

# filozofija i politika (II)

hana arent

Devetnaestog februara 1954. Hana Arent je pisala Karlu Jaspersu da je »u priličnoj žurbi«, pošto »pri-prema novu seriju predavanja za univerzitet Notr Dam«, te da se »udubila u rad«. Ovo što sledi je redigovana verzija trećeg, poslednjeg dela ovih predavanja. Cela serija prvobitno je bila naslovljena »Problemi delanja i mišljenja posle francuske revolucije«; taj naslov ovde nije korišćen pošto, izdvojen od druga dva dela, čitaocu može da pruži pogrešnu predstavu. Rukopis ima dve verzije od kojih je jednu Arentova prerađila. Ta kasnija, prerađena verzija sada je objavljena po prvi put. Kraći izbor iz ranijih verzija štampan je u Francuskoj 1986. u »Kaje di Grif« (Cahiers du Grif).

## UNIŠTENA DOXA

Sokrat je ipak došao u sukob sa polisom na drugi, manje očigledan način, i čini se da ovu stranu stvari nije shvatio. Traženje istine u **doxi** može dovesti do katastrofnog rezultata — može dovesti do uništenja **dove** ili do toga da se ispostavi da je ono što nam se činilo samo iluzija. Setiće se da se ovo dogodilo kralju Edipu čiji se ceo svet, realnost njegovog carstva, raspao u paramparčad kad je počeo da ga preispituje. Nakon što je otkrio istinu, Edip ostaje bez **dove** u svim njenim značenjima — bez uverenja, sijaja, slave, i svog sveda. Tako istina može uništiti **douxu**, može uništiti specifičnu političku realnost građana. Slično tome, po onom što znamo o Sokratovom uticaju, očito je da su mnogi njegovi slušaoci od njega odazili a da nisu otkrili istinitu uverenja, već da su ostali bez ikakvih uverenja. To što se mnogi Platonovi politički dijalazi završavaju bez zaključka, može se posmatrati u ovom svetu: sva uverenja su zatrta, a umesto njih nije ponudena nikakva istina. I nije li i sam Sokrat priznao da nema svoju **douxu**, već da je »sterilan«? A ipak, nije li možda ova sterilnost, ovaj nedostatak uverenja, isto tako i predislov za istinu? Kako god bilo, mora da je Sokrat, i pored svih svojih tvrdnji da ne poseduje nikakvu istinu, na neki način već delovao kao stručnjak za istinu. Provalija između istine i filozofije, koja je otada pa nadalje delila filozofa od ostalih ljudi, nije se još bila otvorila, ali je na nju već ukazivano, ili, bolje rečeno, bila je nagošeštena figurom jednog čoveka koji je, gde god bio, pokušavao da druge, a pre svega sebe samog, učini istinoljubivima.

Recimo to drugačije: konflikt između filozofije i politike, između filozofa i polisa, izbio je zato što je Sokrat želeo da filozofiju učini bitnom za polis, a ne zato što je htio da učestvuje u politici. Taj konflikt se sve više zaoštvarao kako se taj pokušaj podudarao (a ipak verovatno nije bila u pitanju puka podudarnost) sa brzim propadanjem života atinskog polisa u onih trideset godina između Periklove smrti i sudjenja Sokratu. Sukob se završio porazom filozofije: filozofa je od sumnji i neprijateljstva mogla zaštititi samo **apolitika**, ravnodušnost i prezir prema gradu koji su toliko osobeni za filozofiju posle Platona. Sa Aristotelom počinje razdoblje u kome se filozofi više ne osećaju odgovorni za grad, ne samo zbog činjenice da filozof više nema nikakav poseban zadatak u svetu politike, već je u pitanju nešto mnogo šire — filozof je za grad odgovoran manje od svojih sugradana, samim tim što je njegov način života drugačiji. Dok je Sokrat još uvek poštovao zakone koji su ga osudili, ma kako nepravdedno to bilo, zato što se osećao odgovornim za grad, Aristotel je, kad je bio u opasnosti da mu se dogodi slično sudjenje, iz tih stopa napustio Atinu bez ikakve grize savesti. Po predanju, rekao je da Atinjanima ne treba dozvoliti da se dvaput ogreše o filozofiju. Otada pa nadalje filozofi su od politike tražili jedino to da ih ostavi na miru; sve što su od vlasti zahtevali bilo je da zaštititi njihovu slobodu mišljenja. Ako



se ovaj beg filozofije iz područja ljudskih delatnosti zbio isključivo zbog istorijskih okolnosti, više je nego sporno da su njegovi neposredni rezultati — razdvajanje mislioca od čoveka koji dela — mogli ustanoviti našu tradiciju političke misli koja je preživela dve i po hiljade godina najraznovrsnijeg političkog i filozofskog iskustva a da njene osnove nisu dovedene u pitanje. Pre će biti da se u čoveku kao i na sudejnu Sokratu pojavilo drugačije i mnogo dublje protivrečje između filozofije i politike nego što se to vidi iz Sokratovih učenja za koja znamo.

