

O DILEMAMA EGZISTENCIJALNE KRITIKE

EGZISTENCIJALNO USMERENI DEO NAŠE KRITIKE SVOJU KNJIŽEVNU METODU OZNACIO JE KAO INTERPRETATIVNU I SUPROTSTAVIO JE TAKOZVANJOJ NORMATIVNOJ KRITICI IAKO JE TA SUPROTNOST SAMO PRIVIDNA

Poslednjih godina u jednom delu naše književne kritike i u jednom delu našeg literarnog stvaralaštva upošte sve češće se javlje tzv. egzistencijalna problematika. Problemi individualne čovekove egzistencije, smisla ili besmisla „čovekovog bivanja“ centralna su tema mlade, tzv. hermetične pozicije, a isto se tako egzistencijalna problematika javlja kao centralna tema i u prozirn tekstovima jednog dela poratne spisateljske generacije. Egzistencijalna spoznavanja i doživljavanja tom delu mlade poratne generacije otkrivaju se kao „nadoknada njegove vlastite situacije u svetu“, kao „istina njegovog vlastitog bivanja“. Strahovna vizija otuđenog sveta, kakvu je npr. u svojim romanima slikao Kafka, za taj deo poratne generacije je „živa i istinita“ zato što „današnji čovek tu viziju biva“, jer se „podudara sa istinitošću njegove egzistencije“. Kao autentični izraz „alijenacijskih teskobaa“ današnjeg čoveka hermetična i egzistencijalna literatura uopšte delu mlade poratne generacije nagoveštava „istinu nove situacije“, kao „nadoknada i prevazilaženje pređašnje“ pa već i „novi vitalitet“.

Kao „svestan izraz osećanja o čovekovom bivanju“ hermetična literatura po svudu egzistencijalne kritike zahteva bitno drukčiji pristup umetnosti od onog koji poznaje tradicionalna nauka o književnosti. „Racionalističko-uti literistički način mišljenja“ ovde sasvim otpada. „Racionalistička interpretacija iako može da zatvori put do umetničke istine... sam razum kao izvor za umetnost je od perifernog značaja“. Dostup do egzistencijalne umetnosti nije moguć putem racionalne analize njenog sadržaja, nego putem neposrednog egzistencijalnog doživljavanja njene problematike što tek omogućava autentičnu komunikaciju sa umetnošću. Ne „spoznavanje i rasuđivanje“, nego „aktivno doživljavanje i bivanje savremenosti“ ključ je za pristup savremenoj egzistencijalnoj („hermetičnoj“) literaturi. Još više: egzistencijalni pristup umetnosti otvara bitno nove mogućnosti za interpretaciju klasičnih književnih dela, a time i za preispitivanje celokupne naše do sadašnje predstave o sadržaju, značaju i vrednosti pojedinih književnih dela i čitavih literarno-istorijskih razdoblja. „Ako shvatimo suštinu umetnosti kao pisanje B. Rotar u članku „Kritika i interpretacija“ — kao put do biti (podvukao B. M.) i njenu funkciju kao širenje polja svesti, s tim i otvaranje mogućnosti kretanja mislećeg i doživljajnog sveta, onda nam se otvaraju i bitno drukčije — šire — mogućnosti za interpretaciju i valorizaciju umetnosti“. Kao uzor takvog pristupa kritiku naročito navodi Pirjevčevu studiju o Gogoljevom „Mrtvim dušama“ i njegovu monografiju o Cankaru.

Egzistencijalno usmereni deo naše kritike svoju književnu metodu označio je kao interpretativnu i suprotstavio je takozvanoj normativnoj kritici, koju pri piše Vidmaru. Svakako nije teško dokazati da je suprotnost između normativne i interpretativne kritike samo prividna. da svaka, i najekskluzivnija normativna kritika znači određenu interpretaciju i da svaka interpretativna kritika sadrži u sebi i normativne elemente. To ipak nije najbitnije. Ko malo pažljivo pročita (inače skromne i manjkave) opise te metode u našoj publicistici, naročito ako razmotri upotrebu te metode u Pirjevčevim literarnim analizama, nam kaže opaziti da se u suštini ide za aplikacijom fenomenološke metode u književnoj kritici. Naša egzistencijalna kritika inače fenomenološke metode (po svojoj prilici) ne potiče direktno od

