

„CET ARRIÈRE-GOÛT DE VIOLENCE“: O NASILJU PROTIV NASILJA¹

Apstrakt: *Pokušaću da objasnim vezu između nasilja (nečijeg nasilja), potom mog ili Levinasovog ili državnog nasilja kao odgovora na ovo prvo nasilje (nasilje protiv nasilja) i na kraju, nasilja koje preostaje u ustima, u grlu, u ukusu [goût] ili u gađenju [degoût]. „Cet arrière-goût de violence“ ili „un quelconque arrière-goût de dégoût“ [neki zaostali ukus gađenja; a sort of aftertaste of disgust].*

Ključne reči: *nasilje, drugi, treće, bliski, bližnji.*

Pošto ne mogu da govorim na vašem, dozvolite mi da govorim na engleskom jeziku. Preciznije, dozvolite mi govorim između dva jezika: jezika na kome piše Levinas – u naslovu se nalaze njegove reči iz *Textes Messianiques* iz 1963, „gorki ukus nasilja“ ili „preostali ukus nasilja“ [*cet arrière-goût de violence*] i jezika na kome je Levinas najviše preveden (i najviše loše preveden) do sada (u podnaslovu se nalazi moja parafraza jednog velikog Levinasovog oklevanja koje se tiče upotrebe ili prava na nasilje [*droit à la violence*] „o nasilju protiv nasilja“) (Levinas 1996: 70). Pokušaću da na engleskom jeziku, često citirajući Levinasa na francuskom, objasnim vezu između nasilja (nečijeg nasilja), potom mog ili Levinasovog ili državnog nasilja kao odgovora na ovo prvo nasilje (nasilje protiv nasilja) i na kraju, nasilja koje preostaje u ustima, u grlu, u ukusu [*goût*] ili u gađenju [*degoût*]. „Cet arrière-goût de violence“ ili „un quelconque arrière-goût de dégoût“ [neki zaostali ukus gađenja; *a sort of aftertaste of disgust*] (Levinas 1982: 66).

¹ Članak je rađen u okviru naučno-istraživačkog projekta „Institut za filozofiju i društvenu teoriju“ u Beogradu *Regionalni i evropski aspekti integrativnih procesa u Srbiji: civilizacijske pretpostavke, stvarnost i izgledi za budućnost*, koji finansira Ministarstvo nauke i zaštite životne sredine Republike Srbije (br. 149031). Kraća verzija ovoga teksta prezentirana je na engleskom i francuskom jeziku 27. oktobra 2009. u Lisabonu u okviru kolokvijuma „Levinas: Priznanje i Gostoprимstvo“ (27–28. oktobar) koji je organizovao CECL i FCT.

Pre nego počnem sa ovim ostatkom i citiram Levinasov fragment i pre nego govorim o trećem [*tiers*] (o politici i državi kod Levinasa, o instituciji, o legitimnosti „nužnog nasilja“ ili o „etičkoj nužnosti“ – sve su to Levinasovi termini koje on zaista veoma retko upotrebljava), preliminarno moram da insistiram na nekoliko teškoća. Ima ih tri, sve su Levinasove i sve tri teškoće zapravo dovode u pitanje svako gostoprimstvo i otvorenost za drugog (za nasilje drugog ili za nasilje bližnjeg [*prochain*]). Skica ove tri teškoće treba da se primeni na jednu hipotetičku situaciju od koje sam počeo: „Šta je nasilje?“ ili u čemu se sastoji moje nasilje jer pričam na jeziku koji nije moj, koji nije vaš, koji možda ne razumete, itd.? Zašto ćete me tolerisati i biti strpljivi možda jedan sat (da li je to gostoprimstvo)? Zašto me ne biste tolerisali ukoliko bih sada silom zahtevao da jedan od vas prevodi ovo što govorim na ruski jezik iako ga ne poznaje (ili, svejedno je, da li ga poznaje ili ne)? Da li biste ga branili ili zvali čuvaru reda („instituciju“, „državu“) da prekine moje maltretiranje? Ili biste otišli? Još dve dileme: šta ako sam ja „neprijatelj“ i namera mi je da uništavam? Šta ako vi niste grupa (Levinas se ne bavi kolektivnom ni grupnom odgovornošću, niti grupom kao akterom nasilja), nego ste vi svi samo „jedan“ kome se obraćam? Da li biste dopustili da vas, na primer, uništim?

