

kao njegova protuteža, kao njegova ljudska specifična težina. Samo ako ispunjava vrijeme, a to znači samo ako, kao i vrijeme, *teče*, ali u suprotnom smjeru, za razliku od vremena, povijest je moguća. Tamo gdje vrijeme nastavlja teći bez povijesti, povijest je stala, ona se ne zbiva, ona je bila. Odričući se svoje vremenske dimenzije, povijest dokrajčuje samu sebe. Ona jeste ako što kondenzovanije ispunjava vrijeme. Ako to ne čini, onda čovjeku preostaje samo *vrijeme*, ono nastavlja svoj kvantitativni put, a ona, povijest, ostaje samo kao *pseudo-povijest*, kao vlastiti kraj koji se kao odrpana krpa provlači kroz vrijeme.

Pseudopovijest je povijest izvan vremena — to je arheologija povijesti i, istovremeno, pseudopovijest je vrijeme bez povijesti. To je život na lovorikama. To je, na primjer, sjećanje na pretke gdje se samo *sjećanje* pojavljuje kao povijest. Drugim riječima, povijest koja ne priznaje vrijeme, dakle i vlastiti *zaborav*, jeste povijest koja se pretvorila u vrijeme. Pseudopovijest kao kraj povijesti, kao okončanje budućeg u sadašnjem nije, međutim, okončanje i sadašnjeg, nego, naprotiv, vremensko kretanje toga već datog, postojećeg, dogođenog u budućnost kao vremensku dimenziju. Pseudopovijest je, prema tome, ono dogođeno koje *kao takvo*, kao ono što već jest, postoji, nastoji i biti u futuru, dakle, očuvati se u vlastitom obliku i tako faktički zaustaviti povijesno kao samo događanje.

Da bi povijesno uopšte bilo, ono mora *bivati*. Povijest je zato sama bit stvari, jer ona jeste samo ako stvari bivaju, ako se zbivaju, događaju. Bivanje stvari jeste njihova bit po kojoj one jesu; stvari su po povijesti. Prestaju li bivati, one prestaju *biti*, ali to ne znači i da *prestaju*.

Kada se to dogodi, kada stvar *postane*, ne prestajući dakle, počinje njena pseudopovijest ili kretanje kroz vrijeme. Ona tako *nije* nego samo postoji data za sebe samu, ona nije, jer je ono bilo. Kako, dakle, postići da se povijest ne pretvori u svoj kraj — pseudopovijest, da se stvar kao stvaranje ne pretvori u stvar kao postvarenje, da se sadašnjost ne pretvori u budućnost?

Stvar, naime, nije izolovana; kao akt i kao konzekvencija stvaranja ona jeste praktička samo ako je čak i kao stvar, kao konzekvencija stvaranja dakle, *samo stvaranje*. Ako postoji za neku drugu stvar ili za cjelinu, ako je *bivajuća* još, data za neku drugu stvar ili za cjelinu, a ne samo radi i za sebe samu, ako je, dakle, *upotrebna*, povijesno upotrebna, ona još *jeste*, povijesno jeste, jer je uključena u samo bivanje povijesti, dakle, jeste, jer *će biti* za povijest. Ona će biti za samo povijesno zbivanje prakse upotrebna, i tek kao takva ona i jeste; tek kao stvar za budućnost, i sadašnjost a tako i prošlost jesu povijesne. Prema tome, povijest može stvarati stvarnost koja neće biti pseudokonkretna, postojati samo radi sebe same, nego će biti konkretna, dakle, i *kao takva*, kao već dogođeno, kao već bilo, *biti* jer će biti za bi-

vanje cjeline, za povijest. U stvari, tek kao takva, kao povijest koja će stvarati stvari za vlastitu upotrebu, za stvaranje sebe, jeste tek povijesna *unapred*. Tek unapred, kao *stvaranje sebe radi sebe kao stvaranja*, jer je ona onaj konkretni totalitet, povijest jest.

Zato je povijest *ispred* vremena. Ono što je *vremenski* već bilo, za povijest može tek biti. Povijest je, dakle, i te kako prisutna u prošlosti. Baš zato, to što je bilo, to dogođeno, to što je za vrijeme bilo, za povijest još nije, bit će, i jeste samo ako će biti.

