

Ovaj tekst je prvi put objavljen 1981. godine u zajedničkoj strazburškoj publikaciji, *Mehanizmi fašizma*, iza koje je stajao »Odbor o Holokaustu«, a čije samo ime ukazuje na prošlo doba, pošto se nakon filma Kloda Lancmana iz 1985. godine termin »Šoah« sve više nametao. Deset godina kasnije ovaj tekst je ugledao svjetlost dana u izdavačkoj kući *l'Aube*, koja eto nakon trideset i pet godina ovdje nudi peto izdanje.

Ovo dugo trajanje bi zahtijevalo analizu. Nema sumnje da bi se ovom tekstu imalo šta dodati: ne tek poneka popravka, dopuna ili korekcija. Na primjer, u njemu se ništa ne kaže o prilično ranom Rozenbergovom gubitku ugleda kod moćnika NSDAP-a¹ i kod samog Hitlera. Što će reći da, ako je opšti princip arijevske mita njima i bio važan kao instrument propagande, podrobnija obrada njegove istorije i njegovog sadržaja jedva da je imala nekog većeg značaja pokraj konkretnih zadataka. Ovo razmatranje bi se moglo protegnuti i u drugim pravcima, ka recepciji Rozenbergove knjige kod intelektualaca i šire publike u cjelini.

Ne ulazeći sada u tako opširno istraživanje, primjećujem da danas, u tim Hajdegerovim »crnim sveskama«, koje su nam doduše i prije bile dostupne, nalazimo pominjanje makar eto Rozenbergove knjige. Ovo pominjanje je diskvalifikuje kao »dovršenje subjektivizma i racionalnog liberalizma XVI vijeka«²; na »racionalni« je nalijepljen ovaj drugi pridjev: »nemitski«.³ Tako se pokazalo da za Hajdegera mit prema Rozen-

1 Skraćenica za *Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei* ili, kao što se često navodi, Nacistička partija. – *prim. prev.*

2 *Gesamtausgabe*, Bd. 95, Klostermann 2014, str. 412. Povodom Hajdegerovih »crnih svezaka« slobodan sam uputiti na svoju knjigu *Banalité de Heidegger*, Galilée, 2015.

3 Autor se ovdje u ispisivanju negativnog oblika pridjeva drži izvornog teksta i odvajanja latinskog prefiksa »a« od

bergovom shvaćanju ne zaslužuje svoje ime ili, radije, svoje pravo na takav naslov, dostojanstvo mita po sebi. Ovaj posljednji, i za samog Hajdegera, jedva da ima pravo na svoje ime. Radije ga naziva *Sage*, termin koji u francuskom najčešće prevodimo sa »légende«. ⁴ Ali, ne ulazeći u detalje, treba ovdje ipak istaći da je Hajdeger – u to doba, kao što je poznato, mislilac »pranacizma« ili izvjesne »sudbinske« vizije koja se htjela pokazati kao strana i sasvim nadmoćna svakom rasizmu, pa tako i svakom biologizmu – odustao od riječi »mit« da ne bi ništa dugovao nacistima, pri čemu je on sam manipulirao s nečim veoma sličnim. Ono što treba zapamtiti jeste upravo ovo pozivanje na mitsku dimenziju, kako god da je nazovemo. To treba imati na umu, pošto ovo pozivanje, ovo očekivanje ili ova želja, jeste ono što je obuzimalo duhove Evrope daleko prije Rozenberga i nastavilo je da to čini dugo vremena poslije. Uostalom, na to smo već bili ukazali u ovom kratkom eseju.

Moglo bi se danas pojasniti da »mit« – ili kakvo god da je njegovo ime – zapravo, ne označava lažnu priču koju je odbacio Platon, nego, naprotiv, autentični govor o onom izvornom i vlastitom. Kao što se na isti način, bez sumnje, može – mada ne polažem pravo da o tome govorim – smatrati da riječi do kojih se došlo u toku neke psihoanalitičke seanse kazuju o nekom izvoru i o nekoj vlastitosti (o nekom vlastitom biću), a da nisu one pronađene u nekoj prethodno postojećoj suštoj stvarnosti, nego su izumljene, stvorene tokom prolaska kroz samu mogućnost govorenja – a ovaj mukotrpan prolazak je, nema sumnje, veoma nalik onom

grčkog korijena, tako da francusko »a-mythique« stoji za »a-mythisch«. Hajdegerova rečenica glasi: »Der ‚Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts‘ ist die höchste Vollendung des a-mythischen rationalen Subjektivismus und Liberalismus des 16. Jahrhunderts.« Poznati Hajdegerov gest kada nije riječ o pukoj negaciji. – *prim. prev.*