Tri teškoće (ili tri Levinasova oklevanja). Sve tri imaju poreklo u fenomenologiji, u Levinasovim, istovremeno, i vernosti i otporu prema Huserlu [Husserl].

Prva teškoća se tiče određenja nasilja. Čini mi se da prva Levinasova objašnjenja šta jeste nasilje ne daju mogućnost određenja ekstremnog nasilja ili uništavalačkog nasilja². Nasuprot tome, Levi-

² Termin „apsolutni drugi“ (godine 1957. Levinas kaže da je taj termin Jankelevičev [Jankelevich]; ovaj termin je i Hegelov) nikada nema negativnu konotaciju; kada na nekim mestima Levinas upotrebljava reč „neprijatelj“ ili „neprijateljstvo“, on isključivo pokušava da pronađe figuru koja je apsolutno druga i koju je nemoguće asimilovati. „Neprijatelj ili Bog [*L'ennemi ou le Dieu*], nad kojim ne mogu moći koji nije deo moga sveta, ostaje još u odnosu sa mnom i omogućuje mi volju, ali jednu volju koja nije egostična, volju koja prožima suštinu želje cije se gravitaciono središte ne podudara sa Ja potrebe, želje koja je za Drugoga“ [*d'un vouloir qui se coule dans l'essence du désir dont le centre de gravitation ne coïncide pas avec le moi du besoin, d'un désir qui est pour Autrui*] (Levinas 1961: 212–213; Levinas 1976: 219). Verovatno Levinas nikada nije konsultovao tzv. Huserlove E manuskripte iz 1934. godine („Neprijateljstvo je totalna negacija drugog bića u njegovom pot-

nas daje iluziju da je prednost drugog beskonačna, da je prihvatanje drugog bezuslovno i da je gostoprimstvo apsolutno i bez ikakvih granica. U četiri glavna teksta na početku pedesetih godina dvadesetog veka Levinas govori o nasilju kao delimičnoj negaciji („Négation partielle qui est violence“ u „L'ontologie est-elle fondamentale“ iz 1951.) (Levinas 1991: 20) – ubistvo kao totalna negacija je već 1951. ublaženo Levinasovim neprestanim ponavljanjem da je „u prisustvu lica [*visage*] drugog“ ili „u odnosu s drugim licem u lice“ nemoguće ubiti (Levinas 1991: 21).³ Osim što su ove prve Levinasove definicije nasilja sasvim obeležene uticajem Erika Weja [Eric Weil]⁴, Levinas konstruiše tri nove ideje: prva je da je „nasilna svaka akcija u kojoj čovek deluje kao da je jedini koji deluje: kao da ostatak univerzuma postoji samo da bi primio akciju; sledi da je nasilna isto tako svaka akcija koju podnosimo a da pritom nismo u potpunosti sa-delatnici“ [„violente toute action où l'on agit comme si on était seul à agir“ (*est violente, toute action que nous subissons sans en être en tous points les collaborateurs*)] (Levinas 1963: 20)⁵; dve godine kasnije, u tekstu „Liberté et commandement“, Levinas menja i dopunjuje ovu formulaciju: „nasilna akcija nije nasilna u odnosu prema drugome; preciznije, radi se o akciji u kojoj kao da jesmo sami“ [*L'action violente ne consiste pas en rapport avec l'Autre; c'est précisément celle où on est comme si on était seul*] (Levinas 1994: 43–44) i pokazuje da kao da nasilje dolazi izvana i da principijelno ne postoji između dvoje; treća ideja se nalazi u jednom od najkomplikovanijih i najvažnijih njegovih tekstova iz 1954. godine „Le Moi et la Totalité“, u kome on konačno pronalazi da je poreklo pravog nasilja izvan „intimnog društva“ ili „društva ljubavi“, „zatvorenog društva“, „para“, „odnosa između dvoje“ [*société intime; société de l'amour; „société close“, couple, entre deux*] – u „jednom

punom životnom delanju“ [*Feindschaft ist die totale Negation des anderen Seins in allen seinen Lebensbetätigungen*], E III 8, S. 12).

³ Levinas prvi put pominje lice [*visage*] u tekstu „Le temps et autre“ koji je izgovoren 1946–1947, a objavljen 1948.

⁴ U tekstu „Ethique et esprit“ iz 1951. godine, Levinas pominje Vejevu knjigu *Logique de la philosophie* iz 1951. i njenu važnost u razumevanju nasilja u opoziciji prema diskursu (Levinas 1963: 17–18).