3. *Stvarnost* — Stvarnosno je, možemo zaključiti, praktičko, dakle, djelatno otkriće povijesti za čovjeka. Svijet počinje da egzistira kao čovjekov svijet u trenutku njegovog otkrića za čovjeka. Stvarnost počinje kao čovjekov svijet, kao čovjek prisutan u svijetu, kao apstrakcija dakle. Filozofsko i buduće jeste isto što i apstraktno, jer je sam početak nastajanje stvarnosti za čovjeka. Apstraktna faza stvarnosti, kao praktička i kao povijesna, jeste faza odvajanja, apstrahiranja *nepoznatog* u svijetu od njegove nepoznatosti, nestvarnosti za čovjeka. A jedino u što se po sebi apstraktno može apstrahirati, kao što smo na početku kazali, jeste konkretno. Apstrakcija stvarnosti jeste zato projekt prevođenja *nepoznatog*, za čovjeka nestvarnog, u poznatu, konkretnu stvarnost. Tek preko *čovjekovog* projekta apstrakcije, dakle, filozofije, budućnosti, nestvarno, od čovjeka po sebi odvojeno, apstraktno, postaje za čovjeka *konkretno* — predmet njegovog naučnog stvaranja.

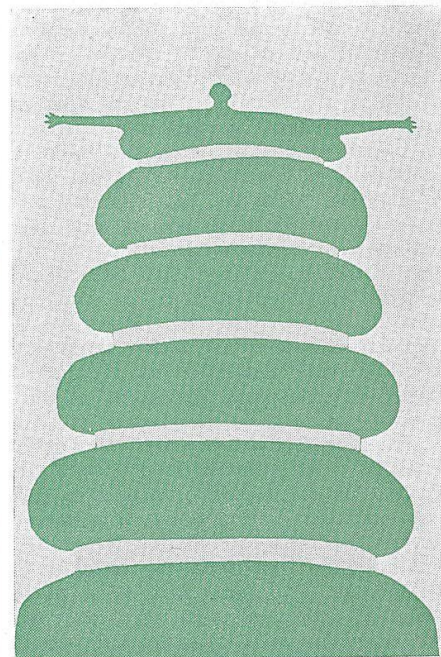
Konkretno, koje kroz nauku za čovjeka egzistira u sadašnjosti, samo je praktičko-povijesna faza stvarnosti, odnosno njenog nastajanja za čovjeka.

Da bi konkretno uopšte bilo stvarno, ono mora da se ostvari u čovjeku, dakle, da postane upotrebnim za čovjeka, da postane upotrebnom vrijednošću čovjeka, da zadovolji njegovu potrebu. A stvaranje koje proizlazi iz čovjekovih potreba, kao zadovoljenje, kao užitek čovjekov, jeste stvaranje samoga čovjeka. Izvan čovjeka i zadovoljenja njegovih ljudskih potreba nema stvarnosti i obrnuto. Sve što je izvan i nastoji da se predstavi kao ta stvarnost, samo je privid, pseudostvarnost. Čovjek, međutim, u njoj živi i, na žalost, ne čini mnogo da iz nje i izađe. Predmet našega rada jeste upravo traganje za mogućnošću tog izlaza, izlaza iz pseudostvarnosti, pseudopovijesti i svijeta rada u čovjekov svijet, povijest i *praxis*.

Ovaj dihotomni svijet *homo duplex* — jeste dihotomna priroda rada i zato je njeno ukidanje sam akt prelaska rada u ljudsku praksu, povijest i stvarnost. Rad pred kojim stojimo samo je, dosljedno našoj terminologiji, apstraktan projekt kojim ukazujemo na *mogućnost* ukidanja apstraktno-konkretno dihotomije Marksovog pojma rada i skoka u ljudsku djelatnost. Da bi ovaj projekat postao konkretan, a zatim i upotreban za čovjeka, svjestan sam, potrebno je mnogo više ljudskih praktičkih i povijesnih djela, potrebna je čitava budućnost.

