

Желимир Вукашиновић
Филолошки факултет, Београд

ПРИПОВЈЕДАЧКА СТРУКТУРА СУБЈЕКТА И АПОКАЛИПСА АПОКАЛИПСЕ ИЛИ ПРИЧА ЈЕ ОВДЈЕ ИЗГУБИЛА КРАЈ

Основна теза овога огледа јесте да се питања, прво: *да ли се по-стмодерна десила?*, и друго: *ако јесте, у чему се да прејознајши њено догађање у српској књижевности?*, превасходно тичу онтолошки непореченог присуства субјекта и његова сталног приповједачког реконституисања у чежњи за новим почетком. Преиспитивање статуса односа између постмодерне и модерне се зато, у референци према Дерединој, Фукоовој, Левинасовој и Рикеровој перспективи, оvdје јавља као настојање да се омогући разумијевање природе прелаза и смисла приче о природи краја. Издвајају се сљедеће теме: а. Истина, морал и разумијевање односа између љубави, бола и смрти. б. Хуманизам као синтеза формалне логике и етике, модерна као морално-естетичка антропологија; ц. Линеарна структура времена, историја и одсуство климакса; д. Постмодерна и онтолошка неутрализација (драме) субјекта; е. Универзализација и неутралност, тон, говор и стил; ф. Апокалипса и есхатологија, посљедњи суд, интонирање и изновни проблем краја; г. Метафизичка воља за неистином. Љепота и тајна као суштина истине; х. Субјект и његово приповједачко реконституисање. Субјект и фабулирање; и. Субјект, не-истина и отварање једне могућности живљења. Апокалипса апокалипсе и прича која губи свој крај...

Кључне ријечи: субјект, апокалипса, приповиједање, (дис)континуитет, истина, морал, смрт, воља, (пост)модерна

Apokalypsis, грч. – откриће, раскривање.

Apokalypôtê, грч. – откривам, раскривам, откривам тајну, ствар која се не показује и не казује, можда са изражава, али не може или не мора одмах бити изнијета на видјело.

Како, на крају крајева, почети?

Почетак и ријеч су, у своме догађању, истовремени. Колико ријеч припада човјеку, колико јесте људска, толико почетак није апсолутан, него је само један од могућих почетака у времену. Утолико јесте – и субјективан... У сваком се почетку онда налази настојање да се омогући разумијевање смисла приче о природи краја. Смрт бога, смрт човјека, цинично довршење драме настајања и нестајања субјекта, смрт умјетности, крај романа, смрт аутора, крај великих нарација, крај историје, крај модерне и друге апокалипсе... Нису ли објаве свих ових крајева, у основи, чежња за новим почетком? ...Након свега пропуштеног и потрошеног, тек носталгија за изгубљеним наивитетом, ...носталгија за смислом.

Да ли се, дакле, постмодерна уопште десила?

Још се на крају 19. и почетку 20. вијека демонстрира да је прикривена суштина метафизике *воља за животошом*, и да се, и као *воља која хоће вољу*, у суштини идеје по себи прикривао управо – субјект! Постмодерна се није десила онолико колико субјект, из искуства презасићености собом, потом, и још увијек у потискивању, није консеквентно себе признао да би, изновним рађањем, могао и отпочети. Тек би препорађање субјекта, у своме другојачењу, евентуално омогућило нови почетак, који, сада изван сваког монументализма, можда може означити и почетак нове епохе. Субјект је, унутар запосједајућег утемељивања истине, потрошио ресурсе својега епохалног рестаурирања... То никако не значи, поред актуелно морализоване онтолошке коректности, да субјект може да не буде. Колапс универзализма и логоцентризма, деконструктивистичко, узмимо у зор деридијанско, изневјеравање рационалистички фундираног *логоса*, обрат у односу језик-мишљење, имплицитно, метафизика/теологија–литература/поезија, није одабир метафизичког опитивања свијета, варирање које експериментализмом тражи нова исходишта. Овај је колапс непосредна консеквенца његове растемељене извјесности. Универзализам и логоцентризам - ионако антрополошки фундиран (имајући у виду заборављани хоризонт разабируће саборности Хераклитовог разумијевања *логоса*) - нису обезбједили онај степен извјесности, назначено сигурности у запитаности, којој су колико дедуктивно, колико индуктивно, аспирирали. Обезбјеђивање сигурности, извјесности, јесте метод, пут¹ којим се кретала западна метафизика у својему захтјеву за општеважећим, за стварним, за јасним, за разговоријетним, за непротивуријетним, за истинитим. Са скептицизмом се, оним картезијанским - који иза себе већ има хеленистичко-римско настојање