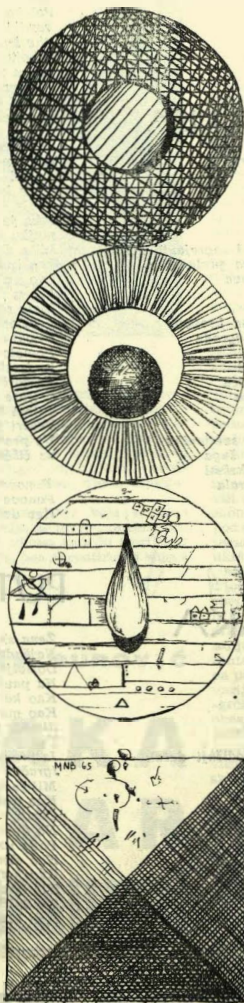
Husserla niti od savremenih fenomenologa koji su Husserlovu fenomenologiju sistematično razvili na području estetike (npr. Ingardon u poznatom delu „Das literarische Kunstwerk“), nego posredno — književnim putem od egzistencijalističke književne esejistike (Sartre, Camus i dr.), što se tiče domaće tradicije pre svega od Kocbecka, a filozofskim putem uglavnom iz Heideggerovih rasprava o „biti umetnosti“. Samo tako je moguće objasniti filozofski nespojivo mešanje Sartrovih egzistencijalnih književnih analiza sa Heideggerovom ontologijom.

Iz teze da egzistencijalnu problematiku adekvatno poimaju tek oni koji srazmerno egzistencijalno doživljavaju, da je za to potrebna „određena upućenost koja se rađa u okviru današnjeg egzistencijalnog odnosa i srazmera“, svakako proizilazi da je savremena egzistencijalna literatura, a još više hermetična, zapravo dostupna samo manjem krugu duhovne elite koja postaje svesna „istine svog bivanja“ i koja tu svoju istinu srazmerno društvenoj angažovanosti i „aktivno biva“. Egzistencijalna kritika pokušava da izbegne taj prekid i da jednovremeno proširi sferu akcionog radijusa time što se poziva na postojanje egzistencijalnih procesa u našem društvu i što egzistencijalnu teskobu proglašava za osnovnu karakteristiku čitave savremenosti, i našeg društva i savremenog čoveka uopšte. Razlika je samo u tome da veliki deo društva svoje otuđenosti (još) nije svestan, da je egzistencijalno još ne doživljava, to tako ostaje u stanju neautentične egzistencije, izgubljenosti u i predmetnom svetu, što bi zapravo bio konstitutivni element današnje čovekove situacije u svetu. Zadaća egzistencijalne kritike bila bi daleko u tome da tu osnovnu egzistencijalnu spoznaju ugradi u doživljajni svet savremenog čoveka i da tako stvori uslove za njegovu komunikaciju sa savremenom egzistencijalnom literaturom na jednoj strani a tim i za šire socialne delovanje te literature na drugoj. To svakako nije bez filozofskih implikacija. Iako njih pristaše egzistencijalne kritike uvek nisu svesni.

Egzistencijalizam se pojavio tridesetih godina našeg stoleća u Nemačkoj i Francuskoj, pravu renesansu pak doživio je naručito posle drugog svetskog rata, kad je neko vreme skoro sasvim dominirao u delu zapadno-evropske intelektualne elite te snažno uticao i na inteligenciju u socijalističkim zemljama. Neposredni izvori egzistencijalizma bitu su filozofija života, Husserlova fenomenologija od koje je egzistencijalizam preuzeo samo njegovu fenomenološku metodu, a ne i njegovo esencijalno ishodište, te danski teološki mislilac i filozof Søren Kierkegaard koji je u drugoj polovini 19. stoleća maltene bio zaboravljen i prvom decenijama našeg stoleća ponovo otkrila. Egzistencijalizam je krajnji beoćug u dosadašnjem razvoju onog dela postklasne građanske filozofije koji se usprotivio Hegelovom panlogizmu i pozitivističkom scientizmu te pokušao da prodorom u egzistencijalne dubine čovekovog subjektiviteta otkrije ishodište za novo poimanje čoveka i njegovog položaja u svetu. Egzistencijalizam, uprkos svem mislenom naporu, ipak nije uspeo da uspostavi most između subjektivnog i objektivnog, između pojedinca i društva, između egzistencije i suštine, slobode i nužnosti. Egzistencijalizam sa svom neumoljivošću hoće da postavi čoveka oči u oči sa njegovom situacijom u svetu, hoće da ga ogoljenog i nezaštićenog suoči sa konačnošću, khr-