⁵ Engleski prevod je neodgovarajući: „Violence is consequently also any action which we endure without at every point collaborating in it“ (Levinas 1990: 6).

istinskom“ društvu [„dans une véritable“ *société*] koje se odnosi na nešto „treće“: „trećeg čoveka“, „treći put“, „istinsko ‘ti’ „mnoštvo trećih“ [*le troisième home, une troisième voie, le ‘tu’ véritable, une multiplicité de tiers*] (Levinas 1954: 358)⁶. Međutim, Levinas potpuno desakralizuje ovaj prostor nasilja i nepravde karakterišući ga kao prostor stvari i dobara, tela i novca (ne zaboravimo da je ideja pravde za Levinasa pre svega ekonomska, „ekonomska pravda“ [*la justice économique*]⁷; pravedna reparacija putem novca jedino može da prekine istoriju ljudskog nasilja, kaže Levinas). Takođe, iako treće implicira postojanje „*istinske povrede*“ i „*rane*“, izgleda da treći nije subjekt nasilja. Levinas neprestano govori u prvom licu, o meni koji može da povredi treće i napravi mu štetu (Levinas 1954: 365). „Ja“ donosim nasilje, ja povređujem, a ne drugi ili treće.

Ovo nas uvodi u drugu Levinasovu teškoću: ko je subjekt nasilja i ko trpi nasilje? Ko je nasilan? Ja (Isto), drugi ili treće? Bliski [*proche*] ili bližnji [*prochain*]? Ili država? Ili Bog? Ko treba da se brani, ko koga treba da zaštiti, ko kome nanosi štetu? Zar se u osnovi svih ovih pitanja, koja Levinas neprestano ponavlja i beskonačno mnogo puta iznova formuliše, ne nalaze prva pitanja o konstituciji subjekta i o granicama intersubjektivnosti? S druge strane, kako se smanjuje nasilje ili kako se briše nasilje? Ako oprost i osveta ne mogu da prekinu „pakleni krug nasilja“ [*cercle infernal de la violence*] („zlo porađa zlo i oprost ga hrabri do u beskonačno“ (Levinas 1954: 373)⁸), šta nam preostaje? Možda bi bilo nužno i delimično opravdano na ovom mestu, uzdrmati i one prve temelje Levinasovih tekstova: zar nam istorije strašnih zločina i ubistava ne govore da lice [*visage*] ne zaustavlja zločin (nasuprot tome), i da se razlozi postojanja nasilja možda mogu objasniti odsustvom drugih? Možda je nasilje moguće zato što drugi (ili treće/treći) nije prisutan?

⁶ Interesantno je da Derida [Derrida] ne analizira ovaj Levinasov tekst u tekstu „Nasilje i metafizika“.

⁷ Nasuprot tome, Derida u knjizi *Adieu* neprestano govori o pravu, o „zahtevu pravde kao prava“ [*l'exigence de la justice comme droit*].

⁸ U ovom tekstu Levinas donosi hipotezu o pravednosti koja može da prekine nasilje. Ponavljam, još uvek Levinas ne povezuje striktno pravdu sa državom ili sa pravom. Uostalom Levinas i kasnije vrlo retko upotrebljava reč *pravo*. Problem „prekidanja lanca nasilja“ u knjizi *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence* iz 1974. rešava se pozivom na strpljenje.

Treća teškoća je metodološka i verovatno najsloženija. Čini mi se da je potrebno sistematski i veoma oprezno objasniti i argumentovati kako Levinas razumeva „instituciju“ i šta to znači „institucionalizovati“ [*instituer*] za Levinasa. I ovaj preeliminarni zadatak bi trebalo ponovo da pokaže Levinasove blizine i udaljavanja od Huserla⁹, ali i nešto mnogo značajnije. Kada Levinas 1977. godine piše o trećem [*tiers*], o pravdi, o mojoj relaciji s drugim [*autrui*] (koja je „uvek relacija s trećim“ [*toujours la relation avec tiers*]), on insistira na sledećem:

Treba da se poredi, vaga, misli, da se sprovodi pravda, izvor teorije. Celokupno ponovno zadobijanje Institucija [*Toute la récupération des Institutions*] – i teorije kao takve – filozofije i fenomenologije: objasniti pojavnost – sprovodi se, po meni, na osnovu trećeg.