Cini se vrlo poznatim, gotovo banalnim, a često se smetne s uma to da svaka politička filozofija pre svega izražava stav filozofa prema ljudskim delatnostima (**pragmata tón anthrōpón**) u kojima i sam učestvuje; kao i to da sam ovaj stav obuhvata i izražava odnos između isključivo filozofskog iskustva i onog koje nastaje kad se krećemo medju ljudima. Očigledno je i da se svaka politička filozofija, kako se to na prvi pogled čini, suočava sa izborom između tumačenja filozofskog iskustva u kategorijama koje potiču iz sveta ljudskih delatnosti, i, što je suprotno tome, prioriteta filozofskog iskustva i prosudjivanja celokupne politike u tom svetu. U ovom drugom slučaju, najbolji oblik vladavine bilo bi stanje stvari u kome filozof dobija najbolju priliku da se bavi filozofijom, što znači takvo stanje u kom bi se svako prilagodavao vrednostima za koje je najverovatnije da će omogućiti najbolje uslove za to. Ipak, sama činjenica da je Platon jedini filozof koji se ikad usudio da zamisli zajednicu isključivo s tačke gledišta filozofa, a da ova zamisao praktično nikad nije ni od strane filozofa sasvim ozbiljno shvaćena, ukazuje da ovo pitanje ima i svoju drugu stranu. Iako filozof očekuje nešto što je iznad ljudskog, što je božansko (**theion tij**), on i dalje ostaje čovek, tako da konflikt između filozofije i ljudskih delatnosti na kraju postaje konflikt samog filozofa. Ovaj je konflikt Platon racionalizovao i uopštilo u konflikt između tela i duha: dok telo obitava u gra-

du punom ljudi, ono božansko što filozofija očekuje posmatra se kao božansko po sebi — kao duša, nešto što je unešteško odvojeno od ljudskih delatnosti. Kako filozof sve više postaje pravi filozof, utoliko se potpunije razdvajaju od svog tela; i pošto se takvo razdvajanje za njegova života ne može dogoditi, on će pokušati da učini ono što je činio svaki Atinjanin koji je želeo da se oslobodi životnih nužnosti: vlađaće svojim telom kao gospodar robovima. Ako filozof preuzeme upravljanje gradom, sa stanovnicima će učiniti isto što i sa sopstvenim telom. Njegova tiranija imaće opravdanja i kao najbolji vid vladavine i kao lična ispravnost, tj. kao pokoravanje smrtnika zapovestima duše filozofa. Sve naše savremene izreke koje kažu da samo oni koji umiju da slušaju imaju pravo da nareduju, ili da samo oni koji vladaju sobom mogu vladati drugima, vuku korene iz ovakvog odnosa filozofije i politike. Platonova metafora sukoba tela i duha, prvobitno skovanja da izrazi konflikt između filozofije i politike, na taj način je izuzetno uticala na našu istoriju religije i duha, tako da je bacila u zase-nak suštinu iskustva iz kog je nastala — baš kao što je i Platonova podela čoveka na dvoje zasenila prvobitno iskustvo mišljenja kao dijalog dvoje u jednom (**eme emautó**), koje je u korenju svih ovakvih podela. To ne znači da konflikt filozofije i politike može biti glatko razrešen u pravcu nekakve teorije o odnosu tela i duha, ali niko nakon Platona nije bio svestan toliko kao on političkog porekla tog konflikta, niti se usudio da ga izrazi tako radikalnim terminima.

## U PEĆINI

Platon je odnos filozofije i politike opisao kao stav filozofa prema polisu. Opis je dat u vidu parabole o pećini, koja je centar njegove političke filozofije kao god i u Republike. Ta alegorija, u kojoj Platon želi da pruži neku vrstu sažete biografije filozofa, na tri nivoa, od kojih je svaki prekretnica, otkriva preokret (**periagógé holés tés psyché**) celokupnog ljudskog bića, što je za Platona stvaranje filozofa. Prvi preokret odigrava se u samoj pećini; budući filozof oslobađa se okova koji zaboravljaju »noge i vratove« zatočenika pećine, tako da oni gledaju samo »ispred sebe«, a pogled im je prikovan za zid na kome se pojavljuju senke i slike stvari. Kad se prvi put okrene, on u pozadini pećini vidi veštačku vatru koja stvari u pećini prikazuje onakvim kakve zaista jesu. Ako želimo da razvijemo ovu priču, mogli bismo reći da ova prva **periagógá** predstavlja naučnika koji se, nezadovoljan onim što ljudi govore o stvarima, »osvrće« da bi otkrio kakve su stvari po sebi, nezavisno od uverenja mnoštva. Jer za Platona, slike na zidu predstavljaju izobilje **dove**, te je mogao koristiti metafore pogleda i vizuelnog očekivanja, pošto reč **dova**, za razliku od naše reči »uverenje«, ima jaku konotaciju vizuelnog. Slike na zidu u koje zatočenički gledaju jesu njihove **dove**, ono što im se i kako im se čini da stvari izgledaju. Ako žele da ih vide onakvim kakve jesu, moraju se osvrnuti, to jest promeniti položaj, jer, kao što smo

već videli, svaka *dóxa* zavisi od čovekovog položaja u svetu, kome i odgovara.