košu i neponovljivošću njegove individualne egzistencije da bi iz egzistencijalne strave pred ništinom crpao snage za povratak iz svoje izgubljenosti u predmetnom svetu u autentičnu samodovoljnost osvešćenog subjektiviteta. Skok iz otuđene, neautentične egzistencije u autentičnu, egzistencijalno čudo, trebalo bi da preporodi pojedinca da herojski istraje pred apsurdnošću čovekove situacije u svetu. Tamo gde marksizam vidi realnu vezu između pojedinca i društva (a time i ishodište za realno istorijsko rešenje protivrečnosti između „čoveka i prirode, čoveka i čoveka, egzistencije i suštine, oprednečenja i samopotvrđivanja, slobode i nužnosti, pojedinca i zajednice“) — u generičkoj suštini čoveka, „u čovekovom povratku ka sebi kao društvenom čoveku“, (jer je diskontinuitet čoveka razrešen u kontinuitetu istorije čime oboje dobijaju anisao: čovek i istorija), tamo egzistencijalizam prekida svaku vezu i zato pojedinac u najkritičnijem trenutku prepušta samom sebi. Zato je egzistencijalizam u najkritičnijem trenutku savremene istorije — pred dolazak nacizma na vlast — u osnovi izneverio, te uprkos svom tobožnjem kritičizmu oslabio snagu otpora naprednog krila nemačke inteligencije u borbi protiv nacizma. Kao i svaki idealizam, i egzistencijalizam u sebi nosi „laž principa“, onu unutrašnju protivrečnost koju je Marx otkrio kao „zametak, zamisao, tarpu“ još u Hegelovoj „Fenomenologiji duha“ i koja postoji „isključivo u tobožnjem kritičizmu i nekritičnom pozitivizmu“ svake spekulativne filozofske pozicije. Time što čitav akcenat prenosi na individualnu egzistenciju pojedinca, te čovekovu otuđenost proglašava za strukturalni element čovekove situacije u svetu koju će čovek prevladati tek kao pojedinac istikom iz nesuštine egzistencije u autentičnu, egzistencijalizam uprkos svom revoltu protiv čovekove otuđenosti upravo protiva ka većnu otuđenost čoveka. Ukinuti otuđenje u svesti a da ga ni prstom ne taknemo u praksi znači: ne naveštivati stvarnu borbu u istinskom istorijskom kretanju pri čemu se štaviše u svesti uvek iznova reprodukuje kao uslov za akt njegovog samoukidanja — to je onaj spekulativni obrt koji je Marx označio kao nekritični pozitivizam, laž principa, a koji je karakterističan za svu spekulativnu idealističku filozofiju, za egzistencijalizam ništa manje no za njegove prethodnike.

Dvadesetogodišnja diskusija između egzistencijalizma i marksizma neoporno je dokazala da je skoro čitava egzistencijalna problematika anticipirana u Marxovoj teoriji alijenacije, još više: da je izgrađena i pripremljena u njoj na način koji u bitnim tačkama preseže nivo i mogućnosti njene egzistencijalističke interpretacije. Rana Marxova i Engšovova dela — otkrivena tridesetih godina našeg stoleća — pokazala su se kao ključ za razumevanje filozofske tematike njihovih kasnijih, zrelih dela, kao što su — obratno — tek ponovne analize kasnijih Marxovih i Engšovih tekstova postavile njihova rana dela na pravo mesto. Razlike između „mladog“ i „starijeg“ Marxa, koje su prvih poratnih godina bile omiljena tema građanske marksologije, pokazale su se napokon kao pseudo problem. Uprkos tome te rasprave nisu bile nekorisne: upozorile su na prisutnost egzistencijalne problematike u celokupnom Marxovom opusu te tako bitno promenile detađanšnu sud o filozofskom dometu marksizma kod velikog dela savremene evropske inteligencije.