(Levinas 1982: 132)

Nužno je pažljivo pratiti desetine Levinasovih pokušaja i varijacija ove rečenice u kojima on objašnjava vezu filozofije i institucije odnosno države¹⁰. Već 1953. godine Levinas piše:

Smisliti i realizovati ljudski poredak jeste institucionalizovati pravednu državu koja je, sledstveno tome, mogućnost da se prevaziđu prepreke koje prete slobodi. To je jedino sredstvo da se ona zaštiti od tiranije.

(Levinas 1953: 39)

⁹ Ovde mislim na Levinasovo razumevanje izvorno Huserlovih pojmova „institucionalizovati“, „prvobitno institucionalizovati“ [*stiften, urstiften*], kao i na Huserlove prve čitaoc i prevodioce u Francuskoj koji su pisali o instituciji (Merlo-Ponty, Riker, Liotar [Merleau-Ponty, Ricoeur, Lyotard]). Paradoksalno, odgovornost za ukidanje konzistentnosti i jedinstvenosti ovih reči pripada Levinasu koji prevodi reč *Urstiftung* u *Kartezijanskim Meditacijama* (1929) na dva načina. U § 38 Levinas and Pajfer [Peiffer] (Aleksandr Koare [Alexandre Koyré] je pregledao ovaj prevod) prevode *Urstiftung* kao „*formation première*“, a u čuvenom § 50 kao „*création première*“ (Husserl 1992: 135, 181).

¹⁰ „Institucije i sama država mogu se pronaći uz pomoć intervencije trećeg u bliskom odnosu. Mogu li institucije proizilaziti iz definicije „čovjek je čoveku vuk“ radije nego da je čovek talac drugog čoveka? Koja je razlika između institucija koje nastaju iz ograničavanja nasilja ili onih koje nastaju iz ograničavanja odgovornosti? U najmanju ruku ova: u drugom slučaju bismo se mogli pobuniti protiv institucija u ime onoga zbog čega su nastale.“ (Levinas 1993: 211–212) (Levinas 1974: 248, 251, 256, 263). (Levinas 1961: 276, 282, 284).

Godine 1982. Levinas nastavlja:

Postoji jedno moguće slaganje između etike i države. Pravedna država će nastati od pravednika i svetitelja pre nego na osnovu propagande i proricanja.

(Levinas 1991: 131)

Filozofija (ili teorija ili fenomenologija) treba da unese pravdu u institucije ili u državu. Na ovom mestu bih odmah postavio dva pitanja: da li je filozofija odgovorna za regulaciju nasilja („suprotstavljanje zlu silom“, „legitimnost nasilja“, „pravednost nasilja“ [*nécessité éthique, éthiquement nécessaire*]) i da li filozofija „čini“ da nasilje bude pravedno? Da li filozofija unosi element pravde u nasilje ili u rat?

Ovo pitanje zaista proističe iz slavnihi Levinasovih insistiranja (iz *Totalité et infini*) da je filozofija na zapadu proizvodila rat i da je struktuisana kao rat (naravno, nepravedni i zločinački rat). Drugo pitanje je posebno problematično: kako Levinasova filozofija po-pravlja (daje pravdu) institucije (državu) ili možda svetsku državu, zakone, itd? Ovo pitanje podrazumeva odgovore na pitanja kako čitati i prevoditi danas Levinasa, kako pisati o njemu, da li i kako Levinasova teorija može da funkcioniše u anglosaksonskom prostoru i u Izraelu, u novim diskusijama o „etici rata“, o samoodbrani i odbrani civilnog stanovništva, o imunitetu civilnog stanovništva [*noncombatant*], o *permissible killing*, o asimetričnom ratu, itd.

Ako bih pokušao da skiciram jedan mali odgovor na ovo veliko pitanje o Levinasovoj intervenciji na postojeće institucije ili na jednu idealnu buduću instituciju (konačno, uvek prisutnu u filozofskom gestu), moram da počnem od neizbrisivog traga nasilja. U mesijanskim tekstovima i komentarima koji su nastali pedesetih godina (objavljeni su kasnije, tek 1963), sasvim u harmoniji sa „ekonomskom pravdom“ [*la justice économique*] iz 1954. godine, Levinas prvi put detaljno tematizuje nasilje drugih (zlih) i mogućnost jednog pravednog nasilja. Levinas ispituje nekoliko fragmenta iz Talmuda i dolazak trećeg (drugog, najbližeg, Mesije) „kao ličnosti što dolazi da čudesno prekine nasilja koja upravljaju ovim svetom“ [*comme une personne qui vient mettre miraculeusement fin aux violences qui régissent ce monde*] (Levinas 1963: 83–87). Osim kraja nasilja i političkog ugnjetavanja [*fin de la violence et de*

l'oppression politique]¹¹ u mesijanskoj epohi, Levinas posebno strahuje da li Mesija ukida siromaštvo i socijalno nasilje. Evo tih nezaboravnih rečenica:

