

Kako bi Montenjeva misao mogla imati svoju istoriju pre nego što je on počeo da je »uvodi u knjige«? Početak te istorije ne može prethoditi početku pisanja. Jer pismo, čak i kad je »rastrzano«, kao njegovo, daje telo onome što je neopipljivo i oblik onome što tek mine našim duhom. Gde je, dakle, Montenjeva misao bila pre nego što se on latio pera da je »zavede«? On je to sam objasnio: nije bila na jednom određenom mestu, bila je svuda, ona se gubila u sebi i van sebe, »odlazila u vetar«. Nije imala istorije, jer nije imala oblika. Radala je »utvare i fantastična čudovišta« ili je, pak, prepuštena sebi, »nekako životarila i čamila«.

Bezoblična i lelujava, prelazeći naglo iz kretanja u stanje mirovanja, Montenjeva misao hlapila je bez traga. Jer, nemajući supstancu, ta misao nije imala ni trajanje. »Neverovatna nedostatak pamćenja«, koji je veoma žalostio Montenja, nije mu dozvoljavao »ni tri dana da sačuva hranu koju bi pamćenju poverio«. U njemu nije ostajalo ništa od stanja kroz koja je njegova svest prolazila. Ova je u početku bila samo široka predstava o opštem kretanju stvari, pasivno uključena u jednu beskonačnu uzastopnost ili, pak, gotovo da potone u ravnodušnost, to jest u neutralno trajanje nule i ništavila.

Ali, čim Montenj počinje da beleži svoju misao, ona postepeno stiže neku vrstu istorije i, shodno tome neku vrstu trajanja. U početku, i jedno i drugo ne prelaze granice običnog kretanja, kretanja koje »čini njegov život i njegov mir«, koje čuva duh od nepostojanja i sprečava ga da se sam od sebe vrati u nebiće. To je još potpuno spoljašnje kretanje, izazvano pojavljivanjem u polju svesti niza predmeta, za koje se svest hvata kao davljenik: »Kao da se potresena i uzbuđena duša gubi u sebi samoj ako joj se ne pruži oslonac; i uvek je treba usmeriti na neki predmet kojim će se zabaviti«.

Koji je to predmet? Bilo šta i, istovremeno, ništa. On je samo ono što je u trenutku kad se javlja. Nanet vetrom slučaja u prostor svesti, ne vezujući se ni za šta u prošlosti koja više nije ništa, ne nagoveštavajući i ne pripremajući nikakvu posledicu, predmet iskršava na pozadini maglovitog trajanja, tako reći stran svemu što prethodi i svemu što može doći. On plovi usred vremena kao usamljeni oblak na nebu. On se ne uključuje u lanac uzroka i posledica. On je ono što je u duhu prisutno, i ništa više. Takođe, on nema vlastito značenje. Citavo njegovo značenje svodi se na to da on bude samo ogledalo nad koje se nadnosi misao. Biće koje se ogleda u nepotpunoj prividnosti predmeta, jasno razaznaje samo vlastitu sliku; svakako ne sliku svoje suštine, već, jednostavno, sebe nadnetog nad predmet, kako misli o predmetu. Ovaj je prilika pružena misli, čist povod za mišljenje i za svest o mišljenju.

U Montenja trajanje najpre postoji samo u obliku trenutne svesti koju ja ima o sebi, zahvaljujući »različnim, naglo iskrslim i nepredvidljivim prilikama«.

II

»Živim od danas do sutra i, s oprostanjem, živim samo za sebe; moji naumi se tu završavaju.« Ali kako ih tu zaustaviti? Tek što se smestila u sadašnjost, Montenjeva misao suočava se sa ogromnom teškoćom koju čini ostajanje u sadašnjosti. Jer čoveku je u prirodi da »prekoračuje« sadašnjost i da »u mislima uvek bude odsutan«.

... »neutoljiva radoznalost naše prirode, koja nas goni da se zanimamo za buduće stvari, kao da nam nije dosta da razmišljamo o sadašnjima«...

»Nikada nismo u sebi; stalno smo drugde. Strepnja, želja i nada guraju nas prema budućnosti, otežavaju nam da osećamo i uočavamo ono što jest«.

Zbog čovekovog nemira nastaje, dakle, neka vrsta hijatusa između kretanja stvari i kretanja misli.

