



Đerđ Lukač

PITANJA KULTURNE KOEZISTENCIJE

Bilo kojim neposrednim rezultatom da se završi sadašnji dijalog o miru, sigurno je da će kulturna koegzistencija između građanskog i socijalističkog sveta u narednim decenijama imati sve veći značaj. Pošto polemike koje se sada vode o toj temi jednako pokazuju veliki kaos i u određivanju osnova i u pogledu perspektiva, čini se celishodnim da najpre pregledamo najopširnija teoretska pitanja ovog tematskog kompleksa.

Iznova naglašavaju, u prvom redu, sa Zapada, da ne može biti reči o stvarnoj miroljubivoj koegzistenciji, sve dok se Sovjetski Savez ne odrekne svojih ciljeva: ostvarivanja svetskog komunizma. To je, po nama, sa aspekta teorije, prazno naklapanje; a praktično posmatrano — najblaže — ustaljivanje hladnog rata. Jer, svako, ko god ima bar osnovne pojmove o ekonomskoj suštini kapitalizma i socijalizma, morao bi znati: oba sistema, nasuprot ranijim ekonomskim formacijama, u osnovi posmatrano, teže sveopštosti. Oba su mogla nastati samo na osnovu činjenice da je čitav svet ekonomski, i na taj način i politički, postao nerazdvojivo isprepletana celina. Neodvojiva je tendencija od suština oba sistema da čitav svet formira prema svojoj slici i prilici; bez toga, da samog sebe ne ukine, nijedan nije u stanju da se odrekne ove objektivno nužne težnje. Pravo pitanje zbog toga može samo ovako da glasi: kojim sredstvima mogu postići ostvarenje ovih težnji koji imaju neprestanu pretenziju sveopštosti, kada jednom atomski rat i, zajedno s njima, svi ratovi koji imaju karakter da preurede svet, ne budu više u arsenalu stvarnih mogućnosti. Ovo praktično-razumno „kako“ koje se odnosi na kontakt između dva velika sistema, može se tražiti samo pod pretpostavkom aktivnosti koja će težiti nužnoj sveobuhvatnosti.

To znači: koegzistencija dvaju sistema — pored, u početku stvarnog, a kasnije sve više institucionalizovanog isključenja mogućnosti vojnih rešenja — može biti samo nova forma međunarodne klasne borbe. Već sam u jednom predavanju¹, koje sam održao leta 1956. godine, za dinamičnu osnovu svakog dijaloga unutar koegzistencije označio Lenjinovo načelo „ko koga pobjedi“. Ovo, s marksističke strane, uvek nanovo podvlače. Reč je o tome da zapadni političari i ideolozi moraju uvideti da je njihovo stanovište takođe klasno stanovište (i sasvim je svejedno da li to sprovede na polju politike, ekonomije ili estetike), a ne nekakvo „eksponiranje“ jednog vandrštvenog razuma.

Ovo uviđanje, naravno, ne podrazumeva i zahtev da nastavljači dijaloga moraju svoja stanovišta shvatiti relativistički. I nadalje ih mogu držati za jedino ispravna, kao što mi marksisti to činimo; jer teoretsko priznanje da protivnikova pretenzija društvene sveopštosti neizbežno leži na klasnim osnovama, ne treba da vodi samokritičkom relativizmu, pošto se ta pretenzija, i pored priznavanja njene društvene i ekonomske neizbežnosti, kao kontraverzno i neodrživo, može teoretski kritikovati, kao što marksizam kritikuje kapitalističku ideologiju. Shodno tome, nije reč o povlačenju, koncesiji, već samo o istorijskom razumevanju stvarnog položaja protivnika, o takvoj polemici koja se usmerava protiv toga što protivnik stvarno predstavlja i što, shodno svojoj položajnoj poziciji, konzekventno mora da predstavlja.

Ovo načelo koje se stvarno uvažava, koje određuje težnju ka sveopštosti jedne društvene formacije, krije se, po svojoj prirodi, u njenoj ekonomskoj strukturi i dinamici. Stvarno sveobuhvatna i iscrpna analiza koegzistencije treba, dakle, odavde da počne. Međutim, pošto, ovom prilikom, ciljevi našeg rada nisu tako udaljeni, ograničićemo se o ovom pitanju samo na nekoliko primedbi, da bi što pre prešli na našu stvarnu temu. Pre svega: institucionalizovano isključenje rata pre ili kasnije mora da dovede do ukidanja diskriminacije svih vrsta u ekonomskim odnosima, jer su one, u suštini, ratne pripreme ekonomske prirode — što ogromni monopoli ovu situaciju koriste za ostvarivanje svojih užih ciljeva ne menja mnogo na slici kao celini, već samo i zbog toga što je svaka diskriminatorna intervencija ekonomske prirode pomoćno sredstvo hladnog rata, a ovaj poslednji, u slučaju isključenja pravog rata, pre ili kasnije, (verovatno kasnije) mora da odumre.

Jasno, samo na taj način ostvarena ekonomska utakmica različitih sistema, stvarna forma ekonomske koegzistencije, motivise u krajnjoj liniji ljude da glasaju za sopstveni ili za konkurentski sistem i u suštini upravo to označava odlučujući sadržaj klasne borbe koja čini osnovu koegzistencije. U jednom drugom kon tekstu već sam izložio² da je u toj utakmici ekonomski razvitak najbolja propaganda. Naravno, stvarni razvitak, a ne onaj objavljeni iz propagandnih razloga. Ukazao sam i na to da stavljanje ovog ekonomskog bića u prvi plan ne deluje apsolutno. Najviše je — ponavljam: u krajnjoj liniji — reč o tome, koji je ekonomski sistem u stanju da ljudima obezbedi sadržajni, razumniji život.

Ideološko dejstvo ekonomskih činjenica već sam dotakao u svojim ranijim člancima, pre svega, u vezi sa ukazivanjem na veliku duhovnu privlačnost socijalističke revolucije u dvadesetim godinama — u dvadesetim godinama, kada još nije bila rešena ni ekonomska strana nadoknade ratnih razaranja. U odnosu na sadašnjost, ovaj problem zbog toga dospeva naročito u središte, jer je poslednji stadijum kapitalističkog razvitka pridao slobodnom vremenu, odmoru, do sad nevideno široki društveni značaj, i to u dva pravca. S jedne strane, neprestano količinsko povećanje slobodnog vremena pripada liniji ekonomskog razvitka, s druge, pak, strane, njegovo ljudsko iskorišćenje uopšte se ne dešava bez problema, kao u životu ranijih vladajućih klasa.

