



С ОНЕ СТРАНЕ СЕБЕ: СТОИЦИЗАМ У ЛИРИЦИ БРОДСКОГ

Философија стоичара помиње се више пута и у прози, и у поезији Јосифа Бродског. Тако, у аутобиографском огледу “Less Than One” он ту философију уписује у балтички пејзаж, који пубертетлија из дана у дан опажа, натурализује и представља – од малих ногу – као своје неутуђиво власништво:

*And from the gray, reflecting river flowing down to the Baltic, with an occasional tugboat in the midst of it struggling against the current, I have learned more about infinity and stoicism than from mathematics and Zeno.*¹

У „Строфама“, уз алузију на стоичко учење о смрти коју, по Марку Аурелију, не сме да заборавља живи човек, додаје се Шопенхауеров мотив узалудности вољних напора који се изрођавају у једноличност:

Све се сврши госагом, / а не чемерно. Но / њо новом науком / није осветљено. / Сџоик шџо зна истину – / џек џређину вреди[е?]. / Прашина џага џо сџоу, / и не брише се (НСА, 115).

О римском императору, којим се завршио вишевековни развитак интелектуалне традиције коју је он прихватио, Бродски је написао проницљив есеј „Посвећено Марку Аурелију“ (“Homage to Marcus Aurelius”, 1994), где је, као и у “Less Than One”, подвукао неизбежност свог окретања наслеђу стоје, као да је испрограмирано већ на часовима историје у школи.

Философски извори метафизичке лирике Бродског за сада су још недовољно истражени, за разлику од књижевних извора. Антички стоицизам (поготову у оном остварењу које је имао у култури Римске империје) био је, можда, главни од њих. Почев од Зенона из Китиона, стоицизам се јавио као полемички одговор на Платонова расуђивања о вечним идејама,² са своје стране, обрађајући посебну пажњу на крајност човековог постојања и

¹ Joseph Brodsky, *Less Than One. Selected Essays*, New York, 1986, 5; ср. превод В. Голышева: „А сиво огледало реке, понекад с тегљачом који брекће узводно, казало ми је о бесконачности и стоицизму више него математика и Зенон.“ (Јосиф Бродски, *Меньше единицы. Избранные эссе*, Москва, 1999, 9). Даља позивања на текстове Бродског су у корпусу књиге. Осим наведених извора (ЛО, МЕ), цитирани су и следећи: *Новые стансы к Августе*, Ann Arbor, Michigan, 1983 (НСА); *Мрамор*, Ann Arbor, Michigan, 1984 (М); *Уралия*, Ann Arbor, Michigan, 1987 (У); *Конец прекрасной эпохи*, Ann Arbor, Michigan, 1989 (КПЭ); *Часть речи*, Ann Arbor, Michigan, 1989 (ЧР); *Пейзаж с навонением* (1996), Санкт-Петербург, 2000 (ПН); *On Grief and Reason*, New York, 1995 (ГР).

² В., на пример: Andreas Graeser, *Zenon von Kiton. Positionen und Probleme*, Berlin, New York, 1975, 69–78.

стварање норми понашања, које би могле придати смисао егзистенцији, открити јој суштину у крајњем универзуму. Усредсређеност стоика на финитно је претпостављала да бивствовање, усредсређено у себе, као и биће – у својој устремљености према крају – решава неки задатак, који подлеже докучивању. Животна мудрост, с те тачке гледишта, састоји се у увиђању те околности да наше пропадљиво тело не припада нама (као индивидуума) него природи, да је оно укључено у општи распоред бића у свету. Стоицизам је опонирао платонизму, упоредо с епикурејством и кинизмом. Али, док је Епикур супротстављао Платоновим ејдосима слику бесконачне материјалне васионе, зачетник стоје, Зенон је сматрао да целовито-завршеном природом влада разумно генеративно начело (*logos spermatikos*). У складу са својом полазном премисом, Епикур није видео другу могућност за човека да располаже собом, осим те конфронтације са физикализованим и безграничним космосом, која би, с једне стране, била чулна (ако постоје само тела), а с друге – економична (сводећи социјалне везе на уско пријатељске, које уносе уздржаност у задовољство од потрошње и слично). Стоичари су се ограђивали од сензуализма (безалтернативног за Епикура), и у човековој делатности су у први план истурали рад Духа, схваћеног као хегемоникон душе. Још једна реакција на платонизам – киничка – безусловно је опустошила узвишену реалност идеја, апсолутизујући ниску, тј. материју подвргнуту паду и труљењу. За разлику од киничког ниҳилизма, стоицизам је захтевао од човека конструктивност упркос смрти која га очекује, презир према плоти и, као што је саветовао Епиктет, игнорисање свега што није потчињено смртницима. Са протоанархистичким протестом киника против ритуално-државно организованог социјума у стоицизму контрастирала је представа о васионском граду (космополису), који обједињава природу, богове и људе.