slobodan lazarević

## HAMLET NAŠEG DOBA



Ako je verovati staroj istočnjačkoj priči, dobroćudni duh iz Aladinove lampe verni je sluga jednog praktičnog uma koji stoji izvan i iznad njega. Uvek najpre neko autonomno i ambiciozno htenje uzme sve stvari u svoje ruke, određujući im pravac, cilj i smisao. Sve ostalo je čist doprinos dobroćudnog duha iz lampe. Pri tome, protivrečnosti u ovom htenju nisu od značaja za sam duh: on je bivao efikasan i onda kada je bio pogrešno usmeren. Eventualne nepoželjne posledice dobijaju značaj posebnih crta u individualizaciji intelektualnog profila određujuće volje. Najznačajnija osobina dobroćudnog duha iz Aladinove lampe jeste njegova nedužnost: nema te stvari pod kapom nebeskom zbog koje bi on mogao da bude pozvan na odgovornost. On, jednostavno, nije uzrok ničemu. Još manje je on po sebi neki cilj ili vrednost. Njegovo uobičajeno stanje u odsustvu zapovesti autonomne volje jeste dobroćudni dremež u senci svoje apsolutne neobaveznosti. Po sebi on nije nikakva samostalna volja, nikakvo htenje ili zapovest. Ni uzrok, ni pokretač; ni smisao ni cilj: on je, sve u svemu, jedan običan, čudotvorno efikasan ropski duh,

potčinjen odlukama nadređenog praktičnog uma. A budući da u svetu ništa nije petljao na svoju ruku, to se i sva dobra koliko i zla dela, čiji je izvršilac, neizbežno ubrajaju u tuđu autobiografiju, dozvoljavajući mu da, kao sjajni izuzetak, ostane čiste savesti u svetu sumnjivog porekla (što je tipična osobina kako ovog čudotvornog duha iz bajke — njemu to još jedino polazi za rukom — tako i svih onih glava koje još veruju u naivne istočnjačke priče). Dobročudni duh iz Aladinove lampe nema istoriju. Što se tiče Aladina, stvar stoji mnogo gore: on je obavezan da je ima.

\*

Ono što je proslavilo ovaj čudotvorni duh čistih ruku nije toliko njegova efikasnost, koliko je to njegova — nezainteresovanost. U tom pogledu dobročudni duh ne trpi nikakve iznimke: njegova nezainteresovanost je apsolutne prirode (tj. on ni ne postoji, osim kao bajka o Aladinovim peripetijama sa svetom. Kad bi postojao, to bi već bio značajan prigovor protiv njega. I gospod bog ima jednu olakšavajuću okolnost: on ne postoji). Otud, dobro uvaljen u bezbednom ništavilu svog nepostojanja, on ima lepe šanse da očuva vedro raspoloženje i bezgraničnu dobroćudnost, čak i tamo gde volja najcrnje ambicije još računa sa njegovim prisustvom. Uostalom, on može najmanje sebe da okrivi za to što čak i ona najpretencioznija volja, najdalekosežnije htenje, ambicija koja je svoj cilj gurnula daleko u sutra, računa sa jednom običnom detinjarijom. Do nedavno su sva apsolutna htenja (dok je još bilo takvih htenja) počinjala kao najfantastičnija bajka. I to samo zato da se ne bi u svojoj ogoljenoj moći prikazala previše razmetljivom. Čini se da samo ovom prerusavanju u kojekakve detinjarije imamo da zahvalimo što čovek od svog postanka nije uspeo da odneguje onaj božanski egoizam koji je umeo da kaže: »Moj svet!« i da se ne zastidi. Ono što je u tome bio »osećaj mere« postalo je glavnim razlogom njegovog nazadovanja. Što se tiče posledica, one se danas mogu lako uočiti u širokom dijapazonu, od science fiction do »besomučnog zavijanja scijentističkih pasa duž opustelih staza evropske kulture«.