1 Methodos, грч. - пут откривања истине, поступак, начин дјеловања...

да се и преко агностицизма, задобије душевна непомућеност - евидентира извјесност у сумњи на начин да се нуди слика свијета у којој се стварност своди на јаву. *Декартове медијације се тако показују као епистемологија осујећивања сна*. Стварност припада метафизици, а, наводно, фикција, не-истина, лаж - поезији. У ствари, фикција као не-истина, лаж, јесте метафизички (по)стављена у књижевност. Платонистичко секундаризовање чулног свијета онда, евидентно је, нововијековљем задобија експлицитни облик епистемолошког редуктивизма који се, преузимајући картезијанско методолошко полазиште, настоји, у име *Lebenswelt-a*, превазићи феноменолошким исходиштем у 20. вијеку. Однос истине и поезије, неминовно, у 20. вијеку, искушаван, поновимо, из посљедица нихилизма, перспективистички, а не релативистички, демонстрира да је умјетност, у искуству неиндиферентности метафизике спрам живота, она која је неопходна. У овоме се напору управо читава покушај само-избављења метафизике преко херменеутике, а онда и преко поезије као суштине свих умјетности. Искуство истине као идеје по себи, као чисте и индиферентне, безинтересне, показало се, редукује виталне могућности живог свијета. Утолико: и значења, значаја и смисла. Зато се, до његове метафизичке основе, изнегирано и поречено предконцептуално искуство свијета живота конститутивно реституише управо приповједачком структуром субјекта – која је начин поетичког избављења бића.

Постмодернистичко демолирање наративне структуре великог стила и превазилажење епохалног мишљења реверзибилно ескалира управо у покушају анулирања оне позиције *субјекта* која је успостављена у онто-тео-лошкој конституцији линеарног односа између *почетка* и *краја*, рођења и смрти. Позиција традиционалне метафизике, како смо видјели, омогућавајући услове за постављање субјекта у свијету, обезбјеђује, по западну цивилизацију, увијек епохално догађање и непрестано изновно конституисање њеног историјског *мјеста драме*. На овој се позицији темељи модернитет и еманципаторска тенденција модернизације. Када је драма, међутим, постала неподношљива (из егзистенцијално-онтолошке равни ка етичкој и естетској која укључује и питање укуса), када је из ропца субјект/објект дуализма, традиционална западна метафизика докучила своју превазиђеност да тако више није ни могла даље, отпочиње са објавама властитог краја. У темељу је ове објаве *чезња за новим почетком* заснована у линеарном разумијевању времена, а исказана у истрајавајућем очекивању климакса: великом очекивању да ће ситуација човјека историјски коначно бити ријешена...

– у смислу, прво, инвентирања сукоба између добра и зла, а потом и његова разрешења. Историјски развој човјека је, и на овом се случају то да запазити, идентификован са развојем морала. Синтеза формалне логике и морала производи својеврсну морално-естетичку антропологију: једну идеју човјека и један стил, наиме, један начин живљења. Морал је, при томе, унапријед аксиолошки позитивизован и извучен из питања. Задобија се идеја и модел човека који је моралистички конструисан. Поменута синтеза, не крећући се овим излагањем ка психологизму, води идеји о посљедњем суду која, враћајући се теми о прикривеном субјекту (у једној есхатолошкој онто-тео-логији), у суштини јесте вољни израз субјекта који тежи анулирању бола. *Дејствености посљедњег суда у виду његова извршења, аналошки призива казну, не у смислу крајњег довршења времена, него воље за прајањем која се хоће ослобађајући приљења.* А то што се трпи јесте неразумијевање схваћено као одсуство љубави.

Левинас, у *Друкције од бивства или с ону стварану бивствована*, на страни 81, подсјећа да *платоновски мити о посљедњем суду* (в. Платон 1968: 187-188) ваља разумијевати као безусловно приближавање другоме: 1. приближавање у смислу односа према мртвим, 2. у смислу одбацивања сваког својства онога који прелази од живота ка смрти. Други, као свједок, не долази наиме, у виду неке *правости извршења*, него у виду блискости која се успоставља између душе и душе, а јавља се изван сваке датости. Онтолошки план Платонове метафизике се креће ка ономе што је *стварније од стварности*, у контексту онога што се посредује од душе души и представља чин сазнања. Овдје суд није неко *изрицање праведности*, него изрицање које је *изван свих исказа реченог* или је изван свакодневно-стварног говора. То јесте приближавање другоме које је с оне стране уобичајеног искуства, а тиче се увијек једнога начина умирања. Платон, у битном смислу пјесник који се не признаје метафизичким идеализмом, превасходно, овдје посредује разумијевање односа између природе љубави, боли и смрти (што јесте оно најстварније у стварном).