- 4 Doslovno: legenda, ali i priča, bajka. Kod nas se u recepciji Hajdegerovog djela odomaćio termin »kaza«, jer je važno povezati *Sage* uz *Sagen*: kazivanje, a ne nipošto uz fiktivnost ili bajkovitost »legendi«. – *prim. prev.*

kojeg sa svoje strane čini pisac, umjetnik ili možda svaki onaj koji od pričanja o »vlastitoj« egzistenciji sebi pravi skrovito utočište.⁵

Očekivanja koja budi takva priča – bilo da ona doseže do epopeje ili se zadovoljava da bude kratka pripovijetka ili pjesma – zaokuplja ili obuzima one koji iskušavaju naše istorijsko doba kao doba lutanja, tumananja ili smutnje. Prema tome, privlačno je baviti se onom stranom gdje nalazimo »mitove« koji se pripovijedaju ili na koje se polaže pravo, kao što je privlačno denuncirati »totalitarizme« kao mitomanije, a to će reći i »mit« kao zabludu.

Eto, to je ono što po mom mišljenju objašnjava dugovječnost ovog eseja koji je često bio citiran ili uvrštavan u referentnu literaturu, ali veoma malo, kako mi se čini, ponovo promišljan. U izvjesnom smislu, pitanje, ako već ne mita, onda makar izvjesnog slabljenja povjerenja u *logos*, ostaje postavljeno. Um, logika, uzroci i posljedice, principi i implikacije – mi smo u sve većoj mjeri uspeli ukloniti ono što ne pripada predvidljivom, u strogoj dedukciji izvodivom i jasno odlučivom. No u istom tom kretanju smo sebi skovali hiperlogičku bajku o neograničenoj predvidljivosti, deduktivnoj izvodivosti i odlučivosti. Evo nas sasvim razoružanih i sasvim zbunjenih – treba to priznati – kada smo zatečeni događajem, iznenadnim slučajem, onim bezumnim koje se kombinuje s bjesomučnom racionalnošću tehnike i ekonomije, opijenih samim sobom.

Mitologije koje nazivamo totalitarnim su takođe logologije, opsesivno usmjerene na utemeljenje, programiranje i konačno dovršenje.

A prije svega, neka niko ne otvori ovu knjigu misleći (kao što se to nekima desilo) da je ona obznanila da je nacizam bio mit. Upravo obratno! To je naš demokratski, pravnički, humanistički i tehnološki način kako da otjeramo mito-

5 Matild Žirar mi je u jednom razgovoru dala priliku da govorim o ulozi koju je pitanje mita imalo za Filipa Labarta i mene tokom čitavog razdoblja našeg zajedničkog rada i života. Cf. *Proprement dit*, Lignes, 2015.

loške demone, a koji je možda i sam sa svoje strane tek jedna milozvučna legenda.

Ispisujući ove mučne i gorke retke vjerujem da bi ih i Filip potpisao – uskoro će deset godina otkako je otišao. Stao bi on i iza posljednje rečenice u kojoj će se reći da uprkos svemu istina ne prestaje da nosi naše riječi.

Žan-Lik Nansi
9. decembar 2015.

Prva verzija ovog teksta napisana je prije jedanaest godina. Druga verzija je priređena prije tri godine radi objavljivanja u Sjedinjenim Državama. Tekst je ponovo pregledan i ponedje izmijenjen za ovu sada publikaciju u izdavačkoj kući *l'Aube*.

Godine 1991. još više nego 1980. godine, rasprava pod naslovom »nacistički mit« bi mogla izgledati kao da prije svega predstavlja zanimanje za historijsko proučavanje. U stvari, nismo imali ništa od toga na umu. Uostalom, već smo od prve prilike za izlaganje ovog teksta isticali da se ne bavimo poslom historičara nego filozofa. Što znači, između ostalog, da su težišta ovog rada u sadašnjosti, a ne u prošlosti (ali upravo vođeni željom za jasnoćom tako pojednostavljujemo vokaciju historije). Kakva su to težišta u našoj sadašnjosti? Upravo je to ono što ćemo ovdje ukratko pokušati da kažemo.