Ova dvostrano, ogromno povećanje konzumenata slobodnog vremena povezana sa rastućom bespomoćnošću njegovog ljudskog

iskorišćavanja, sačinjava jedan od centralnih kulturnih problema našeg veka, s kojim se sve temeljitije bave i teoretičari građanskog sveta.

Upravo zbog toga nema potrebe dalje dokazivati da u datim okolnostima u odlučivanju između društvenih alternativa, kulturni problemi stiču takav značaj, koji je bio nepojmljiv još samo pre nekoliko decenija. Čak je i Marks, koji je otprilike pre sto godina uočio taj problem i koji je u »svodenju društveno nužnog rada na minimum« video mogućnost da »umetničko, naučno itd. obrazovanje svakog pojedinca bude potpomognuto svakom dostupnim slobodnim vremenom i ostvarenim sredstvima« — smatrao da se sve to može dostići samo u socijalizmu. *Premda je — ali to Marks 1857—58. još naravno, nije mogao znati — već u kapitalizmu ostvarena jedna društveno značajna količina slobodnog vremena.* Istovremeno, naravno, kapitalizam manipuliše tim slobodnim vremenom kako odgovara njegovim interesima, pošto, u međuvremenu, svu proizvodnju potrošačkih dobara — zaključno sa unapred proizvedenim elementima kulturnog života — stavlja pod svoju kontrolu.

NEVIDLJIVI SOCIJALIZAM

Sve veći značaj slobodnog vremena i, istovremeno, sve veća njegova unutrašnja praznina, njegova nemoć da zadovolji ljude, da i ne govorimo o tome da životu pruži jedan uzvišeniji sadržaj — između to dvoje razapeta je jedna takva suprotnost koja čini jednu od centralnih kulturnih problema visokorazvijenih kapitalističkih država.

Marks je još verovao da će se takav stepen razvitka proizvodnih snaga moći dostići tek u socijalizmu. Svojom originalnom naučnom opservacijom, koja je analizirala samo pokretačke snage koje su pripremala budućnost, a i na njih stavljao samo uopšte ne primedbe koje su bacale svetlo na njihovo perspektivno svojstvo, Marks se nije zaustavljao na konkretnim pitanjima »carevine slobode«, kako je on kasnije nazvao ovo stanje. Opšte teoretsko i praktično unakazivanje *marksizma-lenjinizma u staljinovskom periodu rezultiralo je to da se pred onima, koji su trpeli kapitalistički izmanipulisano prazninu slobodnog vremena i apstraktnu osnovu svog ljudskog razvitka nije ukazala slika socijalističkog protivprimera, socijalističko rešenje.* I u kapitalizmu — ova činjenica je opet veoma značajna — nema imanentne zamene uzora i rešenja *socijalističke perspektive koja je postala nevidljiva.*

Za doseganje ciljeva našeg članka dovoljno je da smo skicirali najopširnije crte ovog kompleksa problema. Hteli smo samo da skrenemo pažnju na to da će u slučaju jednog razvitka, koji se može desiti u neposrednoj budućnosti, *problemi kulture kvantitativno zauzeti značajniju ulogu no u prethodnim periodima, kao i na nižim stepenima kapitalističkog razvitka.*

Za kulturnu koegzistenciju rekli smo da je jedna od formi klasne borbe. To, naravno, nije nikakva novost. Otkad klase postoje, vladajuća klasa uvek pokušava da naturi eksploitantima jedan pogled na svet koji njoj odgovara. Ovakva funkcija religije, škole itd. je prastara. (Još su u srednjem veku iskoristili slikarstvo kao nadomestak i tumačenje *Biblije* da bi uplivali na viziju sveta nepismenih.) Nema sumnje da se i na ideološkom polju u užem smislu vodi ovakva borba, nakon više stotina godina, tako što sve više nestaje nepismenost potlačenih klasa.

KULTURA JE VIŠE NEGO KLASNA BORBA

Naravno, na Zapadu mnogi kvalifikuju ovakve konstatacije *vulgarizacijom kulture. To bi uistinu i bile, ako bismo pretpostavili da je svako filozofsko, svako pesničko delo itd. nastalo isključivo u cilju da igra neku ulogu u klasnoj borbi.* Od pravog marksizma, međutim, ovo je shvatanje sasvim udaljeno. Za njega je jasno da je svaki ideolog rođen i vaspitavan u jednoj određenoj državi, u određenom vremenu, u određenoj društvenoj klasi. Svi utisci i uticaji koji sačinjavaju njegovu ličnu nužno se ispoljavaju u njegovom misaonom i emotivnom svetu, dakle i u njegovim kreacijama. (Naravno, uticaj društvene sredine može biti i negativan, kao u slučaju fabrikantskog sina Fridriha Engelsa, koji je postao komunista. Ovo, u datom slučaju, bitno menja društveni sadržaj, ali ne ukida klasno svojstvo čitavog kompleksa.)

Društvena geneza dela u kulturi, međutim, samo je jedan — i čak ne i odlučujući — čimilac njihove društvene suštine. Umetničko delo, nezavisno od namera njegovog autora, vrši određeni uticaj na svoje doba i, eventualno, na društveni život budućih pokoljenja. Nezavisno od toga kako su se lično odnosili prema problemima religije svoga doba Kopernik, Kepler i Galilej, njihova dela razorila su jednu religijsku ontologiju koja je postojala hiljadu godina i time su dali nov profil svim društvenim naporima na polju filozofije.

Ako realno hoćemo da procenimo slične borbe koje se vode u sadašnjosti, onda pojam pogleda na svet moramo shvatiti veoma široko, daleko šire i van polja stručne filozofije. Ova tendencija bila je uvek snažno prisutna u marksizmu, ali ne samo u njemu. Viljem Džejms je, na primer, svoja predavanja o pragmatizmu uvek počinjao citiranjem Cestertona, čiji je sadržaj bezrezervno usvajao. Cesterton počinje ovim rečima svoja izlaganja: »Ima ljudi — i ja spadam među njih — koji veruju da je praktično najznačajnija čovekova strana njegov pogled na svet. Za jednu gostioničarku koja ispitivački posmatra jednog gosta, bitno je i to da dokuči prilike dotičnog, ali joj je još bitnije da dokuči njegovu filozofiju.«

Alko promislimo ovu misao, dolazimo do zaključka da u po-
našanju svakog pojedinca možemo otkriti jednu određenu, sistem-
sku zavisnost, koju određuje, jednim delom, njegovo društveno
biće, (kao što smo videli, ni protivničko gledište ne negira ovu op-
štu određenost) a drugim delom, svakom pojedinom aktu — za
dotičnog često i nesvesno, ili lažno svesno — pridaje jedinstvo.
Uopšte, dakle, nije pogrešno, ako ovo duševno polje koje se proš-
tire između reprodukcije stvarnosti i reagovanja na nju, uopšte-
no nazovemo »veltanšaungom«.