Чини се да је наглашено интересовање Бродског за стоицизам било изазвано сличношћу културно-историјске ситуације, у којој је сазревало његово стваралаштво, с оном која је некада формирала мишљење Зенона и његових многобројних следбеника. Аналогно томе, као што је стоицизам одбацивао Платонове теорије, Бродски је био уплетен у спор своје генерације са тоталитарним – утемељеним на спекулативним премисама – режимом који се, на иницијативу Теодора Адорна и Макса Хоркхајмера,³ перципирао као реализација просветитељски-васпитног пројекта, изложеног у *Држави*.⁴ У песми „Развијајући Платона“ Бродски осавременује философску државу стражара и поистовећује себе са њеном жртвом. Бродски је побуну против тоталитаризма схватао као персонално противљење злу тобожње разноврсности, утајене таутологичности. Једино појединачно, индивидуално је у стању да прекине континуални прелазак, који фактичким суседством повезује тобоже диференциране социјалне установе – школу, фабрику, тамницу и болничку мртвачницу (*ЛО*, 17–18). Идеократија ствара симулакруме множине у својој претензији на доминацију над феноменалном средином која је, сама по себи, свуда једна иста. Појавно нам није савладиво путем формулисања нових идеја, другим речима, није победиво даљим моделима савршеног друштвеног уређења. Једнородност бића може да наруши само онај ко се издвоји из околине увиђањем те безнадежности, којом се карактерише стање ствари, заузимањем стоичке метапозиције у односу на датост. У стопу за Епиктетом,

³ Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*. Philosophische Fragmente (1944), Amsterdam, 1947.

⁴ Интересантна мишљења о Бродскијевом неприхватању платонизма в. у: Андрей Ранчин, „На пиру Мнемозины“. *Интертексты Бродског*, Москва, 2001, 130–132.

који је у *Разговорима* говорио о томе како философ са својом слободном вољом мора бити равнодушан чак и према затварању у тамницу, Бродски у *Мрамору* развија сиже, током кога се Тулије, без кривице окривљени сужањ који персонификује бистар ум и римске грађанске врлине, по сопственој жељи, враћа у тамничку ћелију после бекства отуда. Бродски доживљава космополис стоика искуством преласка из родне империје у туђу, опет једну надржаву, што му не доноси принципијелне промене: „И овде перо / хрли да говори о / сличности“ („Успаванка Бакаларског рта“, *ЧР*, 102). Преко црте тог јединства света је само – васионски пожар, *ekpyrosis* Зенона и других представника старије стоје: „... даље се нема куд. Даље – низ / звезда. И оне горе“ (*ЧР*, 104).⁵

Уколико се од једнородности датости можемо еманциповати само мислећи је, утолико поезија Бродског (поготову – позна) умногоме представља продукт отуђења лирског „ја“ од тела и – шире – од материјалне реалности:⁶ „...поглед живописца – поглед самоубице. / Што, у суштини, и јесте аутопортрет. / Корак у страну од сопственог тела...“ („На изложби Карла Вејлинка“, *У*, 176). Метафизичност те поезије, као и код већине стоика, не састоји се у конституисању двоструког света и провиђењу инобића иза бића, већ у разједначавању мислећег и објеката који га окружују. Другим, у поређењу са овоземаљским, емпиријским постају умни напори, који добијају облик самовредних. Разуму се, међутим, не открива ништа осим јединства бића. Као што је Марко Аурелије видео човекову дужност у признању да је он део целине, Бродски при постављању егзистенцијалних проблема исповеда принцип *totum pro parte*: „Само смо делови / крупне целине, из које се вије нит / ка нама...“ („Елегија“, *НСА*, 132–133). Попут оног философа који је сматрао да је релевантна једна садашњост (кад нисмо у стању да доспемо у инобиће), Бродски одбија да говори о будућности, приказује је обезљуђену или иронично реагује на њу: „Будућност је форма мрака...“ („Певање без музике“, *КПЗ*, 76); „У одређеном смислу, / у будућности нема никог...“ („Вертумно“, *ПН*, 74); „...и на реч ‘будућност’ из руског језика / истрчавају мишеви...“ (*ЧР*, 95).⁷ Насупрот томе, време које је субјекат доживео, искусио, у песмама Бродског се приказује као самоидентично и испуњено значењем, у чему је он у дослуху са Сенеком, који је писао о томе да је прошлост неизменива јер је извојевана од Фортуне: „У прошлости они, које волиш, не умиру! [...] / У прошлости охлађена клупица / подсећа обиљем пречки / на обезумљен знак једнакости“ („Вертумно“, *ПН*, 75). Као пандан препорукама Сенеке, који је у трактату *De Beneficiis* прослављао бесплатно трошење себе, живот за Бродског претпоставља примат дара над разменом, ако му већ нема оностраног еквивалента, није срачунат на посмртну плату: „Сад ми је четрдесет. / Шта рећи о животу? Да је био дугачак. / Само с горчином осећам солидарност. / Ал’ док ми уста не затрпа иловача, / из њих ће се орити

⁵ У „Горењу“ *ekpyrosis* крунише лирску топику љубавне ватре, која се претвара у космичку: „Пламти, букти, грешти, / загрцавај се собом. / Ко менада плеши / с загризеном усном. [...] Тако се крше тела, / тако из рушевина икри / преду небеса / звездајући скупове искри“ (*НСА*, 135–136). Стоичка космологија улази у ову песму уз посредовање Вјачеслава Иванова – Бродски очигледно има на уму његову „Менаду“, којом почиње збирка *Cor ardens*.