Суштина метафизике, то се у наведеном читава, исказана њеним апокалиптичким тоном, јесте воља за животом која демонстрира да се у основи идеје по себи – управо оформљавао субјект. Или: да је метафизичка воља за чулним свијетом, за не-истином, јача од метафизичке воље за истином, а колико свијет никад не може бити прочишћен до чистог појма толико нови почетак није могућ све док субјект, у тој вољи, остаје непрепознат, неизречен,

непризнат, нијем. Преостаје само нови онтолошки пуританизам, неутрални тон или непоколебљива мирноћа изговарања која има за циљ универзализацију и цинични рационализам, јер драма субјекта, општи је консензус на том плану постигнут, мора бити одбачена. Ријечи, лишене носиоца драме, лишене протагонисте, плутају технологијом мишљења и вербализацијом језика. *Прво лице* је изгубљено, истина се саопштава у име другог. Вербализација поезије лучи бескрајно убрзање продукције значења демонстрирајући тако да је субјект, у свом присуству одсутан, или (ис)казује субјект који нема воље да (ис)каже себе. На мјесто поетског смисла говора се инсталира смисао употребљавања језика кроз који се задобија комуникација, а губи се прича. Како драма, дакле, историјски одсуствује онда се иста мора инвентирати у позиву сталног реконституисања приче. Прича, (и)сторија, упркос морално коректном настојању да се субјект не призна, ипак тражи субјект да би била испричана. Смрт аутора је инвенција себе-признавајућег субјекта у вољи за животом. Субјект онда никада не може бити неутрализован у име другог – ма колико се такав онтолошки захтјев морално оправдавао.

Читање приповједачке структуре субјекта се, такођер, не може свести на литерарни догађај него се тиче разумијевања језичког смисла једне културе или, темељније, једне хеременеутике живљења (неодвојиве од једног начина умирања). У таквој хеременеутици се субјект увијек открива као другачији унутар свог поетичког начина бивствовања. Овдје се налази поријекло свих приказивачких умјетности, инвентивно про-извођење другости у име поетичког избављења бића које се сусреће са истином и моралом. Истовремено, како Дерида указује у тексту *О апокалиптичком ѿнону усвојеном недавно у философији*, истина се не тиче искључиво сазнања него и тона, начина на који се ријечи изговарају, манира. Откривење се, како Дерида подсјећа, не отвара само за гледање или контемплацију, не само да се види него и да се чује. Крај метафизике је у дослуху са појавом претенциозног, високог тона који акцентира извјесност смрти и пројектује фатално мјесто егзистенције, а да би се омогућавало откривење, односно *разоткрила мудрости живота, задобила вјештина ојхођења и очувала тајна бивствовања*. Начин изговарања ријечи је начин догађања субјекта, не само стил којим се одређује него и ефект који потврђује његово никад безинтересно или не-индиферентно (ту)бивствовање (чак и онда када се у изговарању персонификује сами духовни закон или глас који га инкарнира). Дерида се у поменутом тексту осврће на Кан-

тово запажање да је Платон, објављујући се као Академичар (за разлику од Платона – аутора Писама, учитеља и пошиљаоца), отац егзалтације у философији - истина нехотимично јер је регресивно (а не прогресивно) примјењивао своју интелектуалну интуицију да би објаснио могућност синтетичког пораста а приори (в. Дерида 1995: 31-32). Апокалиптичка есхатологија је, и из тих основа, својеврсно зарицање на коначни догађај апсолутне свјетлости који се и (ин)тонално омогућава. У том смислу, испратимо Дерида оvdје *до краја*, апокалиптичким тоном, дозволићу си рећи, *субјект* је у вољи да изрази нешто, а то нешто јесте истина коју открива или тајна о свршетку. У апокалиптичком тону, вриједи то истаћи, увијек постоји *превој који најављује* (катаклизме, катастрофе, огањ, Сотона, звијери, блудничење, вавилонски синдром...), а који, у суштини, означава жељу за свјетлом, будношћу, жељу за истином. Нема зато истине о апокалипси која није истина о истини. Истина апокалипсе јесте, помјерајући ову интерпретацију ка разумијевању ситуације субјекта, истина есхатологије субјекта у виду одсуства посљедњег суда као заснивајуће могућности новог почетка.² Отуд доминација