Nije u okvirima našeg zadatka analiza nivoa svesti ovako
veoma različitih »veltanšaungâ«. Naš cilj je u tome da pokažemo
kakve uloge igraju ovi pogledi na svet u izboru alternativa koje
je postavio život, naročito kod takvih, gde je reč o afirmaciji ili
negaciji, eventualno — i u praksi se to veoma često dešava — o
rezigniranom ili ciničnom neizricanju suda.

DEIDEOLOGIZACIJA?

Pod uticajem *neopozitivizma* na Zapadu se naširoko rasprostra-
nila teza da samo tzv. totalitarni sistemi stavljaju akcenat na »Vel-
tanšaungâ«, dok je »slobodni svet«, u načelu bez »veltanšaungâ«,
i da se upravo u tome krije njegova snaga. Na ovu, možda previše
presno sintetiziranu, konstataciju verovatno će mnogi imati
primedbe. Oni, međutim, treba da se zamisle na tome što vodeći
neopozitivisti isključuju u načelu iz kruga stvari koje mogu naučno,
pa čak samo razumom da se shvate, sve što pada van pojava
matematizirajućih manipulacija. Citiramo iz tako čuvene knjige
kao što je Vitgenštajnov *Traktat*: »Najveći deo takvih rečenica i
pitanja koja su do sada napisana o filozofskim stvarima nisu pogre-
šna već besmislena. Na takva se pitanja uopšte ne može odgo-
voriti, već samo konstatovati njihova besmislenost... I nema
ničeg čudnog u tome da najdublji problemi, u stvari, i nisu prob-
lemi«. A iz ovog hrabro i dosledno izvodi sve konsekvence. Kaže:
»Zbog toga i ne postoje rečenice koje se odnose na etiku«. I na
kraju: »Osećamo da davanjem odgovora na sva moguća naučna
pitanja mismo ni dotakli probleme našeg života.«

Vitgenštajn ovim prebacuje sve suštinske ljudske probleme na
polje iracionalnog koje se ne može racionalizovati i upravo ovim
radikalnim odbijanjem pitanja »veltanšaungâ« pokazuje njihovu
praktično-realanu nezaobilnost: alko ih izbacе na vrata filozofije,
vraćaju se kroz njen prozor.

Zbog toga nisu slučajno da su *egzistencijalizam* i njemu bliski
religiozni i nereligiozni pogledi na svet u ime savremenog iracio-
nalizma okupirali ove teritorije. Polarna uzajamnost takvih nepos-
rednih suprotstavljanja daje, u suštini, arenu vladajućim zapadnim
pogledima na svet. (Recimo i to, Sartru na čast, da njega ovaj
polaritet filozofski ne zadovoljava i pokušava da ga prevaziđe
uvek novim i novim eksperimentima.)

S DOGMATIZMOM NE IDE

Možemo li suprotstaviti *marksizam* načelnoj problematiki svih
tih pogleda na svet, uopšte, ima li mogućnosti među njima za
plodni dijalog? *S naslednicima staljinističke epohe — teško;* oni
su u stanju, naime, nasuprot prefinjenoj manipulaciji spoznaje,
da suprotstave grubu, a prema iracionalnosti ljudske prakse, pre-
ma bitnim pitanjima ljudske egzistencije, samo ukočenu dogma-
tičnost.

Ako, pak, pojedini marksisti nakon XXII kongresa dogmatsko
grubu manipulaciju pokušaju da isprave preuzimanjem zapadnih
filozofija (semantiku itd. na polju dijalektičkog materijalizma,
mikrosociologiju itd. na polju istorijskog materijalizma), jako gre-
še. Za komunističku teoriju i praksu svakodnevna je potreba
marksističko sagledavanje toga koje su *strukturalne promene, raz-
vojne tendencije itd. donela vremena posle Lenjinove smrti u
društveni život. Na gomile postoje nove pojave koje se ne mogu
rešiti pozivajući se na Marksa i Lenjina.*

Lenjin je još 1922. godine uvođenjem NEP-a rekao ovo o
državnom kapitalizmu: »Ni Marksu nikad nije palo na pamet da
i jednu reč napiše o tome, i umro je ne ostavljajući nijedan
tačan navod, nijedan neopovrgljivi pokazatelj. Ovakvo moramo sa-
mi sebe izvući iz nevolje.«³

Hruščov je u svom govoru u Bukureštu hrabro i ispravno
primenio Lenjinovu metodu na novu situaciju, u vezi sa ispravnim
konstatacijama Lenjina o zavisnosti imperijalizma i rata. Reč je,
s jedne strane, o tome da i u *kapitalističkom i u socijalističkom
svetu postoji niz novih, uglavnom ekonomskih činjenica, koje kla-
sici marksizma nisu mogli ispitivati, jer one u njihovo vreme još
nisu ni postojale; a, s druge strane, o tome, da su Staljin i nje-
govi epigoni unakazili bitna pitanja marksističke metode, njenu
vitalnost i otvorenost pretvorili su u ukočenost.*

Nove činjenice života mogu se dokučiti i preispitati samo
pomoću novorođene marksističke metode, a ne nekritičkim ugra-
đivanjem nekritičkih građanskih refleksija o novom razviku u
svojoj suštini nepromenjene Staljinove metode.

Može se učiniti da ovakom analizom ideološkog stanja socija-
lizma i kapitalizma izvlačimo svako duhovno tlo ispod kulturne
koegzistencije. U stvari, reč je upravo o suprotnom: *jedino tak-
vim kritičkim pregledom sadašnjosti može se trasirati put u bu-
dućnost, put do neizbežne kulturne koegzistencije.* Ovo je, za so-
cijalistički svet, svakako uslovljeno *obračunom sa Staljinovom
zaostavštinom.* Naravno, samo za one koji su u stanju da shvate
marksizam koji ima karakter »veltanšaungâ«. Od Maksa Vebera
do Rajta Milsa nisu malobrojni koji to manje-više shvataju. Na-
ravno, ako neko deli Madariagino mišljenje da je Lenjinov pogled

na svet: »Slazeš se sa mnom ili pucam« —, s takvim bi bilo teško razgovarati o ovom pitanju. (Zbog toga se lišćudavao i ljutio Madariaga kada sam ga u jednom ranijem radu⁴ spomenuo zajedno sa Enver Hodžom, zbog toga nije video da je tertium comparationis jednostavno značio afirmativan stav obojice prema hladnom, štaviše, i »vrucem« ratu.)