⁶ О самоотуђеном „ја“ у стваралаштву Бродског в. детаљно: Валентина Полухина, *Больше самого себя. О Бродском*, Томск, 2009, 31–98.

⁷ Овде и даље, парадигме примера из песама Бродског су далеко од потпуности и обављају само илустративни, а не исцрпан дескриптивни задатак. О моделу будућности код Бродског в. такође: Valentina Polukhina, *Joseph Brodsky: a poet for our time*, Cambridge e. a., Cambridge University Press, 1989, 258–263.

само захвалност“ („Улазио сам уместо дивље звери у кавез...“, У, 177). Разуме се, изјава захвалности за животворност – стална је лирска тема, али овде је она пропраћена стоичком конотацијом. Тако, код Сенеке налазимо запажање о мудрачевом дугом животу, ма колико да је заиста трајао, био је укључен у вековну традицију интелекта, одакле се, можда, објашњава зашто је у цитираној песми четрдесетогодишњица дата као дуготрајан старосни интервал. На интертекстуалном плану треба такође узети у обзир да тај исти датум фигурира код Марка Аурелија, у својству оне границе преко које се само понавља све што је човек до тада искусио. Најзад, у песниковом свођењу рачуна о својој четрдесетогодишњици, несумњиво стоички јесте патос стрпљивог подношења незгода и наглих обрта судбине.

Место Платонових прототипа је код стоика заузимало мисличево обухватање предмета перцепције, којима их издваја из контекста (*katalepsis*). Утиске које чулни органи добијају од објектног окружења Зенон је демонстрирао шаком раширених прстију, а каталепсију – чврсто стиснутом песницом.⁸ Бродски је користио гест раширене шаке да би изразио своје одустајање од перцепције реалности која се копира у представама:

Овде на брду, сред њустих небеса, / сџаза шџо воде само у шуму, / живој огџуја од самој себе / и џега зачуђено у облике, / шџо шуме наоколо. [...] / Овде ко да заиста нема мене. / Ја сам нејде џо сџрани, за ујлом. [...] / И свих џеј чула – џејорицом / Одбијам се ја од шуме [...] / и свей џече у очи кроз решејо, / кроз решејо неразумевања („Нове станце за Августа“, НСА, 54–55).

Отуђење лирског субјекта од објеката код Бродског је тако снажно да га не укида ни гносеолошки оптимизам стоика.⁹ *Materia mundalis* као таква не поседује квалитативне разлике које би нам омогућиле да је адекватно рашчлањујемо. У оној мери у којој човек врши умно уплитање у емпиријску сферу, он ствара „ствари“:

Сџвари су уојшџе улицице / мисли. Оџуда им форме, узџе из џаве, / везаносџ за месџо, својсџва Пенелоје, / џо јесџ џоџреба за будућношћу („Нови живот“, ПН, 5).

Управо у „стварима“, с њиховом предодређеношћу за дугорочну употребу, налази своју потврду и израз „Платонове идеје“, који се претвара у Хегелову „рђаву бесконачност“, ако овдашње заиста није опозиво неовдашњим и безвременим:

Ваша сџолица надживеће / вас, ваша бесџрекорна џела [...] / маџерија је коначна. Али није сџвар („Посвећено столици“, У, 13–14).

„Ствар“ подлеже такоређи деконструисању, демистификовању, концептуалном растављању на простије чиниоце: „Састављена од делова, свуда / ствар се држи, најзад, на ексеру. / Столица се састоји од осећаја празнине / плус обојене материје...“ (*Op. cit.*, стр. 21).

⁸ О сликовној гестици грчких стоика в. детаљно: Karl-Hermann Rolke, *Die bildhaften Vergleiche in den Fragmenten der Stoiker von Zenon bis Panaitos*, Hildesheim, New York, 1975, 25 f, 122 ff.

⁹ Ако се каталепсичка песница и приказује у песми Бродског, онда означава претњу – беспомоћни одговор на предност природе над човеком: „...близу вулкана / немогућ је живот без показивања песнице...“ („Декабрь во Флоренци“, ЧР, 111).

Бродски преузима метод Марка Аурелија, који је предлагао својим читаоцима да све материјално појавно замишљају као распаднуто, пропадљиво. Мотив труљења је уобичајен код Бродског – в. макар: „...стрвина – слобода од кавеза, слобода од / целине: апотеоза честица“ („Само пепео зна...“, ПН, 21).

Ако је за Бродског инобиће – привидна величина („...сва вера није ништа више до пошта / у једном смеру“ („Разговор с небожитељем“, КПЭ, 62); „...старост – и јесте други / живот...“ („Пролази лето...“, ПН, 8), онда биће ипак није једнозначно, оно има два модуса – сопствени, истински (*modus vivendi*) и неспорствени, лажни (*modus operandi*). У другом случају, као резултат „мождане игре“ и њеног мешања са постојећим формира се варљива (материјална, конструктивна) многоликост, која иза себе скрива („камуфлира“, по честој речи код Бродског) подједнаку осуђеност свих вредности на губитак, неизбежан за њиховог смртног власника:

Тамо, на врху... / чујеш једно: хвала ѿи за ѿо, шѿо / си однео све шѿо у свом веку / имадох ја. Јер сѿворено чврсѿо, / ѿродуки рада / је храна лојова и ѿрошѿий Раја, / ѿачније – ѿлен времена... („Разговор с небожитељем“, КПЭ, 64).