Da li se okončanje političkih nasilja razdvaja od okončanja socijalnih nasilja? Da li Šmuel najavljuje kapitalistički raj: bez rata, bez obaveznog služenja vojnog roka, bez antisemitizma; ali pritom se ne diraju bankarski računi i socijalni problem ostaje bez rešenja? Zar paralelni tekst – jer u Talmudu postoji veliki broj paralelnih tekstova – ne upućuje na razloge koje navodi Šmuel u prilog ove teze: između mesijanskog doba i ovog ovde sveta ne postoji druga razlika osim okončanja nasilja i političkog pritiska, jer je u Bibliji napisano (Peta knjiga Mojsijeva 15. 11): ‘Jer neće biti bez siromaha u zemlji’“ (Berachoth, p. 34 b).

(Levinas 1963: 87)¹²

Ovaj problem otvara sledeći problem. Na koji način će nasilje i nepravda biti izbrisani? Levinas nastavlja:

Jer u mesijanskom trenutku treba žrtvovati zle u korist dobrih. Jer u pravednom činu preostaje nasilje koje nanosi patnju. Čak i kada je taj čin razuman, čak i kad je pravedan, on je nosilac nasilja ... Eto zašto je neophodni angažman toliko težak za Jevrejina, eto zašto Jevrejin ne može da se angažuje a da se istog trena ne oslobodi od angažmana, eto zašto mu uvek preostaje taj gorki ukus nasilja, čak i onda kada se angažuje u pravednoj stvari [*voilà pourquoi le juif ne peut pas s'engager sans se désengager aussitôt, voilà pourquoi il lui reste toujours cet arrière-goût de violence, même quand il s'engage pour une cause juste*], nikad Jevrejin ne može krenuti u rat širom raširenih zastava uz pobedničke zvuke vojne trube i blagoslov jedne Crkve.

(Levinas 1963: 110)¹³

¹¹ U engleskom prevodu su ove reči ispuštene (Levinas 1990: 61).

¹² U tekstu o jevrejstvu i revoluciji iz 1969. Levinas se ponovo vraća pravednom nasilju (nasilju koje završava svako buduće nasilje), nužnom nasilju protiv zla i „*Dieu des armées*“ (Levinas 1977: 45).

¹³ Reči „*Cet arrière-goût de violence*“ ne postoje u prevodu na engleski jezik: „Because at the messianic moment He must sacrifice the wicked to the good. Because

Levinas prvo menja perspektivu i prestaje da definiše nasilni akt kao takav. Pravedni ili ispravni akt (racionalni takođe) sadrži nasilje verovatno zato što donosi bol i patnju drugome (zlom, nepravednom). Ipak, ovo nasilje ne može da obriše ni pravda ni racionalnost. Ali, isto tako, nasilje ne može da sakrije i zaboravi ni država, niti zajednica ili „kolona u maršu“, ni crkva ili religija. Gorčina u ustima ili ostatak nasilja u grlu – na jednom drugom mestu Levinas govori o Avramovom „preostalom (gorkom) ukusu pepela i prašine“ [*arrière-goût de cendre et poussière*] (Levinas 1996: 92) – jeste uslov istinskog svedočenja da je nasilje postojalo (i da će se tek desiti) i da uvek postoji večna odgovornost za njega. Tek ovaj ostatak nasilja koji se nalazi *a priori* u svakom svedočanstvu Levinasa i koji najbolje objašnjava njegov neprestani govor o odgovornosti za drugog, može da nas uvede u ispitivanje nasilja koje drugi čini trećem ili treće drugom. Ali, ponavljam još jednom sa Levinasom, „*cet arrière-goût de violence*“ apsolutno eliminiše moj govor ili moje svedočanstvo o nasilju učinjenom nada mnom. To je velika novina Levinasa.

