeća drže odgovornima za strukturu 20. stoljeća, jer se u skladu s razmišljanjem Hannah Arendt oni ističu “shvaćanjem svog svijeta kao svijeta napadnutog problemima i zbrkom s kojima se naša tradicija mišljenja nije bila kadra nositi”. Njihovo odricanje od tradicije zato nije bio “čin namjernoga odabira” nego ponavljanje onoga što je činio svijet u kojem su živjeli.

I ako je svaki pokušaj “uzimao u obzir tragove moderniteta koji nisu kompatibilni s našom tradicijom, i to čak prije nego što se modernitet razotkrio u svim svojim aspektima”, ipak ostajemo s Gertrudom Stein, za koju je činjenica da piše izvirala iz činjenice da želi pisati. Zauzvrat, to pisanje je u potpunosti ovisno o onome što može pisati - točnije, što čini svijet u kojem je živjela.

“Još o nečemu valja razmisliti, a to su jasno razmišljanje i konfuzija.” Stein tu vidi razliku, “istu onu razliku koja postoji između ponavljanja i ustrajavanja. Mnogi misle da znaju prepoznati ponavljanje kad ga vide ili čuju, no pitanje je znaju li? Mnogi misle da znaju prepoznati konfuziju kad je vide ili čuju, no pitanje je znaju li? Ono što nam se čini vrlo jasnim, čini se vrlo jasnim, no pitanje je je li jasno? Ono što nam se čini posve jednakim, može se doimati kao ponavljanje, no pitanje je je li to ponavljanje?”

I kad već razmišljamo o tome, nije naodmet prisjetiti se što je u tome zbnjujuće: činjenica da je logika izgubila status onoga što je *a priori*, status određen izjednačavanjem sebe i realnosti. No logika i dalje ima status: ne više kao teorija povezivanja izraza i njihovih funkcija kao istine, nego kao svijanje strukture jezika, istodobno promjenljivo i distinktivno, svijanje koje sadrži dostatno mnogo realnosti da bi bilo pošteđeno spoznaje nekog drugog prioriteta.

“U vezi s ponavljanjem” Kierkegaard kaže: “Repeticija je nova kategorija koja će biti otkrivena.” Riječi su to koje po sebi svjedoče u korist postojanja ponavljanja. Zato što “osoba koja odabere ponavljanje - živi”. Uistinu, to je cijela tajna ponavljanja: ne biti “zaveden mi-

šljenjem da ponavljanje treba biti nešto novo", već imati "hrabrosti" shvatiti da je "ono što je ponovljeno već bilo" - inače ne bi moglo biti ponovljeno - "ali sama činjenica da je bilo čini ponavljanje nečim novim".

U tom trenutku "zbunjenost se sastoji u sljedećem: unutarnji problem mogućnosti ponavljanja izražava se vanjskim, kao da ponavljanje, kad bi bilo moguće, možemo pronaći izvan individue, a zapravo ga moramo tražiti u individui". Da bi razbistrio zbunjenost, Kierkegaard se potrudio pružiti niz konkretnih opisa predstavljanja tog ponavljanja, koje nije ni prošlost ni budućnost. "Nada je nova košulja, uškrobljena, izglacana i sjajna, ali nikada nije nošena i zato ne možemo znati kako će nam pristajati i hoće li biti prikladna. Prisjećanje je odbačena košulja koja ne pristaje, ma kako bila prekrasna, jer smo je prerasli. Ponavljanje je neuništiva košulja koja nam pristaje po mjeri i ugodno, niti nas steže niti visi", zahvaljujući "ironičnoj otpornosti" kojom je upotrebljavamo. To je "blagoslovljena sigurnost trenutka" koja kazuje "život je ponavljanje" i zato: "Aktualnost, koja je bila, počinje postojati."

Kierkegaardovo ponavljanje "valja shvatiti u odnosu na imanentnost", jer ono "jest i ostaje transcendencija", to jest "svijest podignuta na drugu potenciju". Novost dobivena ponavljanjem tako je "nova neposrednost" za koju riječ ne mora više biti fantazma cjeline, jer je ona upravo svijanje unutrašnjosti prema van.