У случају када се реалност препушта себи, кад се ослобађа од човековог утицаја са стране, настаје могућност за самоутемељење логосфере, суверене као и она. То интелектуално поље служи као истински Друго, што ствара разноврсност, упркос хомогености светске материје. Немајући наставак и замену у инобићу, фактички универзум код Бродског, као и у Зеноновој космологији, пребива у вакууму, при чему празнина у „Квинтету“ асоцира на ваздух, у коме, по мишљењу Марка Аурелија, нестају душе умрлих, растварајући се без трага: „Сада замислимо апсолутну празнину. / Место без времена. Заправо ваздух“ (У, 87).¹⁰ Према томе: „ствар“, реч коју користи Бродски, упућује час на артефакте (и тада се подвргава скептичком разматрању), час на *hyle*, на праматерију (и тада је несумњива, некривотворена): „Ево оног – о чему говорим: / о претварању тела у голу / ствар! Ни горе не гледам, ни доле, / него у празнину – чим год је осветљавали“ („1972 год“, ЧР, 27). Апстрактно умовање, другачије од *physis*, затворено је у свом носиоцу, у субјекту, у скривеном „ја“:

Па чак и мисао о – како беше! – бесмрѿносѿи / јесѿе мисао о самоћи, мој друже [...] / Осѿала је само усѿомена на себе, / шѿихи ѿлас. / Она је једна [...] / сваки ѿговор / је без адресе... („Разговор с небожитељем“, КПЭ, 65–67).

Што се тиче власника „чистог ума“, он није ништа више до тело усред других тела која укупно образују некавалитативан континуум (*substantia sine qualitate*):

¹⁰ Поред стоичке философије, „Квинтет“ се готово цитатно ослања на дијалог у стиху „Огледало и музичар“ А. Веденског: „Замислимо сви одсуство земље, / замислимо опет одсуство свих тела“ (Александр Введенский, Полн. собр. соч., т. 1, под ред. М. Мейлаха, Ann Arbor, Michigan, 1980, 49). О типолошким сличностима у текстовима двојице песника в. детаљно: А. В. Корчинский, Язык и время: Введенский и Бродский. – В: *Контрапункт: Книга статей памяти Г. А. Белой*, под ред. Г. В. Марковой и др., Москва, 2005, 314–330. О стоичкој традицији у мотивима атмосфере код Бродског в. још: „Ваздух, безбојан итд., али зато / Неопходан за / живот, јесте ништа, / еквивалент нуле“ („Подне у соби“, У, 21).

Све шїо назвасмо личним, / шїо зїршасмо їроклейї / време видећ сувишим, / ко шїалас са їолеїи, / свлачи – час уз нежносїи, / час їомоћу ошїрица – / како бисмо їосїа-ли / сївар без црїа лица [...] / Можда їубишак заисїа / шїела из вида / їеїзажева је освейа / далековида („Строфе“, НСА, 109);

Заувек се расїајем с шїобом, друї. / Нацрїај на їросїој харїији круї. / Бићу шїо ја: уну-шїра ничейа. / Поїледај, їа заїїим обрїши їа („То не узима Муза воду у уста“, У, 148).

Апстрактно умовање је, према томе, дужно да призна и прихвати Ништа, апсолутно одсуство („...биће је само – последица / небића“ [„У следећи век“, ПН, 193]), да споји своју другост са оном онтолошком празнином која се открива на крају постојећег: „...невидљивост / улази у моду годинама – као тела уступање души, / као наговештај будућности [...] / као дуготрајни минус“ („Литвански нокурно: Томасу Венцлови“, У, 61).

Различитост између оног што јесте, супстанцијалног, и оног што се може једино и ну-жно мислити, нематеријалног, ничим испуњеног, код Бродског чини суштину времена које и јесте основна тема његове метафизичке поезије, јавља се овде не толико као кул-турно-историјска колико као апстрактна категорија,¹¹ као оријентисана, тј. унутрашње асиметрична, трајност:

Време је изнад їросїора. Просїор је сївар. / Време је, у сушїини, мисао о сївари. / Живої је форма времена [...] / шїело служи збої океана који цеди семе / крајњом їлоћу їро-сїора: сузом їаїодицу сребрећи, / човек је крај самої себе / и залази у Време [...] / у чисїом времену нема їреїрада, / које сїварају ехо („Успаванка Бакаларског рта“, ЧР, 106, 109).¹²

Рађање деце и смена генерација, из тог угла гледања, јављају се у облику субјектовог безнадежног покушаја да покори време, да превазиђе Ништа, које га утемељује, путем самообнављања – истински недостижног:

Тако се крећу најрег, / иза хоризонїа, иза їранице. / Тако, їродужавајући рог, / їрегаје себе шїкиво [...] / У шїоме и јесїе, очїледно, / улоїа маїерије у / времену – їредавање / свеїа у власїи ничейа, / како би се насїанио врїи – / їрад їлаве машїе, / који је шїрамїио нишїа / за соїсїивене црїе („Седећи у хладовини“, У, 155–156; подвучено у оригиналу – И. С.).