Ma koliko se klatno većnosti brzo kretalo, duh se zamara prateći ga i odvažuje

MONTENJ

se da ga pretekne. Ali, čineći tako, on stvara neku vrstu procepa kroz koji mu izmiče ne samo svest o onome što jest, već i svest o tome što on jest. Predstavljajući sebi budućnost, on oseća da se pod njim skriva ono što čini njegovu sadašnjost. Što više hita, to življe zapaža ovaj beg prema prošlosti, koji se predmetom njegove misli povlači, i svest o njoj. Tako da imati svest o sebi znači istovremeno biti svestan svog sadašnjeg postojanja i svestan toga da postaješ odsutan iz samoga sebe, da kliziš, iza sebe, prema prošlosti i prema smrti:

»Svakog trenutka imam osećaj da izmičem sebi«...

»Svakodnevno izmičem sebi i skrivam se od sebe«...

U krajnjoj liniji, ova svest postaje prosto svest o smrti. Život je padanje u biće, sadašnjost padanje u trajanje. Živeti znači osećati približavanje smrti.

Nalazeći sebe u znaku smrti, biće traga za mogućim utočištem: u mudrosti, u religiji. Montenj se ogleda u stoičkoj mudrosti. Ova preporučuje da se spontanoj nestalnosti našeg ja suprotstavi njegova voljna postojanost, i to putem unapred odlučnog mirenja sa budućnošću i, pre svega, sa budućnošću-granicom, to jest sa smrću. Tako bi bila ostvarena neprekidnost bića. Mirenje sa smrću istovremeno bi podrazumevalo i mirenje sa tokom čitavog života. Takav stav doveo bi misao u istu ravan sa ukupnošću postojanja i, štaviše, sa večnom shemom koju vreme popunjava. To bi bilo potpuno prepuštanje sudbini.

Ali to bi, u isti mah, značilo zauvek zadržati sebi ono najlakše i najprirodnije stanovište: stanovište koje zauzimamo kada živimo od danas do sutra, središnje i jedinstveno stanovište samosvesti u jezgru sadašnjeg trenutka:

»Pohitajte da okusite nevolje koje vas mogu snaći... prekalite se, kažu oni; steknite samopouzdanje. Naprotiv, bilo bi lakše i prirodnije uopšte ne opterećivati time svoju misao«.

Dakle, Montenj odbacuje stoički metod, jer je u suprotnosti sa prirodom prenosi se iz sadašnjosti u »veliki tok sveta i u splet stoičkih uzroka«.

Drugo utočište je hrišćansko. Ako je uzaludna naša težnja da dodemo do jednog postojanog bića koje je u skladu sa ustrojem svemira, ne možemo li bar da se osećamo obuhvaćeni postojanjem, van i iznad nas, jednog bića čije samo ime znači postojanost. Ne prihvata li na ovaj način Montenjeva misao — potekla, poput svekolike misli njegovog vremena, iz sholastike na zalasku — kao i misao Rejmona de Sebonda (Raymond de Sebonde), sholastičku dogmu o Biću? O Biću kao potpunoj sadašnjosti, čija realnost beskraino prevazilazi realnost njegovog stvorenja, koja stalno, sama po sebi, može da ne bude.

Čitavo Montenjevo iskustvo utvrđuje ga u ovom negativnom određenju stvorenog bića: biće koje prestaje da to bude čim ga uporedimo sa jednim izvornim bićem, sa božanskim Bićem. Tako u *Apologiji* Montenj preuzima Plutarhove reči: »Treba zaključiti da jedino Bog jest«. Ali, uokvirujući ove reči najširoim ikad načinjenom slikom ljudske prolaznosti, on istovremeno izjavljuje:

»Mi nemamo nikakvu vezu sa bićem, jer je čitava ljudska priroda stalno na sredini između rađanja i umiranja«. To znači u isti mah utvrditi postojanje boga i poreći čovekovu mogućnost da sa njim stupi u vezu; to znači ostaviti stvorenje bez bića i bez utočišta u biću.