Uopšte uzevši, naša sadašnjost daleko od toga da je savnila račune sa svojom bliskom nacističkom i fašističkom prošloću, jednako kao i sa svojom još bližom staljinističkom ili maoističkom prošloću (pa možda, pogleda li se pobliže, doći će se čak do toga da nam ostaje više toga što treba razjasniti povodom ove prve nego povodom ove druge prošlosti; makar se ova druga nije dogodila u »našoj« zapadnoj Evropi).

To da uvijek imamo izvjesne račune da položimo i to samima sebi, da smo uvijek u dugu ili u obavezi pamćenja, savjesti i analize, eto oko čega se slaže većina naših savremenika. Međutim, razlozi i svrhe toga nisu uvijek vrlo jasni ni zadovoljavajući. Poziva se na budnost pred mogućim ponavljanjima – a pobuda je: »nikad više toga!« I zaista, aktivnosti ili agitacije krajnje desnice od prije nekoliko godina, fenomen »revizionizma« povodom Šoaha, lakoća s kojom neonacističke grupe izranjaju u bivšoj Istočnoj Njemačkoj, »funda-

mentalizmi«, nacionalizmi i purizmi svake vrste, od Tokija i Vašingtona do Teherana i Moskve – sve to pruža dovoljno razloga da se nalaže ova budnost.

Ipak, oprez bi nalagao da ova budnost bude propraćena još jednom budnošću, onom koja bi bila okrenuta nečemu što nije tek stvar »povratka« ili što se ne da tako lako misliti kao »reakcija«. U istoriji su puka vraćanja i ponavljanja veoma rijetka, ako ne i nepostojeća. I ako su nošenje ili upisivanje kukastog krsta nešto sramotno, oni nisu nužno (budimo precizni: mogu to biti, ali nisu nužno) znaci istinskog, snažnog i opasnog nacističkog buđenja. Ona mogu biti tek stvar slabomnosti ili nemoći.

Ali ima drugih vrsta ponavljanja koja se, uostalom, mogu ignorisati kao takva, čija je prava priroda daleko skrivena, čije je samo nastupanje daleko složenije i neupadljivije – a čije opasnosti nisu zbog toga manje stvarne.

To upravo može biti slučaj s ovim brojnim savremenim diskursima koji se pozivaju na *mit*, na nužnost nekog novog mita ili još više na reaktivisanje drevnih mitova. Ovi diskursi ne upotrebljavaju uvijek termin »mit« i ne pokreću uvijek neku izričitu i preciznu argumentaciju u korist mitske funkcije.¹ Ali ima u »duhu vremena« izvjestan zahtjev ili muklo

1 Kada je riječ o ambigvitetnoj ili ambivalentnoj upotrebi mita tradicija bi se mogla pratiti unazad sve do prvih njemačkih romantičara, ali tragamo li za modernijim i određenijim načinom onda do Žorža Sorela. Što se tiče naših savremenika, mogu se navesti primjeri pozivanja na mit sa potpisima za koje je inače isključena sumnja o neakvim političkim namjerama. Tako, na primjer, Edgar Morin piše: »Kao što se čovjek ne hrani samo hljebom tako se i društvo ne hrani samo upravljanjem. Ono se hrani nadom, mitom, snom [...] Puni razvoj pojedinca ima potrebu i za zajednicama i za solidarnostima [...] istinskom solidarnošću, a ne onom nametnutom, nego iznutra doživljenom i življenom kao bratstvo.« (»Le grand dessein«, *Le Monde* od 22. septembra 1988, str. 1–2) U izvjesnom smislu se na ovo može rado pristati; ali jesu li kategorije mita i identifikacije, koja je na takav način »doživljena«, bez rizika? Moglo bi se takođe uputiti na noviji primjer Serža Leklera koji je predložio da se »susretu između-dvoje pruži [...] mjesto i funkcija u

očekivanje nečeg poput predstave, figuracije, naime otjelovljenja bivstvovanja ili sudbine *zajednice* (samo ovo ime, uzeto kao takvo, čini se da već budi ovu želju). Međutim, upravo se ovom simboličkom identifikacijom (ili »imaginarnom«, ovisno o leksici koja se bira: u svakom slučaju, putem slika, simbola, priča, figura, a takođe i različitim oblicima njihovog prisustva i izlaganja) fašizam uopšte obilno hrani²: nacizam u tom pogledu, kako vjerujemo da smo to pokazali, predstavlja potpuno raskrivanje glavnih karakteristika ove identifikujuće funkcije.