Egzistencijalizam je prvih poratnih godina nasuprot staljinističkom dogmatizmu delovao neoporno osvežavajuće. Njegova kritika staljinističkog istorijskog determinizma, koji je pojedinca pretvarao u slepo oruđe nepremjenljive „istorijske nužnosti“, u golo sredstvo za dosezanje „viših“ istorijskih ciljeva čime je pravdano svakovršno na silje i nečovečnost, bila je uprkos svoje jednostranosti nedvosmileno osnovana. Upravo je egzistencijalizam u svojoj kritici staljinizma mnogim marksistima otvorio oči za tzv. antropološku i egzistencijalnu problematiku uopšte, koja je u doba staljinizma bila potpuno zanemarena, iako je to jedna od centralnih tema celokupnog Marxovog opusa. Doduše egzistencijalizam naspram staljinističkog istorijskog determinizma (koji je u suštini bio samo od kraja izveden subjektivistički voluntarizam, što egzistencijalistička kritika nije opazila) nije mogao staviti ništa drugo do svoj egzistencijalni indeterminizam koji se na kraju pokazao isto takvim subjektivističkim voluntarizmom kao i filozofski koncert njegovog oponenta. Egzistencijalistička kritika staljinističkog determinizma nije mogla biti uspešna zato što je i sama u svojoj filozofskoj osnovi proizilazila iz istog subjektivističkog ishoda kao i staljinizam, iako na drugom polu. Međutim ako je staljinizam proizlazio iz teze da istorija određuje pojedinca (pri čemu je istoriju indentifikovao sa pragmatičnom političkom nepogrešivog političkog vodstva), egzistencijalistički indeterminizam je proizlazio iz teze da pojedinac određuje istoriju, pri čemu je individualno ljudskoj egzistenciji pripisao isti subjektivistički voluntarizam koji je staljinizam rezervisao za „vrh istorijskog subjekta“. Tako su se obe pozicije našle ispod nivo izvornog Marxovog rešenja tog pitanja pri čemu je egzistencijalizam za razliku od filozofskog primitivizma svog protivnika raspolagao sa daleko više filozofske kulture i posebno izgrađenom filozofskom aparaturom.

boris majer

Trebalo je dakle očekivati da će naša egzistencijalna kritika u svojim analizama krenuti od Marxove teorije alijenacije i pri tom uzeti u obzir dugogodišnje diskusije između egzistencijalista i marksista o tom pitanju, a posebno još i ona rešenja koja su najnaprednije krilo egzistencijalizma, naročito samog Jeana Paula Sartrea, dovela u neposrednu blizinu marksizma. Od svega toga u našoj egzistencijalnoj kritici nema ni traga. Upravo je nerazumljivo kako je mogao znati a posebno u našoj društvenoj stvarnosti s takvom vehementnošću raspravljati o egzistencijalnoj problematiku a da se ne prouči Marxov doprinos tom pitanju i ne uzme u obzir ono novo što je marksizam, pa i sam egzistencijalizam poslednjih godina uneo u tu problematiku. Čini se kao da i naša egzistencijalna kritika hoće da potvrdi Sartreovu konstataciju — da danas svaki eksperiment znači ignorisati marksizam „u najboljem slučaju ponovno otkrivanje ideja koje marksizam već sadrži, u najgorem pak vraćanje na predmarksističke pozicije“.

Iz svega toga razume se ne proizilazi da je egzistencijalna problematika, drukčije rečeno problematika čoveka kao pojedinca, za nas nezanimljiva iako se njome ne treba baviti, razmišljati o njoj, umetnički je uobličavati. Nepoznavanje ili ne uvažavanje lične problematike uvek se svelo društvenom kretanju. Kako čovek nije samo pojedinac u smislu u sebe zatvorene monade, iako ni samo društveno biće, nego tim više njihovo dijalektičko jedinstvo. Egzistencijalna problematika izražava jedan pol toga odnosa, kao što društveno-politička izražava drugi. Razdvajanje čoveka na apstraktno državljana je suštinska osobina klasne podvođenosti, to je baš ono što u našem društvenom kretanju upravo hoćemo da prevladamo. Egzistencijalizam je otkrio tu protivrečnost (iako 80 godina posle Marxa), ali iz nije nije našao zadovoljavajuću izlaz. Čitava problematika tzv. autentične i neautentične egzistencije i njihovog međusobnog odnosa u suštini i nije ništa drugo do neuspešni pokušaj rešenja te protivu rečnosti u granicama čoveka kao pojedinca (kao što je istorijski determinizam i društvena praksa koja iz njega proizilazi) takode neuspeo pokušaj rešenja te protivu rečnosti na drugom polu). Nema nikakve sumnje da naš sistem samoupravljanja (uprkos svim svojim manjkavostima i teskobama kroz koje prolazi) otvara načelo nove mogućnosti za realno istorijsko rešenje te protivrečnosti a time i za novo filozofsko osmišljavanje toga pitanja. I ponovo je nerazumljivo da naša egzistencijalna kritika, koja hoće da bude autentična i „des principes“, upravo tako na visini savremene filozofske misli kao na visini revolucionarnih društvenih procesa, te mogućnosti ne vidi i da ne postavlja takvo pitanje, nego eklektički probira iz egzistencijalizma pojedine teze koje su baš u okviru te filozofske delom i same prevaziđene.