Želeo bih sada da navedem nekoliko rečenica iz jednog veoma poznatog intervjua Levinasa od 28. septembra 1982. Godine (Levinas 1983: 1–8)¹⁴. I u njemu se pominje država Izrael, Jevrejini i nasilje koje drugi čini trećem i treće drugom.

Pre i posle ovoga intervjua, sasvim sigurno u harmoniji s teškoćama konstituisanja pravedne države Izrael, Levinas počinje da govori o „mom“ legitimnom otporu na nasilje. 1977. godine Levinas kaže:

se in the just act there is still a violence that causes suffering. Even when the act is reasonable, when the act is just, it entails violence ... This is also why the necessary commitment is so difficult for the Jew; this is why the Jew cannot commit himself without also disengaging himself, even when he commits himself to a just cause; the Jew can never march off to war with banners unfurled, to the triumphal strains of military music and with the Church's blessing“ (Levinas 1990: 79–80).

¹⁴ Ovaj intervju je poslednjih godina često kritikovan u Engleskoj i Americi. Na engleski je preveden pod naslovom „Ethics and Politics“, u *The Levinas Reader*, ur. Sean Hand, London, Basil Blackwell, 1989. Kao uvod ovom prevodu na strani 288. objašnjava se geneza incidenta koji se desio 15. septembra kada su „hrišćanski vojnici masakrirali nekoliko stotina ljudi u Sabri i Šatili, palestinskom logoru, a da ih izraelske vojne snage u tome nisu sprečile. U prvom trenutku, Begin je odbio istražni postupak, izjavivši u Njujork Tajmsu, 26. septembra 1982: ‘Gojim ubija Gojima i oni odmah kreću da vešaju Jevrejina’“.

Moj otpor započinje u trenutku kad mi on [radi se o „drugom“, P.B.] nanosi zlo. Moj otpor započinje onda kad zlo koje mi čini nanosi trećem koji je meni bližnji [*est fait à un tiers qui est mon prochain*]. Taj treći je izvor pravde, te stoga i opravdane represije; to nasilje koje podnosi treći opravdava nasilno zaustavljanje nasilja drugog.

(Levinas 1982: 134)

U intervjuu „Philosophie, Justice et Amour“ koji daje početkom oktobra 1982. (trećeg i osmog oktobra), Levinas pomera i obrće perspektivu:

Kada govorim o pravdi, uvodim ideju o borbi protiv zla i odvajam se od ideje neopiranja zlu. Ukoliko samoodbrana predstavlja problem, „dželat“ je onaj koji pretili bližnjem i, u tom smislu, poziva na nasilje i više nema Lice ... Tu se otvara celokupna problematika dželata: polazeći od pravde i odbrane drugog čoveka, mog bližnjeg [*mon prochain*], i nikako ne polazeći od pretnje koja mene dotiče ... Postoji izvesni nivo nužnog nasilja koje polazi iz pravde ... Postoji deo nasilja u državi koji može biti nosilac pravde. To ne znači da je nije potrebno izbegavati u meri u kojoj je to moguće; sve što je zamjenjuje u životu među državama, sve što se može prepustiti pregovaranjima, prepustiti reči, apsolutno je suštinsko ali se ne može reći da ne postoji nasilje koje nije legitimno. ... Drugi vas se tiče čak i onda kad mu neko treći nanosi zlo, i sledstveno tome, vi se suočavate s nužnošću pravde i izvesnog nasilja. Treći tu nije sasvim slučajno. Na izvestan način, svi drugi su prisutni u licu drugog [*tous les autres sont présents dans le visage d'autrui*] ... ?Nudim obraz onome koji udara...’ Ali, ja sam odgovoran ukoliko se moji bližnji [*prochains*] progone. Ako pripadam jednom narodu, taj narod i moji bližnji isto tako su moji bliski. Oni imaju pravo na odbranu kao i oni koji nisu moji bližnji [*Si j'appartiens à un peuple, ce peuple et mes proches sont aussi mes prochains. Ils ont droit à la défense comme ceux qui ne sont pas mes proches*].

(Levinas 1991: 115–116)

Još jedna Levinasova varijanta ove ideje nalazi se u intervjuu iz 1985. godine, „Violence du Visage“:

Nasilje je u osnovi opravdano kao odbrana drugog, bližnjeg (bilo da je on moj rod ili moj narod) ali ona je uvek nasilje prema nekome [*La violence est originellement justifiée comme la défense de l'autre, du prochain (fut-il mon parent ou mon peuple !), mais est violence pour quelqu'un*].