У својој увучености у време које дематеријализује простор, лирско „ја“ бежи из њега у никуда, нема никакав други егзистенцијални ослонац, осим неплотског самоодржања – дисциплинованог презира према свим невољама. Као кодекс животних правила, поезија Бродског у потпуности одговара моралним поукама стоичара. Упоредо са стоичарима, он

¹¹ В. пејоративну оцену историјског времена у „Путовању у Стамбол“: „Смисао историје! Шта, заиста, може да уради перо са том мешавином раса, језика, вероисповести – са тим падом Вавилонске куле, који је добио вегетативни, зоолошки карактер...“ (МЕ, 403). „Тотална произвољност историје“ – водећи је мотив у есеју Бродског “Profile of Clio” (ГР, 114–137).

¹² В. интерпретацију ствари и времена код Бродског, која је у знатној мери супротна мојој: Ю. М. Лотман, М. Ю. Лотман, *Между вещью и пустотой* (Из наблюдений над поэтикой сборника Иосифа Бродского Урания) (1990). – В: Ю. М. Лотман, Избр. статьи в 3 тт., т. 3, Таллин, 1993, 294–307. У наве-деном делу чини ми се да су, ипак, вредна ауторова мишљења о мотивима одсуства-нестајања, којима обилује Урания.

полази из мањкавости која одређује човека (по Клеанту, о њој сведоче свакакве потребе, које осећају наша тела):

Па, ако хоћеш, ѿраједијо – задиви нас! / Прикажи издајсѿво ѿела, изношење / мрѿваца, друѿи минус, ѿовређену невиносѿ [..] / Гледајѿе: она се смеши! Она ѿовори: [..] / „Дајѿше ми човека, и ѿочењу од несреће“ („Портрет трагедије“, ПН, 159–160).

Биофизичко помањање се надокнађује усавршавањем себе, оним владањем собом (*sophrosyne*), којим личност стиче аутархију, ослобађа се од спољашњих зависности:

Не бавим се, ујлавном, ѿуђим блаженсѿвом. / То излѿеда као леѿ јесѿ. / Ја се бавим унуѿрашњим савршенсѿвом: / ѿоноћ – ѿола ѿејле – лира. / За мене је дрвеће драже од шуме. / Немам заједничко инѿтересовање („Говор о проливленом млеку“, КПЭ, 11).

Под контролом ауторефлексије одвија се избављење од афеката, које је Хрисип, после Зенона други родоначелник стоје, објашњавао западањем Логоса у болесно стање, а Бродски – напосто лицемерјем: „...што је искренији глас, тим мање је у њему сузе, // љубави према било чему, страха, страсти“ („Нови живот“, ПН, 5). Враћајући се стоичкој апатији, која омогућава незбуњивање и неоптерећивање болом и лишавањима, Бродски у песми „Разговору с божанством“, као и некада давно Марко Аурелије, ту равнодушност према патњи супротставља хришћанској нади у коначно избављење од ње у посмртној вечности¹³. У тој песми је Бог – у колотрагу стоичке традиције – неодвојив од природе:

Види, како ѿо / и влажан, хулим на Госѿода [..] / Али је ѿо – ѿоѿверга и знак, / да у немашѿини / ѿаворим дане и не ѿлашим се крађе / да ми ѿада на ум мисао о камуфлажи. / Тамо, на крсѿу / неђу заваѿиѿи: „Зашѿо си ме осѿавио?!“ / Неђу ѿреѿвориѿи себе у блаѿу весѿи! / Јер бол – није кршење ѿравила: / сѿпрадање јесѿе / сѿособносѿи ѿела, / и човек јесѿе кушач бола [..] овде на земљи [..] / сви облици живоѿа су ѿрилаѿђени [..] / Укључујући / ѿојлед у ѿаваницу / и жудњу за сѿајањем са Боѿом, као с ѿејзажом... (КПЭ, 63).

Из разлога што је тело спољашње у односу на самост, у идеалу равнодушну према њему, стоички морал, као што га је Епиктет излагао у дијатрибама, позива на одрицање од имовине која привезује Дух за материју – а то је исти циљ који следи и Бродски: „Све што сам могао да изгубим, изгубио сам / начисто. Али и достигао сам углавном / све што је за достизање предвиђено“ („1972 год“, ЧР, 25). Мотив радосних губитака понавља се у „Говору на Сорбони“: да би се човек бавио философијом, „...треба / се научити губљењу а не стицању, / мрзети себе више него тирана...“ (ПН, 202). Тај текст сумира одзиве Бродског на морално учење стоицизма. Оно је овде једнако величини метафизике у целини, са свим њеним васељенским размахом: „...етика – онај је вакуум који испуњава људско / понашање, практично стално; / то је, ако хоћете, космос...“ (Цит. соч., 203). Окренута уметности живота, философија узима за почетак самозаборавање – радњу, несумњиво стоичког порекла: „Истинска љубав / према мудрости не инсистира на узајамности / и не претвара се у брак [..], / већ у равнодушност према самом себи...“ (Цит. соч., 202). Завршница у „Говору

¹³ Треба обратити пажњу на то да је у есеју о Марку Аурелију, овај приказан као опонент хришћанства, мада умерен (ГР, 288–289).