Kako stvorenje, »budući da je van bića«, može samo od sebe da se vine iznad sebe, do razine Bića, do »savršenstva bića«? Dakle, u ovom životu nema nikakve hrišćanske postojanosti, kao što nema ni stoičke. Bez sumnje, kaže Montenj, čovek bi se uzdigao kad bi mu bog pružio ruku. Čovek je »prazna stranica spremna da od Boga primi oblik koji on htedne u nju da ucrt«. No, u tom pogledu hrišćanska mudrost samo ponavlja ono što je zdravom razumu poznato: ona uči da treba čekati priliku koju će nam bog pružiti, dok zdravi razum veli da treba koristiti »neobične, neočekivano iskršle okolnosti« koje nam dolaze kao dar slučaja. I u jednom i u drugom slučaju nema stalnog utočišta, već je posredi samo neredovno i hirovito pribežište koje se u trenutku ukazuje. Ni bog ni priroda ne daju biće našoj misli, već joj daju samo prolazni oblik. Ono što nam jedino preostaje nije svakako u tome da za sebe tražimo neko biće-priviđenje van stvarnih uslova ljudskog života, već treba prihvatiti život onakav kakav je, to jest kao postojanje koje nije biće, već »stalno podrhtavanje, stalni prelaz i mena«.

»Ne slikam biće, kaže Montenj, slikam prelaz.«

III

Ne slikam biće. Začuđujuća novina ovog poduhvata najpre se javlja sa svoje negativne strane. Montenj odbija da slika ono što jeste; čak odbija da slika i ono što on sam jeste. Jer ovim odbijanjem ne ostavlja se po strani samo svaka namera da se dosegne i reprodukuje postojano biće koje svako nosi u sebi kao osnovno načelo svojih misli, već i namera da se dosegne i izrazi ono neposredno prisutno misli u misli koja vraća u svakom sadašnjem trenutku. Živeći od danas do sutra, Montenj je čitav svoj život usmerio na beleženje i slikanje ove pojedinačne slike bića, svog, Montenjevog bića. No, evo, on sada to odbija. On više neće nastojati da slika biće, slikaće prelaz: prelaz, što znači samo kretanje kojim biće napušta biće, kojim ono sebi izmiče, kojim se približava osećanju smrti. Ova Montenjeva odluka vezana je, dakle, za najdublje osećanje ništavnosti. Njome on prihvata radikalnu nesavršenost suštine ljudske sudbine, što podrazumeva da je njemu bilo blisko ono osećanje duhovne nagosti svojstveno velikim hrišćanskim misliocima.

Ali odbijanje da se slika biće da bi se slikao prelaz ne predstavlja samo neverovatno lišavanje, već je to, u isti mah, jedan izvanredno težak zadatak. Kada se slika prelaz, onda to više nije jednostavno nalaženje našega ja u nekom predmetu koji se sam od sebe povlači da bi ga bolje istakao; to više nije stvaranje portreta svoga ja koji bi bio utoliko verniji ukoliko bi bio izbrišan trag okolnosti koje su ga navele na to da se skriva. To je, naprotiv, doseganje našega ja u trenutku kada ga okolnosti lišavaju njegovog starog oblika i nameću mu novi. Kako opisati to dvostruko kretanje a ne opisati spoljašnju radnju koja ga pokreće? Nema slikanja prelaza koje nije istovremeno slika onoga što se menja i slika onoga što izaziva mena. Dakle, ono što bi trebalo opisati jeste svest duboko uronjena u svet. No, šta je sa svoje strane taj svet — ako ne svet okolnosti? Život koji ga pokreće ne javlja se niti se može javiti Montenju kao nešto stalno i celovito. Spoljašnji život koji se ispoljava zavisno od promenljivih prilika, može biti samo »neravnomerno, nepravilno i raznoliko kretanje«, ili, pak: »materijalno i telesno kretanje, radnja nesavršena već po svojoj suštini, i neobuzdana«.

Sa radikalnim diskontinuitetom sveta okolnosti prepliće se sličan diskontinuitet uzastopnih ja nastalih u ovim okolnostima.