MOLOTOV I KESTLER

Za Zapad je — u sopstvenom interesu — važno da shvati sledeće: sadašnja alternativa socijalističke metode i pogleda na svet jeste *uspostavljanje pravog marksizma, njegovo primenjivanje na nove pojave sadašnjosti ili, pak, tvrdoglavo pristajanje uz metode unakažene od strane Staljina*, a ne — kao što često veruju — izbor između Molotova i Kestlera.

Ako je borba za prohodnu stazu makar za napredne mislioce i očigledna, velika većina, međutim, ideološku situaciju zapadnog sveta shvata na dalekosežan statično-samozadovoljan način; a da u međuvremenu praktično odobravanje postojećeg stanja poprima u raznim periodima formu »kulturrkritike«, menja veoma malo na osnovnim činjenicama.

Pod ovom statičnom površinom (ili pod nepromenljivo ravnomernim razvitkom) dešavaju se, u stvari, značajne promene, koje se, za sad, pokazuju kao izolovani, pragmatički zasnovani politički prodomi, ali koje za čitav kapitalistički svet znače važnu principijelnu promenu. (Da bismo izbegli svaki nesporazum: reč je o promenama unutar kapitalističkog sistema, ovde sada ne govorimo o mogućnostima socijalističke revolucije.)

Franklin D. Ruzvelt uvideo je, nakon velike krize iz 1929. godine, da velika socijalna labilnost čitavog sveta, zbog postojanja jedne ogromne socijalističke države, eventualnim ponavljanjem takvih velikih kriza, krije u sebi velike opasnosti i za SAD. Usled toga proveo je takvu ekonomsku politiku čiji je osnovni smer izbegavanje kriza i preventive protiv njih.

Sada nije bitno da li su ovo stanovište s njegovog ekonomskog osnova shvatili ispravnom svešću ili ne; njegova objektivna smisao sadrži u sebi predstavu interesa čitavog kapitalizma, u slučaju potrebe čak i nasuprot pojedinih — često ogromnih i uticajnih — kapitalističkih grupacija. Jer, nema sumnje da bi među njima pojedine grupacije bile zainteresovane za krizu, u datim uslovima, čak im je kriza i poželjna, da bi postigli dalju koncentraciju monopola i da bi se oslobodili teške konkurencije. Kriza iz 1929. i potresi svetskih razmera posle nje, pokazali su, međutim, da u sličnoj situaciji može i sam kapitalistički sistem biti doveden u opasnost. Ruzveltu je i pošlo za rukom da uvede ovu ekonomskopolitičku liniju u SAD, pa su je i najrazvijenije kapitalističke države preuzele kao glavnu nit sopstvene ekonomske prakse.

Drugi slučaj, u kojem se ova nova politika pokazala, bio je rat protiv hitlerovske Nemačke. I ovde su pojedinačni interesi velikih kapitalističkih grupacija vodili do Minhena i njegovih posledica. Tada su Ruzvelt i Čerčil uvideli da interesi građanskog sveta zahtevaju uništavanje rat protiv hitlerovskog sistema (čak i u savezništvu sa Sovjetskim Savezom), da dalja prevaga pojedinačnih interesa pojedinih moćnih grupacija može dovesti do sloma čitavog sistema.

Ovo pitanje još od tada ne silazi sa dnevnog reda. Formiranje čvrste socijalističke državne zajednice, nezadrživa oslobodilačka borba kolonijalnih naroda, takođe, nezadrživi naponi nerazvijenih zemalja u suzbijanju zaostalosti, promena strategija zbog pojave nuklearnog oružja, objektivno uvek onemogućuju neprepoznavanje ovog problema.

KAPITALIZAM PROTIV KAPITALISTA

Ipak, posle Ruzveltove smrti Kenedi je bio prvi i za sada jedini državnik kapitalističkog sveta koji je ovaj problem uočio u novim, promenjenim okolnostima. Da je i ovde reč o suprotnosti interesa celokupnog kapitalizma i pojedinih monopolističkih organizacija, najbolje se vidi u odnosima između SAD i latinsko-američkih država: praktično ostvarenje tesne ekonomske i političke saradnje — gde bi dalji razvitak, ekonomsko-politička modernizacija latinskoameričkih država bio vitalni interes kapitalizma SAD — uvek zapinje zbog toga što u određenim kompleksima zastalosti tih država (monokulture, feudalne latifundije) imaju interese pojedine ogromne grupacije kapitala.

Ovim smo skicirali samo osnovni problem, ovaj rad nema nameru da prikaže projekciju ovog problema na svim planovima međunarodnog života. Samo zbog opšte važnosti ovog problema ukazujemo, usput, na unutrašnjepolitičkom planu na crnačko pitanje, a na spoljnopolitičkom, na podržavanje najreakcionarnijih vlada u Južnoj Americi, Koreji, Vijetnamu.

Slično tome, cilj ovog rada takođe nije da analizira šanse i perspektive ovakvog razvika. Za nas je ova istorijska činjenica pre svega značajna sa ideološkog stanovišta. Njegovo dosledno prevazilaženje zahteva upravo toliko duboko ideološko poniranje, kao savlađivanje staljinističkih metoda u socijalizmu. (Samo da primetimo: reč »upravo« treba razumeti između znaka navoda, jer ideološko udubljivanje raspolaze različitim strukturama, dinamikama itd. u građanskom svetu, a različitim u marksističkom.)

II.