\*

Očigledno, nezainteresovani, objektivni duh jeste samo nesrećna posledica detinjske ozbiljnosti jednog praktičnog uma. Sa njim određena misleća volja dozvoljava sebi taj luksuz da ispliva na svoju površinu dobro prerusena i zakamuflirana, kako bi prikrila rasipnički tretman prema sopstvenom duhovnom izobilju. I mora se priznati da je u tome prerusavanju uglavnom uspela: ko bi rekao da se u dobroćudnim naborima jedne drempljive bajke skriva ubojita oštrica tiranske ambicije istorijskog uma! Najbolje obezbeđenje opasnoj dubini pruža providna površina: na taj način je svakom dato svoje i mir je osiguran. — U

tome je ona srećnija posledica karnevalske strasti istorijskog uma, zbog koje čovek biva spremnim da mu oprostí sve ostale detinjarije.

Istini za volju, treba reći da je prikriveni egoizam praktičnog uma — narcisoidnost određenog istorijskog htenja — nesnosni gospodar: u prisustvu ambiciozne volje koja neprestano zanoveta, teško je ostati dobroćudno drempljiv. Uostalom, i rob ima svoje dostojanstvo, ali ono što ga još jedino zadržava da ne prekorači bezbedne okvire svoje slavne objektivnosti jeste svest o svojoj nesposobnosti da uspravno podnese posledice anonimnog zahvata svoje prekratke volje. Privlačno je postati subjektom istorijskog zbivanja, ali je težak teret ništavila koji donosi abortiranost ropskog htenja. Istorija nosi obavezu odgovornosti za posledice svoje autonomne volje, a objektivni duh, videli smo, već po sebi samom, nije ničemu uzrok, nikakav cilj, nikakva vrednost. Nemoć, besciljnost i bezvrednost jesu doista slaba osnova za dostojanstvo čudotvornog duha.

Revolt objektivnog duha ima odlike anti-vrednosne pobune. Na taj način detinjarija nekog rasipničkog uma zahvata u izvesnu, sebi svojstvenu, autonomnu ozbiljnost. Vreme ne-vrednosti, objektivnog duha, jeste — tehnološko vreme. Genije neistorijske volje jeste genije tehnološke revolucije. Princip vladavine objektivnog duha jeste — efikasnost. Za civilizaciju efikasnosti vredno je sve ono što se može pogodno iskoristiti. A pošto ništa nije tako crno da ne bi moglo da bude još gore, to malo šta stoji na putu ostvarenju sna genija neistorijske volje — civilizaciji efikasnosti.

\*

Ako stvar pogledamo iz perspektive vremena koje je pred nama, čini se da objektivni duh sve više gubi nerve. Ono što nije moglo da učini primamljivo dostojanstvo istorijskog subjekta, učinila je poražavajuća rastresenost vladajućeg htenja. Autobiografska strast praktičnog uma sve ređe modelira profil vremena prema svom liku. Na delu je njegov veliki samozaborav, što u istorijski tok unosi sve duže intervale gluvila, koje pada na svet kao njegova oduzetost. Bolest praktičnog uma nagrizala istoriju, otvarajući u njenoj duši ogromne kaverne besciljnosti i praznine. U odsustvu ovog velikog baštovana, pustinja počinje da raste. A objektivni, pustinski duh iz čarobne lampe kasni ne samo kad je reč o njegovom vlastitom dostojanstvu, već i sa svojim pritajenim nihilizmom: sa njim on ne ulazi čak ni u antibiografiju istorijske volje.

Dakle, nije dostojanstvo istorijskog subjekta niti želja da se u svetu petlja po svome bila uzrok pobune objektivnog duha. Time bi on ubrzo dospao do svesti o svojoj bezvrednosti. (Ništa nije komičnije od raspomamljene »nezainteresovane kontemplacije«.) Ono što je moglo da uzvilita svetske budžake jeste olabavljenost okova zapovedenog bića: tek je slabost u egoizmu praktičnog uma — nje-

goví propusti u računanju sa samim sobom — dala za pravo ne-biću da se deklariše kao ravnopravna egzistencijalna alternativa. Onda kad je biće prestalo da bude zapovest narcisoidne volje, praktičnog uma, između njega i nesebične rezignacije uvukla se ona dubiozna sloboda »junaka garava lika« da između njih bira kao između »ravnopravnih alternativa«. Tek onda kad smo počeli ozbiljno da računamo sa neistorijskim anamnezama praktičnog uma, sa kreaturom iz podzemlja KAO alternativom, tek onda je crna hamletovska rezignacija ušla u okvir naših upitnosti pred svetom. I ako je naše vreme dalo za pravo neistorijskom umu, ono mu u njegovom plemenitom revoltu nije moglo da prišije odliku dostojanstva: revolt podzemlja lišen je svakog istorijskog digniteta. Tamo gde se takvim prikazuje, reč je o ironiji ili izopačenosti.