»Naš život je samo jedno kretanje«, i to unutarnje kretanje nije nimalo pravilnije od materijalnog kretanja stvari: »To je nepravilno, neprekidno kretanje, bez gospodara i bez cilja«. I to, najpre, zahvaljujući činjenici što nepravilnost jednoga dovodi do nepravilnosti drugoga —

»U našem uobičajenom vladanju mi puštamo našoj želji, koja nas baca levo, desno, gore, dole, već prema tome na koju stranu vetar duva. Mislimo ono što hoćemo samo u trenutku kada to hoćemo... — ali, takođe, i zbog diskontinuiteta u korenu duše:

»Ne samo što me vetar slučaja nosi svojim putem, već se, pored toga, i ja sam od sebe krećem i sebe smućujem, zahvaljujući nepostojanosti mog položaja; i ko tu otvoreno gleda, videće da nikada nije dva puta u istom položaju. Svojoj duši dajem, čas jedno čas drugo lice...»

Tako se namesto jednog *ja* javlja »beskrajna raznovrsnost likova« i svaki od njih, jedan za drugim, postaju naše *ja*. *Ja* je svaki put drugo:

»Praznog stomaka čini mi se da nisam isti kao posle jela«.

»*Ja* sadašnji i *ja* od maločas — svaka-ko smo dvojica«.

To je neprekidno razbijanje našeg *ja* na niz izdvojenih nastajanja i nestajanja; kao da beskrajna povorka neznanaca prolazi istim hodnikom, međusobno odvojeni izvesnim razmakom, izbijajući jedan za drugim na mutnu svetlost sadašnjeg trenutka, da bi zatim iščezli ostavljajući za sobom samo nejasno sećanje:

»Ne mogu uvek da se setim svoje prvobitne zamisli. Ne znam šta sam htio reći.

»Osećanja negdašnjeg *ja* postaju toliko zagonetna za sadašnje *ja* kao da je u pitanju neki stranac.

Tako se naša duša uobličava raznovrsno i neosetno«.

Neosetno isto koliko i raznovrsno: za onoga ko želi da slika prelaz, višestrukost našeg *ja* ne otkriva se samo u nekoherentnoj raznovrsnosti trajanja; ona je isto toliko izražena i u okviru samog trenutka. Trenutak je kraljevstvo neosetnosti; on je područje onoga što bi Lajbnic nazvao beskrajnim malim vrednostima. U jednom trenutku koji je trenutak prelaza, i koji je otud manje trenutak, a više prelaz od jednog do drugog trenutka, postoji tako reći mnoštvo mikroskopskih promena svih preli-va bića. Nastojanje da se »izaberu i zautstave toliki sitni utisci«, u uverenju da se može rasplesiti »nešto tako zapleteno, sitno i neizvesno« predstavlja krajnje neizvestan poduhvat. Utoliko pre što je neizmerna živost istančanih elemenata koji čine svaku misao istovremeno živost misli koja misli i misli o kojoj se misli. Tako se misao razbija u prizmatično vrcanje, nalik na vodeni prah, i to ne samo od jednog do drugog trenutka, već u okviru samog trenutka-prelaza.

Međutim, Montenj uviđa teškoće svog poduhvata jasnije od ma koga drugog. Mno-gostrukoj stvarnosti on suprotstavlja mnogostrukost svoje delatnosti; dvostrukom diskontinuitetu sveta i našeg *ja* on suprotstavlja zapisivanje, »uvođenje u knjige« svojih životnih iskustava, beleške nepovezane kao sami život, no koje se, kao i on, prepliću uzglobljuju kako-tako, i na kraju daju neku vrstu kontinuiteta onome što je diskontinuirano. To je delo na koje on troši svoju energiju, koje ispunjava njegove trenutke; delo kojim se čovek posvećuje postojanju i kojim stiće postojanje; takođe, delo kojim se čovek »uključuje u jedan registar trajanja, svom svojom verom, svom svojom snagom«. S druge strane, za bogatstvo stanja našeg *ja*, vezuje se isto tako bogatstvo misli o tome *ja*, bogatstvo iskazivanja našeg *ja*: »Najlepše duše su one najraznovrsnije i najgipkije«. Kao kasnije Fenelon pred božanskom milošću, Montenj postaje gibak pred iskrslom prilikom. On će postati ono što već po prirodi jeste, ali ono čemu će i sam, u životu, dati prednost: svest neobično podatna kretanju koje je oživljava i ispunjava; kadra da prihvati misao koju joj kretanje nudi.

Tako se Montenjeva mudrost — potekla iz neprihvatanja bića i upornosti sa kojom se on ogleda u slikanju prelaza — postepeno uobličava.