2 а. Питање о догађању постмодерне је, како се оvdје настоји демонстрирати, темељно у разумијевању природе краја и као краја без краја, разумијевања природе (дис)континуитета, евентуалног прелаза или трансформације у модернитету, на концу и као питање разлике. Волфганг Велш, у Петој глави књиге *Наша постмодерна модерна*, прегледно излаже основне философске позиције постмодерне: од Ватимове тезе да је крај модерне означен појавама Ничеова перспективизма и Хајдегерове реинтерпретације традиционалне метафизике, преко Фукоове проблематизације прекида знања и дисконтинуитета (17. вијек – од традиционалне ка класичној епистеми и 19. вијек – од класичне ка модерној епистеми), Делезовог разумијевања разлике у контексту ризома и Деридиног - у контексту расутости, до конституисања критичког набоја постмодерне у философијама Рортија, Бенхабирове, Хуисена, Фостера и Џејмсона, те Лиотаровог (по Велшу) програмског текста *Постмодерно стање* из 1979. године и *Раскола* из 1983., Шпемановог есенцијалистичког постмодернизма и Хабермасовог ревидирања (пост)модернитета. Позиција коју нисам навео је за издвајање колико се у истој може најјасније регистровати посљедица нихилизма, што умногоме представља егзегезу песимизма, а држи да прелаз има природу метаморфозе која, кафкијански, не може да се препозна у регистрима диференцијације. Дакле, супротно Дерида, Бодријар, о чијој је позицији издвојено ријеч, опажа немогућност да се мисли разлика, а та немогућност је основно својство индиференције и хипертелије које води губљењу другости у радикалном поистовјећивању реалитета. Хегелов концепт дијалектике који се развојно профилише унутар телеологије духа, што чини највиши израз модерне, тако налази своју довршеност. Умјесто краја историје који се успоставио у суду духа догађа се његова превазиђеност у ферментирајућем искуству хипер-реалитета.

б. Покренуто питање о *природи прелаза*, а у контексту могућег *чишања приповједачке структуре субјекта*, може се поставити и као питање догађања постмодерне у српској књижевности, а то јесте битно питање наше стварности. Наиме, све оне културе које нису одређене постојањем философије као система, бивају одређене збивањем бића у језику. Књижевност је, према томе, у нама матерњој култури, евидентни начин збивања бића и, у том смислу, битно подручје философирања као нама нужно пристајућег (само)разумијевања у језику. Питање о догађању постмодерне у српској

психоналитичког дискурса и интервентно-дијагностичко читање текста. Једноставно, субјект тражи причу јер тражи искуство присуства у приповиједању. Прича није, дакле, ту тек приче ради. Причати причу значи бити субјект конституисан причом - која јесте ту да би била испричана.³

Овдје је било битно препознати двоструки процес идентификовања фабуле и лика, а ту је, по Рикеру, дат одговор на Кантову трећу