\*

Sudeći po tome kako stvari stoje, pobuna objektivnog duha bila je uspešna. On je postao ne samo ravnopravna alternativa svetskog sutra, već sve više dobija odlike »vladajućeg duha«. Mnogi su portretisti profila epohe u njenom pulsu njega opipali. Danas se to smatra jedino ispravnom dijagnozom. Štaviše, to je i jedino poželjna dijagnoza: stanovište rezignacije jeste najbolje zasnovano stanovište u našem vremenu.

Pogledajmo poblíže neke od argumenta ovog vladajućeg stava prema svetu? Šta nam on u biti kaže? Kakva je njegova poruka? Kako, iz tog ugla gledano, glasi dijagnoza bolesti našeg doba?

Emancipacijom objektivnog duha, duha istorijske neobaveznosti, kaže ovo stanovište rezignacije, ispod tiranije vrednosti, nastupilo je vreme počinka i mirovanja. Time je umorno ljudstvo pronašlo bezbedan zaklon od uništavajućeg smisla i razorne vrline. Jer, svako istorijsko htenje vodilo je neizbežnim i strahovitim sukobima sa svim ostalim voljama, vrednostima, ciljevima i htenjima. Svaka istorijska volja bila je zapovednička, tiranska volja; svaka je komandovala: »Ja sam istorijska volja po sebi i ništa drugo nije autentična istorijska volja. Ja sam sav moral i ništa drugo nije moral. Ja sam najviša vrednost i ništa drugo nije najviša vrednost. Ja sam bog tvoj i nemaj drugog boga osim mene!« itd. Duh istorije bio je duh isključivosti, nemira, nesigurnosti. Praktični um bio je nihilistički um. Posledice svoje tiranske nadmoćnosti on je nazivao istorijskom pravdom. Dominaciju sve većih vrednosti i sve snažnijih i isključivijih volja on je nazivao istorijskim progresom. Tamo gde je život postajao opasnim, on ga je smatrao i vrednijim življenja. U herojskom dobu istorijskog genija bezbednost na način objektivnog duha nije bila moguća drugačija do kao neka njegova ludorija, prerusavanje ili detinjarija. Istorijska zavetrina bila je plitkost sveta, bez ikakvog dostojanstva i bez prava da zahteva ozbiljniji tretman.

Otud, da ne bi ova »prokleta jastvenost« istorijskog genija uništila svet, trezveno rasuđivanje objektivnog duha razumno joj je protivstavilo svoju anonimnost i siromaštvo. Ovo umeravanje ambicija kao princip spasitelja svetskog poretku imalo je za cilj izravnavanje istorijskog htenja sa dobroćudnom nezainteresovanošću genija neistorije. Tako je tek slamanje ambiciozne volje istorijskog genija omogućilo otvaranje pomenutih alternativa, na čijoj se raskrsnici čovek današnjice, Hamlet našeg doba, sklupčao, ogrnuvši se plaštom totalne rezignacije. Tako je on konačno isplivao na svoju površinu, lišio se obaveze prema svom ja, postao objektivnim i bezbrižnim. Njemu je danas samo jedna stvar jasna: on nema nameru da spasava svet od njegovih spasilaca.

Ovo su samo neki od argumenata vladajućeg objašnjenja svetskog zbivanja sa happy endom. Ono što je u njemu centralno jeste uzvitlavanje svetskih ču-meza i čorsokaka i okoštavanje svih bezvrednosti na njegovoj spokojnoj površini. Teorija rezignacije jeste underground teorija. Hamlet je dobro znao pravi lik te radikalne izjednačenosti bića i ništavila. Postoji, naime, ravnopravnost koja je izborna u ime istorijskog progressa, ali i takva koja se može izboriti jedino protiv istorije. Autonomija ništavila je pretpostavka ove druge.