Bar za jedan deo naše egzistencijalne kritike moguće je reći da se nije dovoljno udubila u filozofske izvore iz kojih crpe. To je vidljivo iz neprecizne i filozofski često neodržive upotrebe egzistencijalističke terminologije. Uzmimo dva primera. U našoj „egzistencijalnoj publicistici“ ne prestano se govori o problemima čovekovog bivanja, a to znade da savremeni čovek biva, da je „bivanje savremenosti“ osnovni uslov za razumevanje egzistencijalne poezije itd. Upotreba glagola bivati u tranzitivnom značenju (bivati — postojati što) jezička je besmislica i osim u Heideggerovoj hermeneutici ne znači ništa drugo do obični logički egzistencijalni sud koji u pravilnom obliku glasi: „To i to biva, postoji“. Problematika „čovekovog bivanja“ izražava dakle samo to da čovek biva, postoji i ništa drugo. Ako umesto da jednostavno kažemo: „Andrej se ba u književnom kritikom“, tajanstveno izjavimo: „Andrej biva

MOJ PRIJATELJ KIŠA

Zasuzilo je hiljadu obešenih lusterā
Na platnu bolesnog sumraka
San lujla ulicu
Grad s neonskom maskom
I vlažno veće
Podrhtava
U vinu trga tramvaja automobila i zagrejanih žena
Transfuzijom vlastite krvi spasava prolaznike
Zaglušene tutnjavom kizavim časova
Još raskračajuje usne i odvre
Onda kad dolazi noć
U gavanovim kriima što seda na krovove
Kad usplamte lagune mostova velegrada
Kada obamire nebo
Cudotvorna materica života i smrti
Samovar smeħa šumi usred raskrčā
Kao u sencu rasturenog mravinjaka
To je balada
Da se ne bi zaustavilo vreme
Da bih naduo pijavice požemnih svetionika
Da bi se proširilo granicama kao šuga
Samo ti tražiš plamateće cvetove krmci
Crne ptice i vrhove olomnih katedrala
Dogorevaš
Sasvim tiho
U najsnajznijoj molitvi za sve
U snu na ulici

MOJA ITAKA

Zimske večeri na selu —
ukleti zamak detinjstva
koji više niko neće da probudi ...

Niko ga više neće iščarati iz ljudi.

Nikad se neće vratiti četrnaestogodišnji dečak —
zaljubljen u stare borove —
u poznatoga zavičaja mir,
gde za božjom mukom,
iza krsta kraj puta
više ni diotji jorgovan na strnjištu ne svira.

Učitala polja.Utišali se pašnjaci.
Nestali lepi otrovni mrazovci.
(Ostali su da plamate sazevati ženskih očiju,
čiji je otrov možda hrani,
od kojih ti se glava opija . . .)

Zima je zatim već odmah dogolopirala.
Polako i nehajno
razlile se po selu
tihe žmirkave večeri,
o kojima tako rado govorim.
To su te žmirkave večeri s otegnutim psećim lajem
i promuklim hukanjem nevidljivih sova.
Večeri kraj bunara s lepptom zvezda studenih
i sa nežnošću puteva koji se u seni gube.

Večeri s nostalgijom ambara i toplih staja,
gde smo se kao dečaci ne jednom zadržali.
Večeri s gakanjem belih gusaka,
posle kojih nekad potkrepiiti se mora . . .

Iako je nepovratno daleko ta zimska idila:
majku vidim — upravo mi zakrpu na kaputu prišla.

Idila daleka i davno nestvarna,
kao izbleđela slika dečjeg sna,
kao na staklu dunuto lako imje,
kao u fatamorgani zemlja što se gubi:
Male seoske kuće
pepelom snega napadnute.
Čuvane u senu jabuke na tavanu žute.
Pomalo tihi stubiči dima
iz desetak dimnjaka lenjo što se dižu.
Prozorčići koje bojažljivo plamičici ližu
u ljute mrazne noći
žutom svetlošću petrolejskih očiju.
Večeri provedene u poverljivoj dragom krugu
Uz pređenje, uz krunjenje kukuruza,
uz čišćenje perja vučeš se ponovo sam.

Ponovo si kod kuće kraj davnih poslova
Ponovo si u svojoj Itaci.
Kao dečak prema njoj ideš.