књижевности бива зато питање које се тиче наше најстварније стварности. Сусрећући се са искуством нихилизма са прелаза из 19. у 20. вијек и искуством хипер-реалности са прелаза из 20. у 21. вијек изнова питамо: шта потрошена стварност има да понуди? Одговор: ништа...- или причу празнине и неутемељености. Како сам то питање већ третирао у текстовима *Нихилистичко искуство идеје у реализму Радоја Домановића - читање приповједачке структуре субјекта* и *Балкан: остварено пустије чежње за смислом или о једном остварању у кругу - очистивање egzистенцијалне неопходности приповиједања у фантастичном реализму Видосава Стевановића*, остаје ми да поновим: за српску прозу ту, у искуству неутемељености и празнине, отпочиње ера, може се рећи, дисконтинуитета која ће понудити услове за довршење модернитета у начину обликовања приче. Из искуства egzистенцијалне неутемељености, аутор, међутим, још увијек не мора инвентирати причу јер је проналази, у њеној скрајнутости, као ферментацију историјских догађаја - ту гдје је она најближа и најнеминовнија. Истовремено се опажа да књижевност не може бити пут ка животу уколико писац није онај који је удаљен о живота. Такођер, књижевност није у позиву да буде живот, нити његов сурогат, нити његова супституција. Реализам је израз најстварније стварности и времена у којој је она још била могућа. Најстварнија стварност јесте регресија приче која се саплела о (свакодневну) стварност. Реализам 19. вијека је посљедица довршења романтизма у нихилистичком искуству идеје. То је довршење увијек драматично, па онда и није зачуђујуће да се реализам, у име избављења субјекта, успоставља преко нереалистичких литерарних средстава. Реализам 20. вијека, међутим, наративно регресира у огољавање стварности преко њеног стварносног искуства, преко растемељене egzистенције. Ништа(вило) је у 20. вијеку, након превазиђених стратегија одбране и потрошеног напора осмишљавања свијета, прихваћено. Философија апсурда и акомодирање бесмисла као кориснијег по живот у умјетности и литератури налазе свој израз. Уколико се постмодерна српска књижевност десила онда своје поријекло може препознати у периоду наративног дисконтинуитета којему не припада - него је омогућава: egzистенцијални реализам у 20. вијеку. Модерна, онолико колико је конституисана преко драме настајања и нестајања субјекта, допире до времена прелаза обликујући се у egzистенцијалну драму наративног дисконтинуитета. Постмодерна у српској књижевности се, потом, из инерције дисконтинуитета може препознати у догађању краја линеарне структуре романа у *Хазарском речнику* Милорада Павића, отклањање тензије између почетка и краја, потоњом афирмацијом приче и читаоца у односу на аутора (*Предео сликан чајем, Последња љубав у Цариграду...*), у приповједачком одмарању од фаталних стратегија идентификације са историјским догађајем и великим нарацијама у *Фами о бициклистима* и *На граловом шрагу* Светислава Басаре, те наративном дијагностирању кризе ауторског запосједања почетка приче или, уопште, у евидентирању кризе стварности која нуди причу и ситуације нужности инвентирања приче као основе романа у *Цинку* Давида Албахарија.

3 „У Аристотеловој *Поетици* корелација између испричане приче (дјеловања) и лика је напросто постулирана. Она ту изгледа тако тијесна да поприма форму једне субординације. И уистину, у испричаној причи са њеним карактеристикама јединства, унутрашњег рашчлањавања и потпуности које су творевине композиционе операције фабуле, лик кроз читав ток дјеловања има један идентитет који је корелативан идентитету саме приче.“ (Рикер 2004: 150)

антиномију, на спор тезе (постављања идеје започињања једног каузалног низа) и антитезе (супротстављање низа једне повезаности без почетка и без прекида). Прича отклања антиномију тако што лику даје иницијативу да започне један низ догађаја, а да тај почетак, како је већ истакнуто, не представља неки апсолутни почетак, неки почетак времена. Прича даје приповједачу, субјекту, могућност да одреди почетак, средину и крај неке радње. Дакле, да фабулира. Прича је у времену и креће се у времену с оне стране тензије теза/антитеза. Ово бива једна унутрашња дијалектика лика, једно доживљајно јединство живота које преко *неусклађености* компонује радњу. Приповједачки структуриран субјект се никад онда не може ни комплетирати у себи. У потрази је за другим, за оним који слуша и има добру вољу да чује. Добра воља је основ дискурзивне херменеутике субјекта која води могућем *оцрашћању* које се јавља као отвореност интерпретације, а не као моћ суђења. Приповиједање поприма свој смисао преко субјективног захтјева за себе-признавањем. Прича, према томе, има смисао јер нас се тиче, јер нам нешто значи, јер је значајна, јер субјект брине за себе али не припада само себи. Без другог, субјект не би могао бити реконституисан, или, како Рикер истиче, причу о нашем рађању и смрти комплетира други... Рећи се може и овако: *причу комплетира други као свједок рађања и смрти субјекта*. Овиме не намјеравам апсолутизовати било коју позицију, па ни позицију другог... Зато и треба истаћи да је други присутан *јер се субјект не може порећи*. Херменеутичка метаморфоза статуса субјекта отвара тему другости, перспективизма, разлике, плурализма,...; а ту се већ, рецимо херменеутички, учи опстајање у кругу, дакле, без историјског рјешења. Историја је ништа више од приче, у битном смислу интерпретација субјекта која извире из историчности неразумијевања као њеном основном аксиолошком квалитету. Умјесто инсистирања на синтези формалне логике и морала, треба се одазвати сабирајућој дезинтегралности коју диктира живо збивање свијета. Неразумијевање припада поетичкој мјери свијета (не логичкој, не техничкој) и треба да се живи. Основни принцип те мјере јесте брига, старање, не само како доћи до морала и до истине – већ како са истином и моралом живјети; односно како преживјети сусрет са истином и моралом. Стил, колико није категорија, остаје људско у (на) дјелу којим би се субјект чинио прихватљивим и подношљивим. Зато нити наука, нити историја немају примат, него умјетност и књижевност, не логичко, нити естетичко, него естетско. Не скептицизам, него религиозност која верује у лаж умјетности. У том изазову истина о апокалипси