IV

Polazište ove mudrosti je *prihvatanje*: nikako u tom smislu da se prihvata neka stvar po sebi, već da se ona prihvati u sebi, da se prisvoji. Prihvatanje ne spada u kategoriju posedovanja, već u kategoriju bića; ili, bolje reći, to je operacija kojom se postiže da predmet pređe iz kategorije posedovanja u kategoriju bića. Na primer, u jednom Montenjevom savetu upućenom pedagogu:

»Neka ga (učenika) podstakne da to što je naučio iskaže u stotinu vidova i prilagodi istom broju različitih predmeta, kako bi uvideo da li je on to dobro *prihvatio* i potpuno *usvojio*«.

Ali, ako prihvatanje znači usvajanje, šta je to što treba usvojiti? Samo ono što nam je na dohvat:

»Da naučimo da prihvatamo sadašnja dobra i da se njih držimo kao da nemamo u svom domašaju ono što predstoji«.

Samo se sadašnjost može prihvatiti. Ništa ne sme biti hitnije od operacije kojom se dokopavamo stvarnosti da bismo je preneli u našu prirodu. Samo na taj način možemo nadvladati beg vremena:

»Hoću da zaustavim hitrinu njegovog toka hitrinom mog zahvata«.

Ne njegovog zahvata, već *moga*. Dok vreme teče, ja mu otržem ono što postaje moje *ja* i što ja u sebi zaustavljam. Umesto da tečem sa vremenom i da tako dozvolim da, zajedno sa njim, budem otrgnut od sebe, umesto da »sebe neprestano sledim i da me vlastite sklonosti *obuzimaju*«, hoću da u hitrini mog zahvata neprestano osećam kako ono što zahvatam postaje moje.

Svaka nova prilika predstavlja nov izvor bogatstva; ili, bolje reći — jer ova reč pripada rečniku posedovanja — nova prilika da se bude bogat: bogatstvo koje se nikako ne sastoji u pasivnom vlasništvu, već u korišćenju i zadovoljavanju, u »posedovanju života«, koji tako postaje »dublji i puniji«. Svaka nova prilika jeste prilika za novu upotrebu samoga sebe i za ovladavanje sobom na novi način. Na kraju, *ja* postaje mesto svih mogućnosti:

»Jedino me raznovrsnost umiruje, kao i ovladavanje mnogostrukošću«.

Ali ovo ovladavanje svim mogućnostima moguće je samo zahvaljujući vremenu i njegovom prolaženju. Bez njega se ničim ne može ovladati. Tako se sada vreme javlja kao beskonačna mogućnost svih trenutaka gde se život, u svojoj svojoj raznovrsnosti, izlaže i poseduje. Živeti u vremenu, živeti sa punom svešću o vremenu, ne znači više, kao što je to ranije bio slučaj, živeti sa svešću da nas vreme odvlači daleko od nas samih; već to znači živeti svestan sve potpunijeg ovladavanja sobom, koje se pokazuje kao neiscrpno. Bitno je uvek biti spreman da se primi sve ono što sadrže sva ova mogućna *ja*:

»U svakom trenutku spreman sam na sve što mogu biti«.

Ali kako onda u trenutku ostvariti taj neposredni preobražaj trenutka kojim on postaje naš? Na koju vrstu operacije naš duh treba da je uvek spreman? Odgovor na ovo pitanje toliko je značajan da se ponavlja na stotinu različitih mesta u *Ogledima*. Operacija kojom se prisvajaju časovi i stvari nije ništa drugo do rasuđivanje.

No, da bi jasno pokazao šta je to rasuđivanje, Montenj ga neprestano stavlja nasuprot pamćenju, kao što međusobno suprotstavlja mudrost i nauku. Pamćenje pripada prošlosti; to je tekovina kojom se ne ovladava. To je ono čega se čovek seća i što čuva kao neki predmet koji ne upotrebljava i koji nije usvojio. Pre svega, nema suđenja tamo gde ima učenosti. Negativno, rasuđivanje je neukost, neznanje. Neznanje je »osnovni oblik«, jer ono neprestano vra-

ća duh njegovom vlastitom radu, jer ga ono poziva da se suoči sa svakom novom prilikom. Dakle, neznanje i rasuđivanje javljaju se kao nerazlučivo vezani.