Krupne tendencije našeg doba vode nas ka pravoj kulturnoj koegzistenciji. Daleko sam od toga da njene već postojeće početne forme — od sportskih takmičenja, šahovskih mečeva do balet-

skih predstava i solističkih koncerta — u bilo kojoj meri omalovažim. U doba opšte manipulacije javnog mnjenja, što može da ima posledicu da široke mase jednog sistema steknu mišljenje da su ljudi drugog sistema kulturni varvari, ove manifestacije su korisne, proširuju horizonte, mogu pripremiti teren i za bitnije kontakte, ali duboko nedostaje u njima, za nas upravo centralni, izdignuti motiv, »ko koga«. »Upravo tako malo odlučujuću promenu može doneti sve nužnija internacionalizacija nauke — pre svega, primenjene nauke. Koliko će se ovo ostvarivati u većoj meri, toliko će nužnije biti sve značajnije prilagodavanje internacionalizmu svih ljudskih, teoretskih i praktičnih oblasti delovanja, međutim, pri tome ničije osećanje pripadnosti sopstvenom sistemu neće biti uzdrmano, i neće ga drugi sistem privući samo zbog toga što su tamo pronašli jedan efikasniji lek ili bolji aparat. Sve ovo može da čini neophodnu osnovu koegzistencije dvaju kulturnih sistema koji se međusobno negiraju, ali nikad ne mogu da nadomeste samu stvar.

Kada govorimo o tome, pre svega moramo misliti na ono što smo ranije rekli o ulozi pogleda na svet u čovekovom životu, a unutar tog kompleksa pre svega na te momente koji se odnose na prihvatanje ili negiranje jedne konačne društvene zajednice. Tesna je, naime, veza između istorijske ispravnosti jednog pogleda na svet i njegovog intenziteta, koliko će podupreti opstanak svoje društvene formacije.

OTVORENOST UMEMO ZATVORENOSTI

Rekli smo: istorijska ispravnost, jer u nekim društveno-istorijskim situacijama određene ontološke teorije mogu veoma učvrstiti neki pogled na svet, nezavisno od toga da li će kasnije razvika nauke dokazati njihovu neodrživost. Uzrok tome leži u podatku da u ovom kontekstu igra primarnu ulogu ideološka vezanost pojedinca za svoj društveni sistem, a uloga ontološkog je u tome da tu vezu učvrsti.

Naravno, nastojanja ka razbijanju starog pogleda na svet mogu da dođu i sa ontološke strane, u ovakvim slučajevima uvek je reč o istorijskim susretima društvenog preobražaja i teoretskih otkrića (kao, na primer, u slučaju Galileja).

Klasna borba je zbog toga uvek i borba »veltanšaugna«. *Bilo bi to, međutim, vulgarno pojednostavljivanje, ako bismo tvrdili da ovi igraju prsto epifenomensku ulogu. Praktično, u to niko ni ne veruje. Staljinistički period je baš zbog toga nastojao da smisao (u najširem smislu te reči) drži daleko od drugih »veltanšaugna«. Formalno gledano, ovako nešto je strano zapadnoj kulturi, ne smemo, međutim, zaboraviti, da se upravo na ovom području razvila najrafiniranija manipulacija, koja je često i efikasnija od grube istočne varijante. Naime, od krize staljinističkog učenja zapadni pogledi na svet koji su do tada držani daleko od socijalističkog sveta, počeli su da uživaju u njemu jedan period beskrićnog ugleda, a diskretnoj manipulaciji koja vlada na Zapadu pošlo je za rukom da dalekosežno proširi kroz javnost da je »marksizam kao učenje i kao metoda zastareo i da se više uopšte ne isplati baviti se njim; o najboljima, koji čine izuzetak, već smo govorili.*

NEEFIKASNA IDEOLOGIJA

Verujem da će dve velike promene, prouzrokovane ekonomskim razvitkom — o kojima smo već govorili — dovesti do toga da će ljudi prvo morati uzajamno da upoznaju »veltanšaugna protivnika da bi pravog klasnog neprijatelja mogli savladati. Velika većina ideoloških borbi našeg vremena još uvek se vodi tako da — u najboljem slučaju — ubeđuju onog koji je već ionako »ubeđenik«. Čak i ovaj preterano skromni cilj, tj. izvesno učvršćivanje sopstvenih kadrova, doseže se veoma problematično. Čim se desi neka društvena kriza, ovi se veštački osigurači pokazuju veoma neoptornim.

Da bismo opravdali nužnost gornjeg zahteva, ukazimo na to da jedan govor zasnovan prosto na oduševljenju i veri možda jeste pogodan da slušaoce zagreje za jednu kraću čarku, ali, koliko god često ponavljali ovaj govor, nikad neće biti dovoljan da bi pružio određenu duševnu i moralnu čvrstinu za jedan čitav ratni pohod. Ako ovu komparaciju primenimo na ideološku borbu, uvidećemo da razlika između poneke čarke i dugotrajnog rata ne znači da je ovo drugo prosta kolićinska sinteza nastala čestim ponavljanjem prvog, već da je i kvalitativno i strukturalno nešto sasvim drugo.

Da predemo sa slikovitog govora na samu stvar: ako se dva sveobuhvatna sistema nalaze u međusobnom ideološkom ratu, onda pojedine čarke usmerene, uglavnom, na različite oblasti mogu pokazati međusobno veoma različite »frontove«; ako je neko u jednoj oblasti saveznik, u drugoj može brzo postati protivnik i, vice versa, moguće je čak i to da ista teorija, usled različitih načina primenjivanja i različitih shvatanja, služi jednom ciljevima prvog, a onda ciljevima drugog protivnika; pomislimo samo na primer iz druge polovine prošlog veka kada je darvinizam podupirao uglavnom napredne ideologije, ali je istovremeno — kao tzv. socijaldarvinizam — nudio pomoć i reakcionarnim ideologijama itd.

Pod takvim okolnostima ne predstavlja stvarnu protivrečnost ako, s jedne strane, polazimo od toga da je čitava kulturna koegzistencija velika borba između socijalističkog i građanskog »veltanšaugna«, i ako istovremeno uvidamo da u pojedinih čarkama koje čine sveukupnost borbe, uvek akuelna funkcija pojedinih učenja, teorija, metoda itd. može da bude najrazličitija, čak i protivrečna.

Monolitno-jednoznačno shvatanje ideološke borbe društvenih sistema vodi ka potpuno krivom razumevanju suštine stvari. To nije samo rezultat novih, vanrednih složenih naučnih itd. dostignuća, već više potiče iz zajedničke suštine društvenih promena. Lenjin je još 1916. ismejao pristalice monolitnih teorija. »Oni to, verovatno, tako zamišljaju« — piše — »da se na jednom mestu skupi jedna gomila koja izjavljuje: 'Mi se borimo za socijalizam!', a na nekom drugom mestu neka druga gomila koja izjavljuje ovo: 'Mi se borimo za imperijalizam!' i da je to onda društvena revolucija«. Ovaj način posmatranja Lenjin s pravom naziva »pedantnim i smešnim«. Jasno, koliko je jedna ideološka pojava udaljena od neposredne klasne borbe, u toliko većoj meri potvrđuje u svom delovanju lenjinsku misao.