(Levinas 1995: 174)¹⁵

Levinas nigde ne tematizuje razliku između *prochain* i *proche*. Verovatno je to prvi razlog zašto se *proche*, bliski, na engleski jezik prevodi sa „*kin*“ i kao „neko ko mi je blizak“ (*prochain* se redovno prevodi sa sused, *neighbour*). Međutim, *le proche*, bliski, je onaj koji mi je bliži od *le prochain* (*le proche* može da bude moj prijatelj i može da bude svakako druge nacionalnosti). Levinas implicitno to kaže. Ponoviću nekoliko Levinasovih sugestija koje bi zaista mogle da budu eventualni uslovi za jedan budući tekst o glavnom Levinasovom problemu, o „samoodbrani“. Da li, i kada, i ko može ili mora da se brani od drugoga (od trećeg)?

Sve ove sugestije nalaze se u senci transformacije Levinasovog (mog) straha da ne povredim trećeg iz 1954. i mog strahovanja za nevinog iz 1969. – u moje strahovanje za drugog [*la crainte pour autrui*] (Levinas 1991: 139) iz 1983. godine (godine su sasvim provizorne). Dakle, Levinas znatno kasnije uvodi mogućnost da neko drugi ili treći može da čini nasilje. I njegov odgovor je eksplicitan: ja sam za to odgovoran, ja moram da upotrebljavam nasilje i zaštitim drugog, ja moram da umrem za drugog i žrtvujem se za drugog, itd. Dve novčene: za razliku od Hajdegera [Heidegger], moja briga je uvek briga za drugoga; za razliku od Hobsa [Hobbes], nužnost postojanja pravedne države (instance zaštitnika) posledica je moga straha za život i bezbednost drugoga¹⁶.

¹⁵ Čini mi se da se „bližnji“ (drugi u moralnom smislu [*au sens moral du terme*], kako kaže Levinas), pojavljuje prvi put u tekstu „Langage et proximité“ iz 1967. Levinas ga tada piše velikim slovom, *le Prochain*. U predgovoru knjizi *L'au-delà du Verset: Lectures et discours talmudiques* (Paris, Minuit, 1982) koji je napisan septembra 1981. Levinas govori o „mom“ narodu i „mojoj porodici“, koji takođe kao i stranci traže pravdu i zaštitu (oni su drugi, bliski meni i mojim bližnjima [*autres, proches i prochains*]).

¹⁶ „Radi se o državi u punom značenju tog pojma, državi s vojskom i oružjem, vojskom koja bi mogla imati obezoružavajuće, a ako je nužno, i odbrambeno značenje.

Levinasovi predlozi: a) Levinas daje isto ime – bližnji, *neighbour* [*prochain*], i onome koji je moj drugi i moj treći [*tiers*]; b) *le proche*, bliski, nema nikakvo povlašćeno mesto u odnosu na onoga ko nije moj *proche* (oboje imaju pravo na odbranu [*droit à la défense*]); c) „imati pravo na odbranu“ [*avoir le droit à la défense*] je dvosmislena formulacija: „imati pravo“ da se sâm branim ili „imati pravo“ da me neko brani; d) povlašćeno mesto *le proche* u odnosu na *le prochain* – samo *le proche* „ima prava na odbranu“ [*avoir le droit à la défense*], Levinas definitivno poništava jer ponekad drugi napada trećeg, a nekad treći drugoga. Dakle, moj *proche* može da bude nasilan prema onome koji je samo moj *prochain*.

U intervjuu od 28. septembra 1982. godine, neposredno posle masakra civila (*non-combatant*), Levinas ponavlja ovu ideju o nasilju koje nema uvek isti pravac. Ovo je Levinasova igra ličnih zamena koja počinje s nasiljem koje trpimo „mi“ [*nous*] ili „ja“ [*moi*], ali se definitivno završava s trpljenjem „drugih“ [*autres*].

Uopšte ne verujem da bilo koja odgovornost ima granice, da odgovornost „u meni“ može imati granice. To „ja“, ponavljam, nikad nije namireno u odnosu na drugog. Ali mislim, a potrebno je to i reći, i da svi koji nas tako žestoko napadaju, na to nemaju pravo i da, sledstveno tome, na strani tog osećanja odgovornosti sigurno postoji neograničeno mesto odbrane, jer, ne radi se uvek o „meni“ već i o mojim bliskima koji su moji bližnji [*car il ne s'agit pas toujours de „moi“ mais de mes proches qui sont mes prochains*]. Toj odbrani ja dajem ime, politike i to etički neophodne politike. Na strani etike postoji mesto i za politiku.