Kao da smo usred novog i čudnovatog odnosa u kome je unutrašnjost (ili vanjskost) na jednoj strani, a svijanje unutra prema van (ili obratno) na drugoj strani. Preciznije, to je kao da smo svijeni zajedno, složeni u parove koji ipak jedan drugoga ne mogu koristiti za projekciju jer se te projekcije ne podudaraju jer su dobile novi smjer koji se uvijek odvija između dvaju nabora i zato se može spoznati samo unutar nabora.

To nije subjektivna tvrdnja kojom zbunjujemo ideale jasnoće i zamagljujemo same misli. Prije je to razbistrena ustrajnost ponavljanja koje se više ne identificira onim što je ponovljeno, nego dopušta skliznuti u višestruko da bi se obnovio taj neopisivi prizor u kojem svaka tema dolazi u svoj nabor.

"Kada stvari postanu zaista složene, skloni smo prije raspetljati nego prerezati čvor, barem se tako osjeća svatko tko radi s nekom niti. Tako se osjeća svatko tko radi s bilo kojim alatom i svatko tko piše rečenicu ili je čita nakon što je napisana." Tako u svakom slučaju razmišlja Gertrude Stein, a raspetljavanje znači da pojedinačni članovi tog parnog poretka, kakav je gore opisan, više ne mogu biti isprepleteni. Upravo je to njihova neposrednost koja, zahvaljujući asimetriji koja se rasprostire u naborima, pruža priliku za pojavljivanje novoga.

To nije prijašnja neposrednost jer je neposrednost uzajamno zamjenjiva i zato se može projicirati jedna na drugu u jasnom obratu. Preciznije, zamjenjivost ne može ni najmanje promijeniti njihov uzajamni odnos tako dugo dok zajedno potpadaju pod kategoriju nastajanja. Jer ta kategorija, kao i mnoge druge, ima kolokvijalno oblikovanu mitološku dimenziju kojoj nedostaje strukturalna kvaliteta realnosti.

Mogli bismo reći da se ta strukturalna kvaliteta iskazuje ponavljanjem, ta "nova kategorija" nije samo sadržajno orijentirana kada obuhvaća specifične strukturalne uvjete takvog odnosa i na taj način isključuje sve druge odnose. Međusobno isključivi odnosi tako mogu biti uključeni u napore prikladne za razbijanje strukturalnih uvjeta koji u sebi mogu obuhvatiti i dimenziju jedinstvenog i neponovljivog.

I to je moć počinjanja, to jest: stvaranja razlike umjesto bivanja različitim. No, ta moć više nije pod nadzorom samo jednog gledišta jer je ona početak početka samog. U nedostatku toga postoji samo početak i dovršetak, ali ne i moć započinjanja koja bi trajno stvarala postojanje novog početka u onome što je već počelo.

Nepredviđen i neočekivan, početak početka, nekoć u Božjim rukama i zato smješten izvan ovoga svijeta, sada se vratio na ovaj svijet. Ta spontana gesta je ne samo suprotna onome što je transcendentalno, nego se u to i mijenja - kao moć počinjanja, taj božanski dar se potom vratio u svijet nakon što je, da bi postao djelatna, postao ovisan o postojanju drugih. Jer i oni posjeduju moć počinjanja i zato s time moraju sami početi da bi ga učinili stvarnim.

To je razlog da se moć počinjanja može smatrati najviše političkom moći u rukama čovjeka. Nema toga tko zna sve što se može znati, a drugi jednostavno aktualiziraju ono što on već zna, kad se početak i dovršenje mijenjaju jedno u drugo. Svatko tko preuzima inicijativu zna da ne mora sve znati, već ono što može početi iznova ostavlja drugima. U toj novoj neposrednosti koju živi stalno mijenjajući subjekt nema apstraktnih atributa, nego kao svoje kvalitete ima druge subjekte.

To je pitanje nabora, trajni napor izložen svijetu i nama kao svijet: nama i ostatku svijeta, unutar nas i među nama. Tako se odnosimo prema sebi kao prema pojedincima i kao prema društvu, ne dajući sebi kolektivni oblik jedinstvene realnosti. I tako postojimo, smrtnici s jezikom koji niti je skriven niti je tajna, niti ga treba rasvijetliti kao misterij, ali koji se buni protiv stvaranja predodžaba i hrani otpor kojim se jezik otvara vlastitom sjećanju.