јесте: апокалипса апокалипсе! Апсолутна истина, истина у неком објективном смислу, никада није ушла у овај свијет. Да јесте до-нијела би укоченост и смрт. У темељу науке јесте морализам који, неискрено, императивно тражи и доказује истину. Метафизичка воља за неистином, за чулним свијетом, за животом, је непореци-во јача од њене воље за истином. Истина, сљедствено, присуствује у расутости. А у умјетности присуствује – и истина не-истине и истина у својој суштини. Смисао књижевности је да очува добру вољу за привид или догађање љепоте и у смислу вјере у не-истину, а онда да открије истину у њеној суштини... Суштина истине јесте тајна. Тако се субјект - очуваван приповиједањем у суштини истине – очувава у својој тајни. Језик, када приповједа, у својој стварно-сти је зато метафоричан и алегоријски. Ријеч се изговара на начин да би се субјект у откривању прикрио што чини смисао *aletheia-e*. Метафора постаје симболом када је изражена судбина народа у његовој тајни или у ономе о чему се обично не говори... Апокалипса апокалипсе! Антиномија која, логички неоправдано, отвара једну могућност живљења. А ту, већ, прича губи свој крај...

Литература

- Дерида 1995: Ж. Дерида, *О апокалиптичком шону усвојеном недавно у философији*, Подгорица: Октоих.
- Дерида 1997: Ж. Дерида, *Уликс грамофон*, Београд: Рад.
- Дерида 1992: J. Derrida, *Acts of Literature*, New York and London: Routledge.
- Фуко 2003: М. Фуко, *Херменеутика субјекта*, Нови Сад: Светови.
- Хајдегер 1999: М. Хајдегер, *Предавања и расправе*, Београд: Плато.
- Левинас 1999: Е. Левинас, *Друкције од бивсва или с ону сшрану бивсвовања*, Никшић: Јасен.
- Платон 1968: Платон, *Протагора, Горгија*, Београд: Култура.
- Рикер 2004: П. Рикер, *Сойство као други*, Никшић, Београд: Јасен.
- Велш 2000: В. Велш, *Наша посьмодерна модерна*, С. Карловци: Изд. књ. З. Стојановића.

Želimir Vukašinić

A NARRATIVE STRUCTURE OF THE SUBJECT AND AN APOCALYPSE OF THE APOCALYPSE OR THE STORY HAS LOST ITS END

Summary

Postmodern destruction of the narrative structure of Grand Style and its tendency to overcome an epochal thought escalates in an attempt to annihilate the position of the subject which is established in the constitution of a linear relation between the beginning and the end, birth and death. This paper correspondingly demonstrates that (post)modernity is conditioned by an existentially undeniable presence of the subject and a (dis)continuity of its narrative reconstitution within a desire for a new beginning. An investigation of the status of a relation between postmodernity and modernity is conceived here in reference to Derrida's, Foucault's, Levinas' and Ricoeur's perspectives, and is an attempt to understand the condition of transference and the meaning of the story about the nature of the end. In this attempt the following themes are exposed: a. Truth, morality and understanding the relation between love, pain and death; b. Humanism as a synthesis of (the)formal logic and ethics, modernity as moral-aesthetical anthropology; c. Linear structure of time, history and the absence of climax; d. Postmodernity and ontological neutralisation of (a drama of) the subject; e. Universality, totality and neutrality, tonality, speech and style; f. Apocalypse and eschatology, the final judgment, intonation and revival of the problem of the end; g. Metaphysical will for non-truth. Beauty and mystery as the essence of truth; h. The subject and its narrative reconstitution. The subject and plot making; i. The subject, non-truth and the revelation of the possibility of living. An apocalypse of the apocalypse and the story which has lost its end...

Key words: subject, apocalypse, narration, (dis)continuity, truth, morality, death, will, (post)modernity

Прихваћено за штампу септембра 2010.