PUT BEZ VREMENA

Zena skoro kao noć
Najčudniji od ljudskih bolova
Doživljena u bilo kojoj krmci predgrada
Na pućućini rodnoga sela
Kao kaktus porodilje
Kao morskno vino
Slanije nego krik svetionika
Tvoja kao izrasta iz vode
Iz grgutavog lahora opele
Igračice baleta na obezvučenim stubovima večeri
Mišićavih bedara
Kao nepopijeno jezero
Čitak tupe povremeno cvetaja jabuke
Na dubršte oblaka
Pada odoškok smrti
Kao slomljen kestenov cvet dva devojčaka oka
Kao horizontalna projekcija lagunastog trbuha
Klati se leto koje je veće razapelo na krst oaze
Trudnički kao sve žene sveta
Kao klasijske klarineta

Ne poznajem vas
Lepa bahantkinjo
Savršeni bunaru
Slameni mesec kao čapljino pero
Svira na gitari ribnjaka
U šašu ćun bez mosta
Ti i ja

'UZALUD ČEŠ OTIĆI

Zena je muzički instrument.
Rasplamtiš je rukom kao violinu
što čezne za jekom primamljivijih krajevā.
Rasplamtiš je dahom kao školjku
koja čezne za dubinama tajanstvenih mora.
Belim prstima pali vatrene sveće noći.
Dosta okrutno vas proganja
kao muzika prolaznih oblaka
ta golubica smeħa,
taj mrazovac s lepim otrovom,
ta klackava balerina ulica . . .

Uzalud odlaziš u ledenu samoću:
obićnim pokretom bokova
pribijai si svakodnevno na život i na smrt,
pre nego što ugasne poslednja želja,
poslednja misao.

Kao da na pakost
iza zavesa marširaju
nove gomile:
žene, koje još nisu predale svetu svoja tela.
Samo njihove začudene oči mogli videti.

Nikada veruj, nikada
te žene više nećeš sresti.
Te žene se nikada neće vratiti . . .

JAN RAK, rođen 1915. godine u Hradištu pod Vratnom, de-
bitovao je kao predstavnik slovačkog nadrealizma pred sam po-
četak rata u časopisima i almanasima nadrealista. Prva mu je
zbirka izdata 1942. godine („Rasprodato je“) za kojom se nižu
zbirke: „Pred licem svih“ (1945), „Ne gubiti nadu“ (1945), „U do-
lini sunca“ (1946), „Vetar krvi“ (1948), „Pesma mirnih ruku“
(1949), „Moja zemlja“ (1953), „Plenum“ (1962), „Moja Itaka“,
„Uzalud češ otići“, „U dolini sunca“ (1965).

U svojoj poeziji Rak je prošao evoluciju od doktrinarnog
nadrealizma do razumljive, slikovite poezije slobodnog stiha u
kojoj se koristi i iskustvima nadrealizma, ali koja poseduje svoj
neponovljivi umetnički izraz.

Prevela sa slovačkog
Biserka RAJČIĆ

o dilemama egzistencijalne kritike

(NASTAVAK SA 3. STRANE)

književnom kritikom, samo smo zakukuljili jednostavnu ne jasnu misao. Ako sam pak hteo da ostavim utisak kako ta misao znači još neku drugu, dublju istinu, onda je to obična mistifikacija. I ako bi pojam „bivanja“ imao onu sadržinu koju mu (iako ne posledno) pripisuju naša egzistencijalna kritika, naime karakter stvarne, aktivne angažovanosti, ostaje još uvek nejasno u kojem smislu treba razumeti tu angažovanost, iz kakvih estetskih i društvenih ishodista proizilazi i za kakve se ciljeve zalaže. Imamo dakle posla sa sasvim netematizovanim (ispraznim) filozofskim pojmom kojeg je moguće ispuniti proizvoljnom sadržinom (ili pak nikakvom), a nije nam potreban za određenu definiciju onoga što tim zapravo mislimo. Tek u egzistencijalizmu i samo u njemu! — ti izrazi imaju specifično značenje, ali ni tu jedinstveno, nego među pojedinih egzistencijalističkim strujama i među pojedinih filozofima i među pojedinih filozofima čak postoje precizne razlike. Da bi ti izrazi značili nešto određeno trebalo bi ih filozofski tematizovati, zapravo naznačiti u kakvom ih filozofskom kontekstu upotrebljavamo — u Sartreovom, Heideggerovom, Jaspersovom ili nekome drugom. Izvan tog konteksta to su prazne reči, i ne znače ništa.