на Сорбони“ потиче од Епиктетовог исказа да човека мора истински да брине једино душа, док му је тело – лекарева брига:

...када / сīе болесни, није обавезно да оздравишē / и нервирашē се како излѣгашē. Еїџо шїа знају / људи ѿсле ѿдесетїе. Еїџо зашїо они / ѿнекаг, ѿдегајућу у оїлѣдало, бркају есїешїку у мѣѿафїзїку (Цит. соч., 203).¹⁴

Код Бродског осмишљавање времена, фундираног из Ничега, сасвим очигледно води порекло из Хајдегеровог „бића ка смрти“. Бродски у онтологизму и егзистенцијализму *Бића и времена* распознаје један од наставака стоичког погледа на свет који је, уопште узев, био необично продуктиван модел за наредни развитак философије и дао у њој мноштво гранања.¹⁵ Смештајући бивствујућег пред лице безусловне смрти, умногоме по обрасцу стоичара, Хајдегер у исто време бескомпромисно одбацује њихов еудемонизам, њихову моралну доктрину. Она губи значај утолико уколико онтологизам, доведен до максимума, не нуди никакву слободу одлучивања оном ко преживљава своје биће у свету. Постојеће, по Хајдегеру, открива се том бићу као могућност пребивања, тј. као коначност и привременост пребивања (*Dasein*), и не допушта себи никакво личнос(т)но позиционирање, замењено безличном бригом и узнемиренешћу (*Man*). Ма колико да су темпоралне представе Бродског биле блиске хајдегеријанству, морални патос одводи његову лирику у страну од система погледа, постулисаних у *Бићу и времену*.

По етичким ставовима, поезија Бродског је, пре ће бити, сродна оној реактуелизацији стоичке философије коју обелодањује Камијев¹⁶ херојски егзистенцијализам (који се, уосталом, исто тако напаја епикурејском традицијом). Али, и у датом случају пада у очи ра-

¹⁴ Морални принципи стоичара имали су веома широко признање у руској књижевности, у шта овде не могу да се упуштам. Казаћу само да је међу писцима који су искусили тај утицај, био и Чехов, марљиви читалац Марка Аурелија (Петер Урбан је објавио изводе које је Чехов вадио из „Размишљања о томе шта је важно за самог себе“ – из рада Марка Аурелија, који је превео кнез Л. Урусов: Алла Ханило, *Личная библиотека А. П. Чехова в Ялте*. С приложением, составленным Петером Урбаном, Frankfurt am Main е. а., 1993, 149–171). Интересовање Бродског за Чехова је већ било истражено: Лев Лосев, *Чеховский лиризм у Бродског*. – В: *Поэтика Бродског*, под ред. Л. В. Лосева, Тенафлу, N. J., 1986, 185–197; Майя Волчквич; Иосиф Бродский: время жизни и жизнь во времени. – У: *Иосиф Бродский: стратегии чтения*, под ред. В. Полухиной и др., Москва, 2005, 376–381. Очигледно, Бродском је била јасна стоичка оријентација Чеховљевих текстова. У једној од позних песама он преписује наново Чеховљеве драме, истичући у њима у први план потискивање страсти лица и излажући тај стил апатичног провођења времена као неки надмимезис – као подражавање које повезује човека с универзумом: „У провинцији такође нико ником не даје. / Као у космосу“ („Посвящается Чехову“, ПН, 135); в. разборски цитиране песме: Андрей Ранчин, *Цит. соч.*, 428–442; Андрей Степанов, *Бродский о Чехове: отвращение, соревнование, сходство*. – Звезда, 2004, ф 1, 209–215. У чланку „О Чехове и Бродском“ (2009) Маја Туровска је упоредила изводе из трактата Марка Аурелија код Чехова и у „Homage to Marcus Aurelius“ (цит. по: <http://magazines.rus.ru/22/2009/20/tu13.html>).

¹⁵ О неким од тих филијација стоицизма, почев од Филона Александријског, в. већ у: Paul Barth – Albert Goedeckmeyer, *Die Stoa* (1902), 5. Auflage, Stuttgart, 1941, 232 ff; Max Pohlenz, *Die Stoa. Geschichte einer geistigen Bewegung* (1943, 1947), 4. Auflage, Göttingen, 1970, 367 ff.

¹⁶ Бродски изједначава стоицизам и егзистенцијализам (никако, међутим, није персонификован) у „Pendulum’s Song“ (ЛО, 67); в. такође његов есеј о Цветајевој „Поет и проза“ (МЕ, 185).

зилажење, исто колико и сличности. Ками у *Побуњеном човеку* говори о моралној оправданости ниҳилизма који се побунио против Зла које осветљава власт једних над другима. Искушење свргавања свих сакралних вредности није туђе ни Бродском, који се у вези с тим сетио „подземног човека“ и (попут Камија) *Злих духова* Достојевог: „Бесним, као миш у празнини пресека! / Изнесите свеце и портрет Генсека! [...] / Ништа нећу укочити! Заборавите, заиста! / Помишљај готово о побуни! [...] / Зло постоји да бисмо се против њега борили, / а не мерили на ваги“ („Говор о проливленом млеку“, *КПЭ*, 15–16). Побуном се, међутим, никако не исцрпљује стратегија понашања, формулисана у текстовима Бродског.