Ovo, pak, za ideološku borbu unutar kulturne koegzistencije ima veoma značajne posledice. Da bi ovo bar uvideli, *oba sistema moraju savladati svoje stare, okeštale predrasude. A suština ovih je u tome da svako kulturno ekspoziranje suprotnog tabora smatra a priori neprijateljskim.*

»OBJEKTIVIZAM« NIJE IZDAJA

Za staljinovske tradicije ovo je nesumnjivo očigledno. I ovde su — kao i bezbroj puta — iskrivljavanjem jedne Lenjinove izjave stvorili sopstveni termin, »objektivizam«, i time su žigosali one koji su se usudili da svestrano, istinito i pravdom podvrgavaju kritici ideološke pojave građanskog sveta. Možda je dozvoljeno da se ovde poslužim sopstvenim iskustvom. Kada sam krajem četrdesetih godina objavio oštru kritiku o francuskom egzistencijalizmu, nekoliko me malo bitnih stranica ove filozofije pokušao sam da izvedem iz ideološke pozicije otpora. Fađejev je u tome video »objektivizam«, odbranu idealističkih misli, ačena buržoazije.

Naravno, bilo je i izuzetaka iz ovog kritičarskog pravila: oni ideolozi koji su potpisivali određene političke deklaracije, postali su tabu za svaku vrstu kritike. I ovde bih se pozvao na sopstveno iskustvo: pre posete Andre Žida Sovjetskom Savezu, napisao sam jednu književnoteorijsku studiju u kojoj sam nekoliko njegovih stavova, s dužnim poštovanjem, ali nepristrasno, žestoko kritikovao. Redakcija časopisa je zahtevala da ove delove povučem. Studija se pojavila tek nakon Židovog povratka u Pariz i pojave njegove antisovjetske knjige. Urednik me je očajno nazvao: »Zašto smo u stvari izbacili one delove o Židu iz Vaše studije?«

Bilo bi, međutim, opasno verovati da je ovakva vrsta prakse tuđa »slobodnom svetu«. To što se ne ispoljava centralizovano, već često spontano, ne menja na suštinu. Suština je u apriornom odbijanju, u onom — često prikriveno, ali često i otvoreno izrečenom — zaključku da je ideologiju socijalizma moguće »duhovno« uništiti i bez proučavanja njenih važnih izvora, da u njenom slučaju nije potrebno pridržavati se naučnih i literarnih pravila, da je dozvoljeno voditi polemiku iskrivljenim citatima, deformisanim stavovima, izmišljenim ili prečutanim činjenicama.

Ponovo iznosim svoje iskustvo: Adorno mi je zamero da sam u svojoj knjizi *Detronizacija duha* tretirao Frojda jednostavno kao fašistu, dok ja, u skladu sa ciljevima te studije, Frojdove teorije uopšte nisam ispitivao, niti kritikovao.

NI NA »DRUGOJ STRANI« NIJE SVE NEPRIJATELJSKO

Ova literarna borbena sredstva ne navodimo, pre svega, zbog literarnog poštenja, — koliko god da je i to važno — nego zbog toga što stvarna borba »veltanšaug« koja nužno proizlazi iz kulturne koegzistencije, u stvari postaje nemoguća ako imamo posla sa tako vulgarizovanim, monolitnim shvatanjem stavova protivnika.

Monolitna koncepcija je jednako bezosečajna prema nejednakom razviku različitih kulturnih oblasti, kao i prema svamim, specifičnim problemima unutar sistema. Jedino odbacivanje ovog shvatanja vodi tome da prilikom zauzimanja sopstvenih stavova stalno možemo naći potpune ili delimične saveznike, pa čak i do takvih slučajeva da smo u stanju da kritički prihvatimo učenje ili metodu nekog ideologa drugog sistema. Tako je i Marks ugradio u svoje shvatanje sveta učenja Darvina ili L. H. Morgana, konkretizirajući i bogateći sopstvena shvatanja.

Sličan primer iz današnjice ne možemo da navedemo. Ovo, međutim, uopšte ne znači da je jednom marksisti dozvoljeno da ne primi k znanju suprotnosti u zapadnim pogledima na svet kao na primer, veoma divergentni stavovi po pitanju otuđenja. Sartrov hrabri stav u vezi sa pitanjima kolonijalizma i pokušaj prihvatanja istorijskog materijalizma, zdrava shvatanja N. Hartmana o ontološkim odnosima filozofije prirode, problemi teologije, istraživanja Vernera Jegera u vezi s grčkim duhovnim životom, arheološke teorije Gordona Čajlda itd — ova stanovišta jasno pokazuju neke suprotnosti u spomenutim pogledima na svet.

Ne smemo zaboraviti da se ovakve »pukotine« mogu desiti — ne retko — i unutar jednog istog životnog dela. Dobar primer za ovo jeste A. Gelsen, koji se, s jedne strane, ističe plodnim, sjajnim antropološko-sociološkim posmatranjima, a, s druge, pak, strane, fabrikuje i pomodne, jeftine mitove. Ako N. Hartmana suprotstavimo Hajdegeru ili neopozitivistima, a V. Jegera ili G. Čajlda — Jungovim ili Kerenjijevim misticističkim naklapanjima, odmah je jasno gde se nalaze pravi neprijatelji a gde su mogući saveznici u vezi sa pojedinim pitanjima.

Prevazilaženje monolitnog rasuđivanja kulture koncentriše se u zapadnoj ideologiji oko razumevanja stvarne suštine marksističkog učenja i metode. Nedvojbeno postoje i u ovoj oblasti is-

krena nastojanja ka htenju da se razume, iako zasad — razumljivo — samo sporadično i ne kod najuticajnijih ideologa.

Istovremeno ima izvesni simptomatični značaj činjenica da su pre nekoliko decenija »levi frojdisti pokušali dovesti u red marksizam ugrađivanjem svog majstora«, a sada se dešavaju nastojanja da frojdzizam osavremene pozajmljivanjima iz marksizma. Slične pojave mogu se zapažiti i u nekim drugim oblastima, naravno, zasad samo sporadično. Još je i danas vladajuće samodopadljivo neznanje, o kojem smo već gore govorili.