Sledeći primer: B. Rotar definiše sadržinu umetnosti (u već navedenom citatu) kao put do biti, pri čemu naročito upozorava da se time otvaraju mogućnosti za suštinski drukčiju interpretaciju i valorizaciju umetnosti. Tu se opet postavlja isto pitanje: kako egzistencijalna kritika shvata pojam biti? U smislu Sartreove ili Heideggerove ontologije i iz koje njene faze? U smislu Jaspersove „sveobuhvatnosti“ ili nekako drukčije? Ako shvata bit u Heideggerovom smislu, pristaje li tad i na celokup-

nu Heideggerovu koncepciju sveta i čoveka? Ako ne, kako onda shvata tu kategoriju? Ako da, kako se određuje pretna mark siza, posebno prema Marxovoj teoriji alienacije, te prema Marxovoj koncepciji sveta i čoveka uopšte? To nije nikakvo „političko“ pitanje, nego naprotiv eminentan filozofski problem koji je Sartre sasvim svesno postavio u „Kritici dijalektičkog uma“ i na njega odgovorio sasvim određeno. Ali ako npr. Pir-jevac u svojoj studiji o Gogoljev-
vima „Mrtvim dušama“ definiše „smrt kao osnovno, sve određujuće dejstvo čovekovog bivanja... kao karakter i funkciju osnovnog i jedinog (!) merila za preispitivanje sveta i ljudi“, opet ne znamo treba li to razumeti u običnom, filozofski nereflek-tentnom smislu — onda je to malo ubedljivo, naročito poku-šamo li iz toga izvuci sasvim no-
vu „suštinski drukčiju“ interpre-taciju nekog književnog dela: — ili to pak treba razumeti u smislu Heideggerove egzistencijalne hermeneutike kao „Sein-zum-Tode“, a onda se ponovo javlja gornja dilema. Filozofske teze i kategorije nisu šarena perca, koja petlu olako izvučih iz repa i zatečih ih za klobuk, nego ako hoćes da ih prisvojih moraš uzeti u obzir čitavog petla, upravo moraš prihvatiti i sve implikaci-
je i konsekvence koje iz određene teze proizilaze (i razume se svu argumentaciju kojom je te-za iznesena). Filozofska teza nešto vredi samo onda kad se ne plaši svojih rezultata, nego ih bezobzirno i konsekventno iz-
nosi do kraja. Moguće je ipak da poneki autor ne sagleda sve konsekvence i implikacije koje iz određene teze proizilaze, što pak znači samo to da nije dosle-dan mislilac.

Sve lo ukazuje na to da je naša egzistencijalna kritika još ve-
oma daleko od toga da filozofski donese bilo koju poziciju. Ne može se izbeći utisak da se u većini

primera više reć o nekom iracionalnom egzistencijalnom raspoloženju (Heidegger bi rekao „Ge-timmtheit“) i kome još sasvim ne dostaje kategorijalna filozofska aparatūra da bi se adekvatno moglo izraziti kao izgrađena fi-lozofska pozicija. Isto to, po mom mišljenju, važi i za mladu ap-
straktnu poeziju, koja zapravo još nije našla adekvatnan estet-ski izraz za svoje „egzistencijal-no“ raspoloženje. Baš ta nedo-
mišljenost poezije, to oscilira-nje na granici racionalnog i ira-cionalnog, ta istrajnost u paradoksu koji je za taj deo mlade generacije veoma privlačan, to je ona veštačka magla koja jed-nom delu mlade generacije za-
stire pogled na istinske uzroke njenog egzistencijalnog raspolo-
ženja i time zatvara put za real-no društveno rešenje njegove eg-zistencijalne problematike.

Upravo zato što u našem društvu „alienacijske teskobe“ posto-
je, što naše društvo nije imuno od alienacijskih procesa — ne samo od starih, „klasičnih“, ne-goi i novih, koji proizilaze iz specifičnih privrutenosti našeg društvenog razvika — potrebne su daleko dublje teoretske ana-lize alienacijskih fenomena od onih koje je dosad mogla da po-
kaže naša „egzistencijalna „kri-tika. Što je na tu problematiku upozorila — u tome vidim nje-no zaslugu. Nikako pak ne mo-
žemo biti zadovoljni njenom teo-retskom osnovom, ni stručno fi-lozofskom, još manje idejnom, a valjda ni literarno-kritičkom. Može li se danas uplašiti i zamisliti ti temeljnja analiza alienacijskih fenomena u našem društvu bez uzimanja u obzir Marxove teo-
rije alienacije, njegove ekono-mске teorije, ukupnog njegovog koncepta sveta i čoveka? Bez uzimanja u obzir danas već više od četrdesetogodišnje intenzivne diskusije između marksizma i eg-zistencijalizma u tom pitanju? Bez uzimanja u obzir i temelj-
to proučavanja našeg sop-