За Камија „не“, казано свету, лишено је алтернативе, зато што једино у негацији човек није коприпадник апсурда, какав открива собом биће без инобићевне димензије која, пре свега, по историјској инерцији, придаје смисао и битност свему постојећем. Хајдегер је ништио бивствујућег разматрајући га с тачке гледишта несубјектног бића (после „смрти Бога“). Ками се, напротив, обраћао бићу те врсте заузимајући позицију бивствујућег, како би овом указао на побуну као начин за супротстављање космичкој бесмислености. А Бродском је дато оно треће, које укида ту дихотомију, омогућава да се она превазиђе. Ако код Бродског и нема супстанцијалног двојног света, баш као код стоичара и њихових следбеника-егзистенцијалиста, он ипак допуњава ту целину, која обухвата свет, што се каже, другом целином – логосфером. Иако се материјална димензија, каква год била по обухватности, чак и васионска, неизбежно се упире у Ништа, поред ње постоји још један универзум – текстова, који спасавају субјекта од нестајања у неизвесности: „Од сваког човека остаје део / говора. Део говора уопште, Део говора“ („...и на реч 'будућност' из руског језика...“, *ЧР*, 95). Из апсурдног пребивања у нетрансцендованом бићу постоји излаз, поред ниҳилистичке побуне. Излаз чини усвајање оног генеративног посла који, по стоицима, обавља *logos spermaticos*. Ако своје присуство не може да се удвоји ни посмртном наградом, ни рађањем деце, могућно је, ипак, обновити самог речју и реч текстом:

*Право, што је јушиће расишање / црнила на листу, / шим је равнодушнија особа / према
прошлосту, према празнини / у будућносту [...] / поновљива је само / реч: речју другом [...]
/ А ми смо живи, за сада / постоји ошрашање и слова („Строфе“, *НСА*, 111–113).*

Пред нама је не само добро позната лирска топка бесмртности, коју је песник стекао писаним спомеником.¹⁷ Када је индивидуално књижевно стваралаштво назвао „део говора“, Бродски се прикључио философској традицији која се испољавала у лингвистици стоичке школе. Једна од Зенонових, а још више Хрисипових заслуга било је детаљно уређивање античких граматичких представа о деловима говора (буквалним стоичким изразом: о елементима Логоса).¹⁸ Разматрајући граматичке врсте речи (именице, глаголе, чланове и везнике), Хрисип и његови истомишљеници су у звуковну комуникативну материју (озна-

¹⁷ У случају руске поезије, о тој Хорацијевој теми в.: Renate Lachmann, *Gedächtnis und Literatur. Intertextualität in der russischen Moderne*, Frankfurt am Main, 1990, 303–353. О полемици Бродског са Exegi monumentum в.: Валентина Полукхина, *Op. cit.*, 180–181; Андрей Ранчин, *Цит. соч.*, 204–216; Jens Herlth, *Ein Sänger gebrochener Linien. Iosif Brodskijs dichterische Selbstschöpfung*, Köln e. a., 2004, 335–357.

¹⁸ Најдетаљније податке о тој страни стоичке философије в. у: Hugh Hagijs, *The Stoic Theory of the Parts of Speech* (1979), Ann Arbor, Michigan, University Microfilms International, 1984. О општој концепцији језика код стоичара в., на пример: A. A. Long, *Language and Thought in Stoicism*. – у: *Problems in Stoicism*, ур. A. A. Long, London, 1971, 75–113.

чену као глас) доследно уносили интелектуално-организационо начело, у складу са тим како је стоичка метафизика претпостављала да биофизичком средином управља стваралачки смисао. Бродски је стоичким језичким категоријама придавао сотериолошки карактер и при томе, приступајући логосфери, руководи се принципом *pars et totum*, по коме је Марко Аурелије мислио космополис, васионску империју. Социјалне установе и артефакти, по Бродском, принуђавају *ordo naturalis* да буде противприродно множински – упркос јединосуш(т)ности тог поретка. Противречно таквом насилном шаренилу, уметнички говор је репетитиван – једнообразан, попут објектне реалности, а у исто време, за разлику од ње, он је незавршив, ако понављање (оног што јесте) може бити вечито продуживо, само-обновљиво, већ независно од тога шта је било подвргнуто одражавању у њему. Тулије у *Мрамору* размишља о томе мачујући се са својим цимером Публијем (и, очигледно, држећи у глави чувену дефиницију поетичности, коју је дала Гертруда Стајн у “Poetry and Grammar”: “A rose is a rose is a rose is a rose”):

Тулије: *...нејприродно се нијде не завршава. Природно се њприродно и завршава [...] Зајшо шшо за њим нишша не следи [...] А ево [...] – мачевање [...] Ешо, шо је крешање – назад-најред шо сцени. Појуш клајна. Све, да шон не њовишава... То и јесће уметношћ... Све, шшо живош не ѡдражава неѡ шик-шак чини... Све, шшо је моношшоно... и не кукуриче... Шшо је моношшоње, шим више на шшину личи [...]*