U judaističkoj tradiciji postoji izraz koji je zapravo praksa: "*Zakhor!* Sjeti se!" U hebrejskoj Bibliji javlja se čak 169 puta i tako pokazuje

da je sjećanje naša najslabija snaga. No to je istina samo kada osobu izolira u zaboravu umjesto da izloži ljude jedne drugima, jer oni jedni drugima trebaju da bi stvorili sjećanje koje će biti istinski kolektivno. Suprotno historiografiji koja pokušava sve shvatiti rekonstruirajući prošlost u njezinoj totalnosti i stavljajući to na mjesto zaborava, kolektivno je sjećanje selektivno i implicira zaborav. Njegova aktualizacija u stalno vraćajućem i uvijek drugačijem "Sjeti se" vezana je uz religijske prakse. Kada se one izgube, gubi se i kolektivno sjećanje - barem je takva žalopjoka vjernika.

Budući da moderni grijesi nisu predviđeni u *Deset zapovjedi*, židovska i kršćanska religija za Hannah Arendt nisu više zanimljive. Njezino je mišljenje da zapadna tradicija pati od "uvjerenja da najveći grijeh koji čovjek može počinuti izvire iz egoizma, a mi znamo da najgore i najradikalnije zlo nema više ništa s tako ljudski shvatljivim, grešnim motivima." Što zaista jest to radikalno zlo ne zna ni Hannah Arendt, no njoj se čini da ono "ima veze sa sljedećim fenomenom: učiniti čovjeka nepotrebnim kao čovjekom: ne upotrebljavati ga kao sredstvo za neki cilj - jer to ne utječe na bivanje čovjekom nego ranjava samo njegov ljudski dignitet - već ga učiniti nepotrebnim kao čovjekom." To se događa uvijek kada ga "svemoć čovjeka" čini nečim dostatnim po sebi i ljude čini nepotrebnima organizirajući ih kao masovno proizvedeno, ali jedno tijelo, i to u toj mjeri da više nego ikad prije trebamo postojanje pluralnosti i kolektivnog pamćenja. Jer oni su nužni da bismo stvorili naraciju koja na neki način obnavlja "praksu vjerskog obreda". Scholem to objašnjava hasidskom pričom koju mu je ispričao Agnon. Priča opisuje religijsku praksu u kojoj se na određenom mjestu u šumi pali vatra i izgovaraju molitve. Ako sljedeći naraštaj više ne može upaliti vatru ili ako sljedeći naraštaj više ne može pamtiti molitve, i ako se čak više ne može pronaći ni mjesto u šumi "odakle potječu sve vatre", tada ljudi i dalje mogu pričati priču i tako opisivati promjenu "koja je tako duboka da naposljetku od misterije ostaje samo priča".

Ta priča ima istu moć kao i djela o kojima govorim, jer "priče još nisu mrtve, još nisu postale povijest, njihov tajni život može se rasplamsati danas ili sutra u tebi ili meni" i ponovno odigrati - ne kao što je to bilo uvijek do sada, već kako je sada: dok je pričamo, ponoseni tom niti jezika kao svojom jedinom sigurnošću.

Ako je nit tradicije pokidana, i dalje ima dovoljno jezika da bismo je učinili djelatnom, i ta istinska umjetnost ne drži se više na okupu jednom i istom pripovijesću. Ona počinje razlikom između prvog i drugog puta i postaje konkretna pripovijedanjem svoje primjene. To nisu priče o grešnicima i bogovima, ni o pameti i gluposti, nego o mreži odnosa potreb-

noj da bismo cijenili osobitosti ne sravnjujući ih s općim pravilima koja se mogu naučiti ili smišljati dok ne postanu rigidne navike koje naš um zatvaraju za sve drugo što bi moglo postojati.

To je kvaliteta koja se ne može posjedovati niti opisati, nego samo podijeliti i dijeliti s drugim. Ona je jedna od nevoljnih komplementarnosti i nema uzroka, nego samo aktualnost koja se događa duž crte sile koja ide dijagonalno u prošlost i budućnost, ne ignorirajući ih. Doista, zato što taj pravac sila izvire iz njihove razlike, a ne unaprijed ni izvana, on uspijeva uspostaviti izravnu vezu između subjekta koji promišlja i subjekta koji osjeća u trenutku koji možemo smatrati logikom kakvu usvaja Gertrude Stein.