Želimo izbjeći pojednostavljivanja koliko god da je to moguće. Nije stvar u tome da se suprotstave – kao što je to, bez sumnje, suviše često činio izvjestan stil demokratskog mišljenja na podsticaj antitotalitarizma, kojem se kao takvom nema šta prigovoriti – mitskoj figuraciji koja pripada fašističkim režimima, s jedne strane, a nepredstavljivosti kao suštinskoj crti demokratije, s druge strane. (Kao što, nema sumnje, nije pravedno grditi »civilizaciju slike« da bi joj se suprotstavila kultura diskursa.) Tome nasuprot, mislimo da demokratija postavlja ili od sada treba da postavi pitanje svoje »figure« – što ne znači da se ovo pitanje brka sa pitanjem povratka na mit kao na nekakvo utočište.³ Vjerujemo, u stvari, da nije

društenopolitičkom poretku« zahvaljujući »strukturi mita« koji se smatra »arhitekturom koja bi najbolje odgovarala frojdovskim domovima« (*Le pays de l'autre*, Paris, Seuil, 1991–na poledini korica). Mogli bi se, takođe, navesti primjeri iz Njemačke, posebno kod Manfreda Franka.

- 2 Uporedite samo ovaj citat: »Nevolja demokratije jeste u tome da se nacija lišila slika, slika koje se vole, slika koje se poštuju, slika koje se obožavaju – Revolucija dvadesetog vijeka ih je ponovo dala naciji« (Robert Brasillach, »*Les leçons d'unanniversaire*«, *Je suis partout* od 29. januara 1943.)
- 3 Pitanje figurativnog karaktera demokratije, pa tako i mogućnosti oponašanja njenog »modela«, nije tako novo kako bi se moglo misliti. Nije slučajno da je jedan pisac, Mopasan, mogao izmisliti (ili prikupiti...) u 1880. godini pripovijetku o onom činovniku Ministarstva koji se domišljao kako da liči na Napoleona III, a za kojeg »kada je republika došla, to bi velika nesreća [...] i on promijeni mišljenje; no Republika ne bijaše neki opipljiv i životan lik

dovoljno kao krajnje vrline Republike (koju za sada ne razlikujemo od demokratije) afirmisati odricanje od svake identifikacije, stalnu izloženost upitnosti, te na kraju, kako se to danas već često dešava, neku vrstu duboke unutrašnje krhkosti, koja se istovremeno i priznaje i zahtijeva kao pravo, iz čega ne propuštaju da izvuku korist neprijatelji demokratija, pa time i čitavog nasljeđa 1789. i prosvjetiteljstva.

To je još manje dovoljno kada se najvažnija od »demokratija« svijeta predstavlja kao jamac (identifikovan u šefu države, zastavi, vojsci i čitavoj fabrici slika) »novog svjetskog poretka«, dok ne prestaju da se na sve strane guraju, protiv tog »poretka« ili u njegovom zaklonu (ili i jedno i drugo istovremeno) sve moguće vrste identitarnih i figurativnih potraživanja i pretenzija: šefovi, nacionalnosti, narodi, zajednice.

Da li ova potraživanja, na kraju krajeva, dolaze iz nečeg što je legitimno ili iz legende, to možda i nije najvažnije pitanje, jer neka legenda može poroditi legitimitet, a legitimitet može biti stvar legende: ko će reći u čemu se »u osnovi« sastoji osnivačko pravo nekog »naroda«? Ali je važno znati u čemu se sastoji operacija identifikacije i da li je upravo konfekcijska izrada mita ono na šta se ona danas treba usredsrediti – ili neće li biti da je, tome naprotiv, mitska funkcija, s njenim nacionalnim, narodskim, etičkim i estetičkim učincima ono naspram čega politika od sada treba da bude ponovo izumljena (što uključuje i ono što ona možda zahtijeva u poretku »figuralnog«).