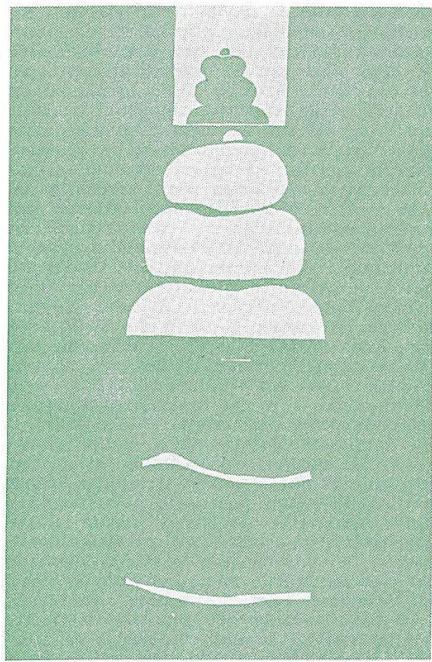
\*

Konačno, u svemu tome mora nam biti jasan put koji je pređen. On je išao od jednog dobroćudnog duha iz Aladinove lampe, duha koji nije mogao biti ni za šta okrivljen niti obavezivan, koji nije bio nikakav uzrok, nikakav cilj, smisao ili vrednost, pa sve do »ravnopravne alternative« svetskog sutra; od nesrećne posledice detinjaste čudi praktičnog uma — detinjarije koja je u svom luksuzu išla sve do naivnosti istočnjačkih bajki — pa sve do smrtne ozbiljnosti objektivno mogućeg totalnog nebića, od »proklete jastvenosti« istorijske volje, koja je umela spretno da pruruši svoju narcisoidnost u detinjast »osećaj mere«, govoreći: »Ta ostavite, molim vas, ja sam samo star čovek!« — pa sve do revolta objektivnog duha svetske pustinje, koji je, izborivši pravo na ozbiljnost svojoj totalnoj rezignaciji, dao za pravo junaku garava lika da stavi znak jednakosti između svoje onemoćale obaveze na postojanje i nesavladive ekspanzije univerzalnog ništavila. Danas kad je ovaj duh bezbednosti u nepostojanju moguć kao ravnopravan i čak podjednako vladajući duh, on govori: »Svet je konačno pronašao svoju staračku ozbiljnost. On postaje sve teži, sve prepuniji objektivne sadržine. Politika petljanja u teške činjenice učinila je njegovu površinu još jedino vrednom pažnje. Ipak, na ovom tlu više ništa ne može izniknuti. Uglavnom se ništa ne događa!«

Ako je istorija »večna mladost sveta«, vreme bajki, istočnjačkih priča, mašte, prurušavanja i nestašnih detinjarija — naše vreme je vreme starosti sveta.

taras kermauner

## KRITIČAREV MONOLOG



Nema ništa gore nego kad pokušavam da svaku poeziju ili pesmu razumem posebno za sebe; takav postupak neizbežno nas dovodi do pabirčenja, pesmi ili poeziji jednog autora pripisujemo ovo ili ono svojstvo, o njima nešto govorimo, reči i pojmovi koje pri tom upotrebljavamo uzeti su iz najrazličitijih sistema i sasvim sigurno neće poći tim — najlakšim, »impresionističkim« ili kvazianalitičkim — putem pabirčara, jer će mu već unapred biti jasno da na taj način neće ništa razumeti, da će ostati u pocepanim komadima različitih sistema, a ne iznad sistema ili izvan njih; rizikovaće drugi put: sistematički. Samo koherentni čitački sistem može da inteligibilizuje poeziju, učini shvatljivom, dostupnom razumu (o osećanjima i drugim samo neposrednim, neverifikabilnim postupcima ovde, naravno,

ne govorimo, oni sasvim sigurno nisu kritika, a ako jesu, onda to znači da se i iza osećanja vidi čvrst, jasan, transparentan sistem); samo takav sistem otkriva veze, zakone, jedinice koje su horizontalno i vertikalno strukturisane i koje zato pokazuju svoje značajne strukture (makar se kadkad zvale ideje, motivi, teme, priče, pogledi na svet, istine i slično). I najtajanstvenije, najkomplikovanije, razumu nedostupno delo, analitički kritičar mora da prevede na jezik razuma, znači, sistem.