U toj logici predikat je uvijek odnos, nikada atribut - neposredna aktivnost, stvaranje i novo, svakako, premda samo u mjeri u kojoj ih promišljamo u kontinuitetu na osnovi kojeg G. Stein upotrebljava "ovisne prilofske oblike". Upotrebljava ih "zbog njihove inačice ovisnosti i neovisnosti smatrajući da "posjeduju cjelinu aktivnog života pisanja vitalnosti pokreta, tako da ne treba biti ničega naspram čega bi se pokret pokazivao kao pokret. I ako je ta vitalnost dovoljno živa, ima li u toj jasnoći zbu-njenosti i ima li u toj jasnoći ponavljanja?" Ona misli da nema. No ona je "sklona vjerovati da zaista nema razlike između jasnoće i zbu-njenosti - Pomislite samo na neki život koji je živ - postoji li doista razlika između jasnoće i zbu-njenosti? Prilično sam sigurna da, ako je nešto živo, nema razlike između jasnoće i zbu-njenosti."

Nema razlike ni između ponavljanja i ustra-njanja na jedinstvenome i neponovljivome - ako ponavljanje i postoji, ono se ogleda u točki gledanja i ostvaruje u pokretu. Odvijanjem duše u tijelu postiže se intimnost koja ne zahtijeva iskorak, jer i on je tada u vezi s vanj-skom pojavnošću.

Budući da Gertrude Stein ima "veliku inerciju" i "treba stvari izvana da bi se pokrenula", ona mnogo čita i mnogo sluša. Jer, "ono što znamo nastaje u našim glavama u tisuću malih prilika svakodnevnog života. Kada kažem "ono što znamo", ne mislim na ono što učimo iz knjiga, jer to nije ni od kakve važnosti. Mislim na ono što zaista znamo, kao što je naša sigurnost da nešto znamo, i što znamo o valjanosti osjećaja i takvih stvari. Tisuće malih događaja svakodnevnog života ulaze nam u glavu kako bi oblikovali naše ideje o tim stvarima. Ako pišemo, pišemo: i te stvari koje znamo teku rukom i spuštaju se na papir. Trenutak prije nego što smo ih zapisali, nismo još znali da ih znamo: ako su u našoj glavi u obliku riječi, tada je sve pogrešno i izaći će mrtve, no ako nismo znali da ih znamo sve dok nismo počeli pisati, tada nam dolaze stvarajući šok iznenađenja."

Osim razumijevanja ne postoji druga razlika između jasnoće i zbu-njenosti jer je to pitanje sudjelovanja "u vitalnosti trenutaka prepoznavanja", pitanje "njihovog iznenađenja vlastitim otkrićem onoga što znaju". To također znači da slušanje ne znači razumijevanje riječ po riječ niti slaganje riječ po riječ, nego sudjelovanje u znanju druge osobe. To znači znati da "je to konzistentno svijetu kako ga osoba poznaje". Jasnoća i zbu-njenost nisu više važne kada to nije pitanje slaganja riječ po riječ. A to je važno znati: ponavljanje ne znači slaganje riječ po riječ kada teži tome da opstane i prijeti tomu da uzrokuje zbu-njenost jer više ne ispu-njava univerzalno. Ponavljanje se postavilo u područje onoga što se ne može shvatiti. "Ako ste dovoljno vitalni da znate što mislite, netko nekada, a jednom i mnogi, morat će shvatiti da znate što mislite i složiti će se da mislite to što znate, a ono što znate i mislite, i to je najbliže što se možemo približiti shvaćanju bilo koga."

I budući da nas zapravo ne zanima pitanje prepoznavanja, ne možemo biti zadovoljni što različita pitanja "o jednom i istom fizičkom događaju" otkrivaju različite, ali objektivno jednako "istinite" aspekte istog fenomena, baš kao što stol za kojim ljudi sjede svatko od njih vidi u drugačijoj perspektivi, što nije razlog da on prestane biti za sve njih zajednički objekt". U vezi s time Arendt postavlja staro pitanje odnosa između prirode i povijesti, a moje je pitanje ovo: kakvo značenje ponavljanje ima za stvar? Ostaje li ona jednaka ako se dovoljno puta ponavlja da uspije iskoračiti u drugu jed-nadžbu?