(Levinas 1983: 3)

Međutim, drugi koje treba braniti, isti su drugi od kojih treba da se brane neki drugi.

Moje određenje drugog [*l'autre*] sasvim je različito. Drugi, to je bližnji [*le prochain*], koji nije nužno blizak [*le proche*] iako isto tako može biti blizak. I u tom smislu, time što postojite za drugog, vi postojite i za bližnjeg [*le prochain*]. Ali ako vaš

Njegova nužnost je etička: radi se, u stvari, o staroj etičkoj ideji koja nalaže upravo odbranu naših bliskih. Branimo bližnjeg onda kada branimo jevrejski narod, svaki Jevrej in posebno brani bližnjeg kada brani jevrejski narod“ (Levinas 1983: 4).

bližnji napadne jednog drugog bližnjeg ili je prema njemu nepravedan, šta možete činiti? Tu drugost poprima drugačiju osobenost, tu u toj drugosti može se pojaviti jedan neprijatelj [*un ennemi*], ili se u najmanju ruku može pojaviti problem oko toga ko je u pravu i ko je u krivu, ko je pravedan i ko je nepravedan. Postoje ljudi koji nisu u pravu.

(Levinas 1983: 5)

„Ali ako vaš bližnji napadne jednog drugog bližnjeg ili je prema njemu nepravedan, šta možete činiti?“ [*Mais si votre prochain attaque un autre prochain ou est injuste avec lui, que pouvez-vous faire?*]. Zar poreklo i granica ovog pitanja, ovog opreza i ovog oklevanja Levinasa, nije pronađeno u predhodnom objašnjenju. „Eto zašto je neophodni angažman toliko težak za Jevrejina, eto zašto Jevrejin ne može da se angažuje a da se istog trenu ne oslobodi od angažmana, eto zašto mu uvek preostaje taj gorki ukus nasilja, čak i onda kada se angažuje u pravednoj stvari...“

Primljeno: 15. mart 2010.

Prihvaćeno: 18. mart. 2010.

Bibliografija

Husserl, Edmund 1992 (1931), *Méditation Cartésiennes. Introduction à la phénoménologie*, Paris: Vrin.

Levinas, Emmanuel (1954), „Le Moi et le Totalité“, *Revue de Métaphysique et de Morale* 59: 353–373.

Levinas, Emmanuel (1961), *Totalité et infini*, La Haye, Boston, Londres: Martinus Nijhoff.

Levinas, Emmanuel (1963), *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, Paris: Albin Michel.

Levinas, Emmanuel (1974), *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, Boston, Londres: Martinus Nijhoff.

Levinas, Emmanuel (1976), *Totalitet i Beskonačno*, Sarajevo: Veselin Masleša.

Levinas, Emmanuel (1977), *Du sacré au saint*, Paris: Minuit.

Levinas, Emmanuel (1982), *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris: Vrin.

Levinas, Emmanuel (1983), „Israël: éthique et politique“, *Les Nouveaux Cahiers* 18: 1–8.

- Levinas, Emmanuel (1990), *Difficult Freedom. Essays on Judaism*, London: The Athlone Press.
- Levinas, Emmanuel (1991), *Entre nous*, Paris: Grasset.
- Levinas, Emmanuel (1993), *Dieu, la Mort et le Temps*, Paris: Grasset.
- Levinas, Emmanuel (1994), *Liberté et commandement*, Paris: Fata morgana.
- Levinas, Emmanuel (1995), *Altérité et transcendance*, Paris: Fata morgana.
- Levinas, Emmanuel (1996), *Nouvelles lectures talmudiques*, Paris: Minuit.

Petar Bojanić

“CET ARRIÈRE-GOÛT DE VIOLENCE”
ON VIOLENCE AGAINST VIOLENCE

Summary

I will attempt to explain the connection between violence (someone's violence) and my own or Levinas's or the State's violence as a response to the initial violence (Violence against Violence) and finally the violence which remains in the mouth, throat, aftertaste [*goût*] or in disgust [*degoût*]. “*Cet arrière-goût de violence*” or “*un quelconque arrière-goût de dégoût*” [a sort of aftertaste of disgust].

Key words: violence, other, third party, kin, neighbor.