stvenog revolucionarnog i pore-volucionarnog društvenog iskust-
va, našeg „sopstvenog egzistencijal-nog puta? Možemo li biti zadovoljni tim da se danas bar deo naše egzistencijalne kritike kreće na nivou koji značajno pod-seća na početak mladohegelo-
vac pre više od sto godina? Zar poneki naš egzistencijalni kriti-
čari ne čine sa svojim egzisten-cijalističkim uzorima upravo ono što su u svoje vreme činili mladohegelovci sa „svojim“ Hege-lom, to jest uzimali od svojeg učitelja pojedine kategorije (on-da „supstancā“, „samosvest“ itd., danas „bit“, „bivanje“, „eg-zistencija“ itd.), pa te kategorije profanalizirali izrazima kao npr. „zajednica“, „jedinka“, „čovek“ itd.?! Marx je onda zapisao da su mladohegelovski ideolozi uprkos svojim „svet potresaćućim“ frazama najveći konzervativci jer su ograničili svoje zahteve o prameni stvari na promenu svesti, „zapravo isključivo na drukčiju interpretaciju postojećeg“. U određenju meri ta Marxova kritika nedvosmisleno pogađa i savre-neni egzistencijalizam, njegov „samo prividni kritičizam“... pa takođe i onaj deo naše egzisten-cijalne kritike koji misli da pre-uzimanjem egzistencijalističke frazeologije rešava „alienacijske teskobe“ savremenog čoveka.

Ipak bismo učinili nažao našoj egzistencijalnoj kritici kad bismo svu krivicu za njenu ne-dovoljnu teoretsku osnovu sva-lili isključivo na nju samu. Mis-lim da uzroke za to treba tražiti takođe — i možda pre svega — u zaoštatanju naše marksističke filozofske misli za potrebama i zahtovima našeg kulturnog, pa i šireg društvenog prostora, u po-manjkanju solidnih marksistič-kih analiza savremenih građan-skih filozofskih tokova, naročito dubljih socio-filozofskih istra-
živanja alienacijskih fenomena u našem društvu. Duge godine ne razumevajućeg i potcjenjivačkog odnosa prema razvoju marksis-tičke filozofske misli na nivou

nauke razume se nisu mogle os-tati bez posledica. Drugo je pit-anje koliko je naša egzistencijal-nionarnog puta? Možemo li biti zadovoljni tim da se danas bar deo naše egzistencijalne kritike kreće na nivou koji značajno pod-seća na početak mladohegelo-
vac pre više od sto godina? Zar poneki naš egzistencijalni kriti-
čari ne čine sa svojim egzisten-cijalističkim uzorima upravo ono što su u svoje vreme činili mladohegelovci sa „svojim“ Hege-lom, to jest uzimali od svojeg učitelja pojedine kategorije (on-da „supstancā“, „samosvest“ itd., danas „bit“, „bivanje“, „eg-zistencija“ itd.), pa te kategorije profanalizirali izrazima kao npr. „zajednica“, „jedinka“, „čovek“ itd.?! Marx je onda zapisao da su mladohegelovski ideolozi uprkos svojim „svet potresaćućim“ frazama najveći konzervativci jer su ograničili svoje zahteve o prameni stvari na promenu svesti, „zapravo isključivo na drukčiju interpretaciju postojećeg“. U određenju meri ta Marxova kritika nedvosmisleno pogađa i savre-neni egzistencijalizam, njegov „samo prividni kritičizam“... pa takođe i onaj deo naše egzisten-cijalne kritike koji misli da pre-uzimanjem egzistencijalističke frazeologije rešava „alienacijske teskobe“ savremenog čoveka.

Ipak je to samo jedna, idejno-filozofska strana problema. Druga, ništa manje važna, ako ne čak i važnija, jeste pitanje društvenih uzroka onoga, njoj samo još nejasnog egzistencijalnog ras-položenja mlade poratne generacije koja rešenje svoje „egzistencijalne teskobe“ traži u iracionalnom doživljavanju i isповedanju svog doživljajnog sveta, u bekstvu u svoj unutraš-nji subjektivni svet, u furnira-nju uskih socijalnih grupa „eg-zistencijalno doživljavajućih“ po-jedinaca koji se samo u okviru svojih grupa osećaju kao autenti-čne ličnosti a sve drugo, naročito oblici društveno-politič-ke kohezije, samo je nametnuto breme, prostor „neautentičnog bivanja“ čoveka. Da li je re-
doživljajnoj projekciji pojedinih individualnih i grupnih situacija, dakle o parcijalnom isečku naše društvene stvarnosti kojeg treba raspravljati kao takvog, ili pak imamo posla sa dubljim društvenim protivurečnostima, koje još u dovoljnoj meri nismo spoznali ni proučili a koje se fi-lozofski nedomislije i društve-no neadekvatno reflektuju u svesti dela mlade generacije upravo kao opisano egzistencijal-no raspoloženje?

Preveo sa slovenačkog
G. J.