U pozitivnom smislu, rasuđivanje je čin kojim duh nešto usvaja. To nije knjiško ili teorijsko saznanje, već je to čin kojim se misao ogleda na predmetu, kuša predmet, dohvata ga, koristi ga; tako da predmet postaje neka vrsta unutrašnje alatke, to jest, kao neka sposobnost ili moć duha. A takav čin se događa samo u svesti, koja obuhvata i spaja naše *ja* i predmet; sticanje svesti koje se može zbiti samo u trenutku kada svest dela i, delajući, ovladava; i koje se, uz to, može zbiti samo kada je tu predmet koji se izlaže. Tako, dakle, nasuprot sećanju, rasuđivanje je u celini sadržano u jednom aktu i jednoj aktuelnosti. Njega »rađaju postojeće okolnosti«.

Ali, s druge strane, ono se javlja i kao čista virtualnost. To nije ono čime je ovladano, već ono što ovladava, ono što, u krajnjoj liniji, *može* da ovladava. Ono je korisno u svim slučajevima i upliće se u sve; ali se, takođe, razlikuje od svega. »Ono se odvijja po strani«. Ono ostaje slobodno: »Ljubomorno čuvam slobodu svog rasuđivanja«. Ostavljajući želje da idu svojim tokom, ne menjajući se i ne kvareći se zbog njih, ono ostaje verno sebi: »Moje se sklonosti menjaju, ali ne i moj sud«.

Daleko od toga da bude prijanjanje duha uz stvari, suđenje je uključivanje stvari u duh, i to putem duha. U skladu sa tim, gipkost duha više se ne javlja kao živost unutrašnjeg života koja bi bila odjek spoljašnje aktivnosti (što važi za afektivnost), već kao pripravnost i lakoća sa kojom duh ume da se prilagodi svakom trenutku da bi iz njega izvukao ono što može. Jer ova sloboda suđenja ima vrednost samo kad se preobrazu izbor i čin. S jedne strane, postoji čista virtualnost koju neprestano štiti odsustvo svakog prethodnog saznanja, a s druge strane, tu je izvesno delovanje duha, potkrepljeno stalnim vezama, koji ono što ima i zna uzima jedino od sadašnjosti:

»Verujem da za naše znanje imamo da zahvalimo onome što saznamo u sadašnjosti, ne u prošlosti niti u budućnosti«.

Tako se misao, u stalnom pokretu, uključuje i isključuje, vezuje i razrešuje, proteže se na predmete i vraća sebi. Dvostruko Montenjevo zaziranje od toga da ponovo vidi ista mesta i da ponavlja stare misli (»Ne volim da se prepoznajem«), samo je naličje stalne potrebe da uvek bude, kao Žid, svež i slobodan pred predmetom koji treba pojmiti i prosuditi:

»Ne znam bolji način za oblikovanje života od načina koji se sastoji u tome da mu se neprestano nude raznovrsnosti tolikih drugih života«, raznovrsnosti drugih života, ali i raznovrsnost sopstvenog. Duh je veran sebi i traje jednak sebi samome samo ako čuva i uvećava svoju moć poimanja. A to može postići samo pod uslovom da zapaža stalno obnavljanje svog predmeta, pod uslovom da uvek obnavlja svoje delovanje na predmet, da uvek bude zaposlen. Ali, od tog trenutka, ovaj rad, nastaviće se i stalno nastavljaajući duh, daje ovome izvesnu osnovicu. Sada se iz bujice trajanja u koju je duh utonuo — zahvaljujući izvršenom duhovnom radu — pomalja, zgušnjuje, uobličava i najzad učvršćuje misao o sebi, uvek slobodna i uvek verna sebi, koja, »uvek na svom mestu«, nije više između rađanja i umiranja, već koja *jeste* i koja *traje*. Tako Montenj, zahvaljujući težnji da slika prelaz, uspostavlja *vezu sa bićem*; jer istinsko biće nikako nije metafizički entitet, već neprekidno delanje misli na predmet i na trajanje:

»Biće se sastoji iz kretanja i delanja. Zbog čega se niko nikada ne nalazi u svom delu«.

Iz knjige: Georges Poulet: *Etudes sur le temps humain*, I, Plon, 1949.

Preveo sa francuskog
IVAN ČOLOVIĆ