Iskustvo nas uči da se umetnička dela menjaju, da nastaju uvek novi oblici i »sadržine«. To — naročito u poslednjim vekovima karakteristično — menjanje literature zahteva slično menjanje i čitalačkih sistema. Ništa gore nego ako kritičar koji je na svoj način adekvatno razumeo delo određenog razdoblja-strukture (za to razumevanje izradio čitalački sistem), na dela sledećeg razdoblja-strukture, unutar kojeg nastupa sasvim drukčija literatura, aplikuje već poznati, stari, ranije odlično upotrebljivi, ali sad neadekvatni sistem. Između čitanja i literature dolazi do sudara, sukoba, nesporazuma, odbijanja, izolacija: do nesklada. Otišli bismo predaleko ako bismo hteli da analiziramo uzroke i prirodu te skladnosti-nesklada, za naš cilj dovoljno nam je ako kažemo da se tako nešto ne bi smelo desiti kritičaru, a uz to dodajmo da se tako nešto realnim kritičarima, sad u jačem sad u blažem obliku uvek iznova dešava. I neizbežno dešava. Jer nije kritika ona koja iznalazi, proizvodi nove svetove, to čini literatura. A suština novog je upravo u tome da je na svoj način neizvodivo iz starog, da je prelom, mutacija, drugo, da je neočekivano, više nego negacija ranijeg: zaista nov svet. Nov svet zahteva nov čitalački sistem, drukčije ostaje — za kritiku — nerazumljiv. Ovde se odmah javljaju dva problema: prvo, kako ustanoviti da je nešto nov svet, i drugo, kako doći do tog novog čitalačkog sistema.

Ma koliko se kritičar otrešao tog posla, uvek će prema tekstovima koje čita zauzimati određen odnos i on će uvek biti i vrednostan; ovaj tekst mu se više sviđa, onaj manje, za ovaj zna da je bolji, za onaj da je krpež i kopija. Ako samo može, analizira — u dobrom značenju reči — reprezentativne tekstove, takve koji su ili »najtipičniji« ili najviše zahvataju ili prvi unose novinu ili su najprecizniji, najčistiji i slično. Za njega su slabi i tekstovi koji su epigonski, znači napisani u maniru koji je već prošao — što ukazuje na pesnikovu manjkavu (pesničku) moć. A šta je kritičaru koji naiđe na nerazumljivo — novo — delo više pri ruci nego sud da je to delo staro, poznato? Gotovo redovno novo ne čitamo kao novo, nego kao jednu posebnu — i zato još slabiju — varijantu starog, ranijeg. (A za to obično postoje određeni razlozi, jer se novo u mnogo čemu — po motivima, usmerenosti i slično — vezuje za ranije; pošto je negacija sadašnjeg, a sadašnje je bilo negacija ranijeg, zaista često dolazi do određene srodnosti između ranijeg i novog-sledećeg. (Pošto kritičar još nema novi čitalački sistem (racionalizovanu senzibilnost), njegova prva reakcija je da tekst koji se kasnije pokaže kao nov, strpa u staro i zato loše. Kako ovo izbeći?)

Uobičajeni put je taj da se kritičari nove literature rađaju sa samom novom literaturom, da su generacijski i grupni saradnici novih literarnih pokreta, a ovi za sebe već sasvim dobro znaju u čemu su novi i da su novi. Kritičar ove vrste je obično prvo apogeta nove literature, a tek zatim kritičar. Kao apogeta raste s novim problemima, novom senzibilnošću, novim primanjem sveta, ponašanjem, vrednosnim sistemima, i sasvim sigurno čita i novu filozofiju, znači, misaone tekstove koji pokušavaju nezavisno od literature, ali slično, nanovo da tumače svet. Poznato je da nova filozofija i nova literatura obično idu ruku pod ruku, da se međusobno oploduju, mada jedna nije kopija druge; obe su samostalne i izvorne delatnosti — a što literarna kritika zapravo nije, jer u suštini samo aplikuje nova filozofska dostignuća na novu litera-