Публије (бацајући мач): *Угарац; али шшо се може махашш до смака свешша.*

Тулије: *[...] И за време оној. И ѡсле. И ѡсле-ѡсле-ѡсле-ѡсле (М, 53, 55).*

Враћајући права Логосу, кога је погазио егзистенцијализам, како у својој ахумано-онтолошкој тако и у хероичко-нихилистичкој редакцији, Бродски се, главом најближих претходника из епохе тоталитаризма и позне авангарде, окреће према *arché* – праизворима оног мисаоног система који се виšekратно трансформисао у току социокултурне историје, система чије је темеље поставио стоицизам.¹⁹ Без обзира на ту оријентацију уназад од поступног кретања европске философије, поезија Бродског није само рестаурациона, није просто обузета спомињањем античке, касније извитоперене истине. У оној мери у којој Бродски смешта Логос (који је за стоичаре био генеративно-регенеративна сила универзума, разумна енергија која прожима мртву материју), у дискурзивно-естетичку област, где се јавља у спасилачкој улози, лирика ревидира метафизику, постаје Друго философије, превазилази философију по способности преживљавања чак и у апокалиптичким условима, простирући се у постисторију. Над стоичком уметношћу живљења, коју су стекли мудраци, код Бродског, превагу има уметност као таква. Такорећи обучавајући лирику стоичком погледу на свет, Бродски у исто време потврђује њену сувереност, у својству искључивог средства које обезбеђује бесмртност самости, ма колико био крхак и непоуздан телесни омотач. Али, на дијалектички начин, лирика под утицајем философије постаје сопствено Друго, уравнотежује њој иманентни егоцентризам са центрифугалним поривом у страну од „ја“, „према бићу ван себе“ („Bagatelle“, У, 19) њеног субјекта, према погледу у њега са тачке гледишта објеката које он перципира:²⁰

¹⁹ Значајно је да је Бродски код Марка Аурелија ценио не толико оригиналност судова колико његово предузимање препорода грчког стоицизма у условима римске културе, које је окарактерисано као “the first Renaissance” (GR, 277).

²⁰ Питер Ламарк у принципу има право када тврди да философска лирика, насупрот правом философском дискурсу, аргументује не полазећи од апстрактног (свима нама својственог) разума,

*И више ништа не сањам, да бих мање био, / ређе се осћваривао, незаћађивао / време.
Убои кварц у њрозору / око жуља, да би, са своје сћране, / зајамћило сћанарево лице, а не
/ као шћо овај смаћра, наћроћив... („Како одавно газим, види се по потпетици...“; У, 7).*

Вратићу се тези, формулисаној у првој глави ове моје књиге. Како књижевност, па, разуме се, и лирска поезија, тако и философија не може бити разматрана као начин говора који издржава ону референцијалну проверу на истинитост, каква је оправдана када се бавимо научним дискурсом. Будући општезначан исказ, философска спекулација се подаје фалсификовању само у другом таквом исказу или у књижевности, која се бори против ње, али не у перспективи емпиријске свести, увек ограничене у свом – сувише непосредном – искуству, појединачно одређеном, по снази неједнаком философском уопштавању. Са своје стране, лирику као субјектов доказ о самом себи, као говор трансценденталног „ја“ може да потврди или оповргне друго (читалачко) „ја“, али она није проверљива у облику истине коју деле сви и свуда, која је важећа за сваку (на крају крајева, неизвесно какву) личност. И лирика, и философија – продукти су стваралаштва, који допуњавају постојеће, присутни су у њему мимо истинитости или лажности тог присуства. Философија надокнађује мањкавост свог утемељења у реалном узимајући за *terminus a quo* мит и преиначавајући архаичну причу о пангенези, о настајању расуђивања о постојећем као таквом²¹ (нека нам као пример послужи првобитни анимизам, који су стоичари рационализовали у категорији Логоса што животвори материју, а порекло му је ирелевантно). Када лирика тражи себи премису у философском расуђивању, она га квазимитологизује, одбацује га туда, одакле је оно започето. Као извор лирике, философија функционише аналогно сопственом извору – миту. Није реч о томе да лирика обавезно открива митогени супстрат философије, већ о томе да је философија заштићена од историје, од променљивости. Та врста конзервисања апстрактних идеја се догађа чак и када лирика, као код Бродског, претендује на то да има већи значај од оног који поседује философија.

*(Са руској њревели **Рагмила Мечанин**)*

већ од конкретног субјекта (Peter Lamarque, *Poetry and Abstract Thought*. – у: *Philosophy and Poetry*, ур. Р. А. French е. а., Boston, MA / Oxford, UK, 2009, 37–52, MA / Oxford, UK, 2009, 37–52). При томе се, међутим, не узима у обзир да сам субјекат философске лирике – у оквиру повратне везе – мења ауторефлексивни статус, уобичајен у другим лирским жанровима, растајањем са искључивошћу, објективисањем и претварањем себе у представника бића.

²¹ О траговима мита у философији в. детаљно: И. П. Смирнов, *Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности*, Санкт-Петербург, 2006, 109–141.