Ako se nastavi dalji razvitak ekonomske i političke koegzistencije, diferencijacija i zajedno, s njom će se sve više proširiti i proširiti proces sve više izdiferenciranijeg zauzimanja stanovišta počevši od prepoznavanja preko savezništva u pojedinim pitanjima sve do radikalnog odbijanja, koje, naravno, počiva na dobrom poznavanju stvari. Samo ovako može da se ostvari prava koegzistencija, kao borba različitih »veltanšaug«. Da bismo ovo pravilno razumeli, moramo, pre svega, znati da je svakom »veltanšaugu« jednako rizično samodopadanje, zatvaranje u sebe, kao i sklonost primanja u sebe drugih pogleda na svet.

Istorijska iskustva lako pokazuju da pređašnje vodi unutrašnjem isušivanju, i preko toga — u kriznim situacijama — ka neotpomosti. A ovakvo ponašanje danas je višestruko primetno jednako i u kapitalizmu i u socijalizmu.

U drugom slučaju se, pak, ispostavlja da svaki »veltanšaug« — upravo zbog toga što potiče iz određenog društvenog sistema — raspolaže visokim stepenom unutrašnje osetljivosti. Da se podsetimo na jedan raniji primer: Marksova i Engelsova recepcija L. Morgana učvrstila je istorijski materijalizam, dok ju je Bernštajnova i Adlerova recepcija Kanta na dugo vreme paralizovala za široke mase.

RIZIK OTVARANJA KAPIJE

Zbog toga što ovaj rizik počiva na stvarnoj alternativni, nemoguće ga je zaobići: svaka novootkrivena važna činjenica, svako uvođenje nekog metodološkog noviteta, čak i svako »senzacionalno« ali netačno otkriće stavlja svaki »veltanšaug« pred ovakvu alternativu i veoma je često ona prividno najbliža, najudobnija i najradikalnija odluka upravo najopasnija: to je situacija kod mnogih socijalista, kod kojih je kritička samoodbrambena sposobnost marksizma oslabila zbog zatvorenosti prema Zapadu; zbog toga je u poslednje vreme veoma često nekritično prihvatanje svih struja sa Zapada, kao da je marksizam izgubio svoju sposobnost imunizacije.

Cilj ovog rada nije u tome da donese sud o problematiki »veltanšaug«, iako autor nikad nije krio da je odlučni pristalica marksizma. Ovde može samo pokušati da u krupnim crtama skicira društvenu funkciju i društvenu sudbinu »veltanšaug« u borbi društvenih formacija. Ova funkcija jeste procenivačka informisanost, unutar datog društvenog sveta. U ovom slučaju prepoznavanje svagdašnje konkretne stvarnosti i njene razvojne perspektive za pojedinca nije cilj za sebe nego opruga sopstvenog razumno življenog života.

Otpornost ili krhkost jednog »veltanšaug« određuje realnost slike sveta, pravilna perspektiva, moć etičkog usmeravanja koja čini sadržaj. Ovako su lični život ili krize društvenog sistema krajnji probni kameni nosivosti jednog »veltanšaug«. Kulturna koegzistencija kreće se u pravcu ovakvih iskušenja, pogotovu kada se već oba sistema trude da savladaju svoje trenutne unutrašnje ekonomske, društvene i ideološke inadekvatnosti, ako opšte povećanje slobodnog vremena pred sve većim brojem ljudi otkriva prazninu sadašnjeg bitisanja i prisiljava ih na to da sami iznalaze sadržine svom životu.

BORBA IDEJA UMESTO SVETSKOG RATA

Danas još niko nije u stanju da predvidi konkretne forme ideoloških borbi unutar kulturne koegzistencije. Nalazimo se na pragu dugog procesa. Čini se, međutim, izvesnim, da će ovaj proces biti značajniji od prelaska ranijih društvenih formacija iz jedne u drugu. U prilog tome ide i isključenje ratova, a činjenica da istovremeno građanski ratovi nisu isključeni ne menja na sve većem društvenom značaju problema »veltanšaug«, štaviše, može ove tendencije samo ojačati. (Konkretne prelazne forme danas su još toliko nepregledive, da ne vredi govoriti o njima.) Zaoštavanje unutrašnjih klasnih suprotnosti jeste upravo ta okolnost usled koje izbija na vidljivu površinu otpornost ili krhkost, elastičnost ili krutost pojedinih pogleda na svet.

Prirodno, stvarno ponašanje ljudi, u krajnjoj liniji, određuje njihova društvena svest. Prelaz iz bica u svest nije samo značajan i neminovno, već i veoma složen, dijalektički protivrečan, neravan. Po našem mišljenju, prilikom tog prelaza, u budućoj koegzistenciji, uloga »veltanšaug« biće veća no što je ikad bila u istoriji.

Na kraju još nekoliko primedbi o ulozi umetnosti, pre svega književnosti, u kompleksnoj problematiki kulturne koegzistencije. Ako hoćemo da dobijemo vernu sliku stvarnosti, tada treba upečatljivije no ikad do sad upozoriti na opasnosti monolitnog uopštavanja. Ono još i danas igra vodeću ulogu u oba sistema, pre svega, utoliko što su ljudi skloni da ne primete borbu različitih kurseva u suprotnom taboru. U staljinističkom periodu ovo je bilo neizbežno i na neke — još i danas prisutne — posledice već sam ukazao u drugom kontekstu.

Najvažnija, i za socijalistički književni razvitak najopasnija, posledica jeste to što ne primećujemo na Zapadu nikad nezavršenu, štaviše, zaoštrenu borbu između realizma i anti-realizma. Na

Zapadu, pak, cvetaju slične predrasude u odnosu na socijalistički realizam. Zaboravljaju da predstavljaistički period, čiji je uticaj u književnosti trajao do polovine tridesetih godina, može da se pohvali ne samo epohalnim filmovima, nego i takvim piscima kao što su Solohov i Makarenko, takvim delima kao što su kasnije drame Gorkog ili njegov *Klim Samgin*.

I ne zaboravimo da je *suprotstavljanje staljinističkim metodama* — koje je uistinu tek na počecima svojih početaka — izbacilo objavljivanje takvih pisaca kao što su Solženjicin i Njekrasov, čija dela uopšte ne znače prekid sa socijalističkim realizmom, štaviše, predstavljaju njegovo osavremenjavanje. Na ovom putu socijalistička književnost može da povрати svoj stvarni značaj.

ESTETIKA JE ODLUČUJUĆA

Sva ta pitanja koja potiču iz ovog stanja i njegovog budućeg prevazilaženja ne posmatramo sa čisto estetskih stanovišta, već kao deo onog kompleksa koji smo ranije označili kao borbu »veltanšaunga« i kao takvu i analizirali. *Ovim nismo isključili estetiku, naproiv, — ona igra odlučujuću ulogu*, pošto sveopšti, dalekosežni i trajni uticaj »veltanšaunga« može poticati samo u retkim, izuzetnim prilikama iz umetnički slabih dela.