Nema sumnje da nacizam ima još da nam pokaže kako to moderni svijet nije uspio da se identifikuje s »demokratijom« – ili pak da identifikuje pomenutu demokratiju; ista

na kojeg se može ličiti, a i predsjednici su se smjenjivali suviše brzo, pa se on našao skrhan u najgoroj neprilici, u strašnim jadima, svaka potreba za oponašanjem mu je nestala nakon neuspjeha u nastojanju ka svom posljednjem idealu: gosp. Thiers«. (»Les dimanches d'un bourgeois de Paris«), *Contes et nouvelles*, Paris, Albin Michel, 1956, tom I, str. 285) Sve je već tu: demokratija bez modela ili sa jadnim i smiješnim modelom – te onda, groteska majmunskog oponašanja modela.

stvar takođe važi, mada na drugi način, kada se ima u vidu ono što zovemo »tehnikom«. Već više od dva vijeka ovaj svijet je iskusio i jednu i drugu kao nužnosti istorije koja nije više njegovo djelo (istorija koja nije više mit Napretka Ljudskosti ili Zasnivanja Umne Republike), koja, dakle, nije više istorija, tj. koja se više niti događa niti prigoduje:⁴ nema u njoj više uspostavljanja, otvaranja, rađanja ili preporađanja.

Međutim, mit je oduvijek bio mit nekog događaja ili prigodovanja, mit apsolutnog, zasnivajućeg Događaja. Društva koja su živjela od mita i u mitu, živjela su u dimenziji izvjesne konstitutivne (trebalo bi reći »strukturalne«, ako to ne bi bilo paradoksalno) događajnosti. Tamo gdje se traži mit, upravo je događaj ono što se želi. No ono što nas možda nacizam uči, to je da se događaj ne da tek fabrikovati. Društva mita nisu nikada fabrikovala, kalkulisala ni konstruisala svoj temelj: u iskonskom pamćenju bijaše upisano ono što je mitovima najsvoj-

4 Riječ je o suptilnoj distinkciji u francuskom jeziku koja je posebnu važnost stekla u recepciji kasnog Hajdegera i njegovog termina Ereignis. Dvije francuske riječi mogu biti u igri u njegovom prevođenju: *événement* i *avènement*. Kako pojašnjava, na primjer, Ivan Blot, uzme li se »riječ po riječ«, njemačka riječ »hoće reći *événement* /događaj/, ali za Hajdegera ona znači *avènement* istine bivstvovanja«. Ovaj drugi prijevod kod samog događanja bolje izražava »nadolazak iz budućnosti« (*avenir, à-venir*) kao i »prisvajanje«, »postajanje vlastitim« ili »izvlašćivanje«, sadržano u njemačkom Ereignis. Hajdegerov čuveni iskaz: *das Ereignis ereignet* tako u francuskom treba zadobiti obje pomenute crte značenja: *L'avènement appropriant advient*. Cf. o tome na primjer: Ysabel de Andia, *Présence et eschatologie dans la pensée de Martin Heidegger*, Editions universitaires, 1975, str. 118-119. U našoj recepciji Hajdegera na posebno uzoran način i kao zasnivajući čin stoji prevodilačko tumačenje Vanje Sutlića iz njegovog pogovora knjizi Kostasa Akselosa. Crpeći iz semantičke i etimološke riznice Vukovog »Srpskog rječnika« iz 1852. godine, Sutlić predlaže riječ »prigod«, pa je, između ostalog, Ereignis »prigod koji iz-vlašćuje, iz sebe o-vlašćuje« ili »prigod prigoduje«. Cf. *Uvod u buduće mišljenje. Na putu k planetarnom mišljenju*, Stvarnost, Zagreb, 1972, str. 202, 214-215. – prim. prev.

stvenije. A ono što pripada pamtivijeku ne da se fabrikovati: to je i ono što nam tek nadolazi.

Ono što nam nedostaje (jer nešto nam nedostaje, nedostaje nam ono političko, to ne sporimo) nije, dakle, ni materija ni forma da bi se fabrikovao mit. Za takav posao uvijek ima dovoljno starudija na gomili, dovoljno raspoložive kič ideologije, koliko bijedne toliko i opasne. Ali nama manjka mogućnosti da razaberemo događaj – događaje u kojima se *u istini* uspostavlja naša budućnost. Oni se zasigurno ne stvaraju u povratku mitova. Više ne živimo u dimenziji niti u logici izvora. Egzistiramo u okašnjelosti, u istorijskoj naknadnosti; što opet ne isključuje da će se u onome što je ponajviše okasnilo takođe naći početak novog. To je upravo ono što se od nas traži da mislimo.

Filip Laku-Labart & Žan-Lik Nansi,
Jul 1991.