U toj jednadžbi to više nije pitanje ponavljanja. Jer sve se ponavlja kao da je već postojalo, inače se ne bi moglo ponoviti. No sama činjenica da je već postojalo pretvara ponav-ljanje u nešto novo, što Kierkegaard formulira ovako: "Aktualnost koja je bila, počinje postojati". To znači da ponavljanje nije predikat koji se pridružuje postojanju, nego se izražava imenicom da bi postalo medij i kao takvo počelo postojati.

Gertrude Stein uzvraća da je imenica "ime bilo čega, zašto treba pisati o stvari nakon što je imenovana. Ime ili jest odgovarajuće ili nije. Ako je odgovarajuće, zašto bismo ga nastavili tako zvati, a ako nije, tada nije dobro zazivati ga imenom. Kako je "imenica ime stvari, ako osjećate što je u toj stvari, polako je prestajete nazivati imenom pod kojim je poznata".

Postupno iz imena shvaćate odnos prema objektu, a odvijate ga kao zbroj u percepciji. Prepoznati znači razotkriti unutrašnju vezu i smjestiti je u točku u kojoj izgleda kao istina. Unutrašnjost bi tada značila uzeti takav stav da istina ide svojim tijekom, putom koji uspoređuje sa svojim ponavljanjima i pretvara u izvanjskost, kada ponekad mnogi shvaćaju

"da znate što mislite". I neiscrpna sigurnost takve spoznaje jest da se odnosi na tu točku koja po sebi nije razlog nego višestrukost kojoj se pojedini uvid ne dodaje, nego se iz nje uzima. To je njezin budući beskraj s kojim se usmjereni uvid otvara svijetu.

Svatko tko ostane zbu-njen činjenicom da točka ne znači unutrašnju prirodu nekoga niti da bi svijet trebao biti cjelina, neka ponovno poslušaj "vitalnost pokreta" Gertrude Stein, u kojoj je subjekt nabiranje beskraj i konačnog jezika, za koji točke imaju "posve vlastiti život. Mogu početi djelovati kako misle da je najbolje i pisanje se može prekinuti; katkad treba arbitrarno prestati s pisanjem, i tako ih se može upotrijebiti."

I upotrebljavajući ih, "možete se početi osjeća-ti pustolovno" jer "točke imaju vlastiti život i vlastitu nužnost, vlastiti osjećaj i vlastito vri-jeme. I taj osjećaj, život, nužnost, vrijeme, mogu se izraziti u beskrajnoj raznolikosti koja je razlog da sam uvijek ostala vjerna točkama, toliko da sam nedavno izjavila da ih danas tre-bamo više nego ikada" za "krajnju jednos-tavnost pretjerane složenosti" koja je stvarna u trajno promjenjivom naboru između pisanja i bivstvovanja.

prijevod: Goran Vujasinović

→ Eva Meyer rođena je u Freiburgu, Nje-mačka. Živi u Berlinu i Bruxellesu. Studirala je filozofiju, arheologiju i komparativnu knji-ževnost u Freiburgu i Berlinu, te lutkarsko kazalište na Deutsche Figurentheaterschule u Bochumu. Suosnivačica je ženske knji-žare i izdavačke kuće Lilith u Berlinu. Go-stujuća je profesorica u Europi i SAD-u, a među njezinim su knjigama sljedeće: *Zäh-len und Erzählen, Für eine Semiotik des Weiblichen*, Beč/Berlin, 1983.; *Architexturen*, Basel/Frankfurt, 1986.; *Die Autobiographie der Schrift*, Beč/Berlin, 1990.; *Der Unterschied der eine Umgebung schafft, Kybernetik-Psychoanalyse-Feminismus*, Beč/Berlin, 1990., *Trieb und Feder*, Basel/Frankfurt, 1993.; *Tischgesellschaft*, Basel/Frankfurt, 1995.; *Faltsache*, 1996.; *Glückliche Hochzeiten*, Basel/Frankfurt, 1999. Njezini filmovi (s Eranom Scharfom) su *Comme d'habitude. Une pièce à engager*, 1997. i *Documentary Credit*, 1998.