I upravo u momentu kada uticaj umetnosti — kao i mi sada — smatramo izvanredno značajnim činocem ranije analiziranih borbi »veltanšaunga«, njena duhovno-čulna probojna snaga stiže značaj najvišeg stepena i u toj probornoj snazi prisutni su odlučujući momenti estetike.

Umetnički efekat razlikuje se sa ovog stanovišta od efekta naučnog pogleda na svet utoliko što na planu prijemčivosti umetnosti savladivanje klasnih prepreka može biti učestalije i snažnije nego obično. Kada na »veltanšaung« ljudi počne da utiče neka teorijska rasprava, u njima se skoro neizbežno postavlja jedna manje-više društveno osvešćena unutrašnja suprotnost. Međutim, ukoliko se taj uticaj uspostavlja preko »oformljenih« ljudi i kroz ljudske sudbine, tada njihovo neposredno biće mnogo lakše probija klasne granice i prepreke. Istorija pokazuje čitav niz ovakvih uticajnih formi, od Bomaršeovog Figaroa do Potemkin-filma. S aspekta borbe »veltanšaunga« moramo, međutim, staviti jednu ogradu, pošto je takve uticaje mnogo lakše ugraditi u stari sistem ubedenja i na taj način se mogu društveno »onesposobiti«, nasuprot direktnih misaonih uticaja.

U svakom slučaju ne smemo potceniti sa stanovišta »veltanšaunga« potresne ili umirujuće umetničke efekte, kao i one koji izazivaju bunt ili apatiju, oduševljenje ili cinizam. Verujemo, štaviše, da umetničkim uticajima izazvani odlučujući krupni potresi imaju najdublje korene upravo na planu ljudskih pogleda na svet. Ako formalna strana umetnosti često postane centar interesovanja, to je u najviše slučajeva ili znak popuštanja bitnih veza između umetnosti i publike, ili pak znači koncentraciju njenog uticaja na apatičko-ciničko prilagođavanje datoj formi života. Pravi realizam, međutim — uvek na neki novi način — vrši uticaj koji apeluje na očuvanje etičkog integriteta čoveka.

Pored svega toga, naravno, moramo imati u vidu da je ovde reč isključivo o uticajima *dela* a ne o namerama njihovih autora. Prirodno, i u sferi teorije postoji jedna nejednaka, protivrečna veza između subjektivne namere i objektivnog pravca i jačine delovanja na ljude. Ova protivrečnost na polju umetnosti javlja se i kvalitativno u povećanom stepenu. Jedna od nepovoljnih tendencija za umetnost našeg doba jeste i to da se ovaj momenat dijalektike namere i realizacije zapostavlja.

ZANIMLJIVO JE ONO ŠTO JE ZABRANJENO

Naročito je staljinistički period negirao opravdanost takvih umetničkih ostvarenja koja su se protivrečno odnosila prema sopstvenim svesnim namerama. Ovako usmeravanje polazi iz preduslovljavanja, može dakle, da vrši paralizirajući uticaj, a ako se pretvori u zabranu, može se lako desiti da privremenim, po sebi površnim tendencijama pozajmi veću privlačnost, njihov uticaj učini dubljim i trajnijim no što bi bila u sopstvenom spontanitetu. U krajnjoj liniji, veoma slično će delovati oni zapadni pokušaji koji ciljaju estetsko ocrnjivanje realizma.

Ove letimične primedbe nemaju pretenziju da zauzmu estetsko stanovište prema umetnosti današnjice i njenoj razvojnoj perspektivi u sklopu sada započete kulturne koegzistencije. Hteli smo samo da ukažemo na neke bitne crte koje određuju specifičnu ulogu umetnosti usred ideoloških borbi kulturne koegzistencije.

Tokom ovih ispitivanja pokušali smo, polazeći od ovih, sada specifičnih — a tokom daljeg razvitka verovatno prevaziđenih teškoća — ukazati na *perspektive*, koje — nestankom današnjih situacija sukoba — verovatno stavljaju u izgled oštru, suštinsku ideološku borbu dva sistema. Pisac ovih redova ne želi da sakrije ono svoje ubedenje da će iz nadmetanja dvaju pogleda na svet, unutar kulturne koegzistencije, kao pobjednik izaći marksizam koji je ponovo pronašao sebe i koji je ponovo postao pravi.

(1964)

1) Predavanje održano na Političkoj akademiji Mađarske radničke partije (28. jun 1956.)

2) Nemačko izdanje, str. 208.

3) Nemačko izdanje, str. 168, fusnota 11.

4) Nemačko izdanje, str. 187.

5) Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter*, Bd. 53, Reinbek 1969; DERS, *Anthropologische Forschung*, Bd. 138, Reinbek 1970.

Preveo s mađarskog
Arpad Vicko



Milan Komnenić

KOMADI ZA IGRU

IGRA I OPASNOST

Misliti znači igrati pred opasnošću, igrati samu tu opasnost. A ta igra ima smisla samo ukoliko odoleva opasnosti, čineći je ljudski snošljivom i daje joj meru življenja. Evropski vid mišljenja obeležavala je jedna gramatika opasnosti. Obrt svedske igre kakav je revolucija, na primer, upravo je krajnji doseg te gramatike.

Igrati pred opasnošću znači izložiti se bezmerju mogućeg, sa zanosom i verom, utiskujući trag postojanja na povesmu kulture, trošnom i nestalnom, gde će naša sudbina — na nas ponaosob ili zajedno — ostaviti znamen i pomen poigravajući se potezima. Misao i kad je svedena u oblik, ispoljena kao izraz, koji ubrzo postaje misao-za-drugu, samo je otisak one igre pre poimanja koja se, možda tek neznatnim delom svojim, konačno probija do svesti i u njoj traje ili nestaje.

Misliti znači igrati na kartu opasnosti kao na kartu sudbine. Ne volim ovu reč: strašna je jer je jedna, nedijalektična, odjekuje prizvucima jedinstva, neumitnosti i, bez kolebanja, u celosti *po-vučena* iz jednog poteza. No, ja sudbinu u ovom času shvatam preusko, kao istorečje nestalnosti, mrežu preokreta, stecište slučajnosti, težeći da je suočim sa dijalektikom. U tom smislu, opasnost-kao-sudbina predstavlja obnažen lik naše svetskosti.