Presudan momenat u biografiji filozofa nastupa kad se ovaj usamljeni pustolov više ne zadovoljava vatrom u pećini i stvarima koje se pokazuju onakvim kakve jesu, pa poželi da otkrije kako nastaje vatra i šta je uzrok stvari. Ponovo se osvrne i ugleda izlaz iz pećine, stopenice koje vode ka vredrom nebu, predelu bez stvari i ljudi. Tu se pojavljuju ideje, večne suštine prolaznih stvari i smrtnika, osvetljene suncem, idejom nad idejama, koja posmatraču omogućava da vidi, a idejama da slijavi. Ovo je svakako vrhunac života za filozofa i tu počinje tragedija. Budući smrtnik, filozof tom svetu ne pripada i ne može ostati u njemu, već se mora vratiti u pećinu, svoj zemaljski dom, gde se ipak više nikada neće osećati kao kod kuće.

Uz svaki od ovih preokreta ide gubitak smisla i orijentacije. Oči naviknute na nejasne pojave na zidu zaslepljene su vatrom u pećini. Oči naviknute na nejasnu svetlost vatre zaslepljene su sjajem sunca. No najgori je gubitak orijentacije koji se dogada onima čije su oči nekad bile priviknute na sjajnu svetlost pod nebom ideja, a sad moraju da se snalaze u tminu pećine. Zašto filozofi ne znaju šta je za njih dobro, kako su se otudili od ljudskih delatnosti, to su pitanja na koja se može odgovoriti ovom metaforom; oni u tami pećine više ništa ne vide, izgubili su smisao za orijentaciju, izgubili su ono što bismo mogli nazvati zdravim razumom. Kad po povratku zatočenicima pričaju šta su videli napolju, oni ne govore smisleno; iz njihovog govora zatočenicima pećine se čine da je svet »okrenut naopake« (Hegel). Filozof koji se vrati nalazi se u opasnosti jer je izgubio zdrav razum potreban za orijentaciju u svetu koji je svima poznat, i, štaviše, zato što ono što on nosi u mislima protivreći zdravom razumu sveta.

Alegorija pećine zburjuje time što Platon zatočenike pećine predstavlja kao sledene, prikovane za zid, bez mogućnosti da bilo šta učine ili da međusobno komuniciraju. Doista, dve politički najznačajnije reči koje predočavaju ljudsku aktivnost, govor i delanje (*lexis* i *praxis*), odsutne su iz ove priče, i to je veoma uočljivo. Jedina preokupacija stanovnika pećine jeste posmatranje zida sa senkama, oni posmatranje očigledno vole zbog njega samog, nezavisno od svih drugih praktičnih potreba.<sup>13</sup> Drugim rečima, stanovnici pećine prikazani su kao obični ljudi, ali isto tako i u onom svojstvu koje dele s filozofima. Platon ih prikazuje kao potencijalne filozofe, u tami i neznanju zavljene jedinom stvari kojom su filozofi preokupirani — to su svetlost i potpuno znanje. Alegorija o pecini zamisljena je tako ne toliko da odslikava kako filozof izgleda s tačke gledišta politike, već i to kako politika, oblast ljudskih delatnosti, izgleda s tačke gledišta filozofa. A cilj je da se u području filozofije otkriju one vrednosti koje odgovaraju gradu zatočenika pećine, ali još uvek se, da budemo jasni, radi o onima koju su, premda u tami i neznanju, oformili svoja uverenja o istim stvarima o kojima i filozof.

## ČUĐENJE

Pošto je ovo priča sa političkom svrhom, Platon u njoj ne kazuje po čemu se filozof razlikuje od onih koji isto vole da gledaju radi gledanja, ili šta ga to nagoni da krene u svoju usamljeničku pustolovinu, i šta ga navodi da slomi okove kojima je prikovan za zid iluzija. Na kraju priče, Platon kao uzgred pomije opasnosti koje vrebaju filozofa koji se vrate, i iz tih opasnosti zaključuje da filozof — mada ga ljudske delatnosti ne zanimaju — mora da preuzme vladavinu, makar samo iz straha da na vlast ne dođu neznanice. Ali on nam ne kazuje zašto filozof ne može da ubedi svoje sugradane, koji su ionako već prikovanii za zid i stoga na neki način spremni da prihvate, kako bi to Hegel rekao, »uzvišenje stvari«, da slede njegov primer i izaberu put napolje iz pećine.

Da bismo odgovorili na ova pitanja, moramo se prisjetiti dveju Platonovih tvrdnji koje se ne pojavljuju u alegoriji pećine, ali bez kojih ona ostaje nejasna i koje je takoreći, prihvataju kao gotovu stvar. Jedna se pojavljuje u *Theaitetu*, dijalogu o razlici između *epistémē* (znanja) i *dóxe* (uverenja), gde Platon definiše po-

reklo filozofije: *mala gar philosophou touto to pathos, to thaumadzein; ou gar allé arché philosophias hé hauté* (jer čudenje je ono što filozofa najviše muči; jer nema drugog rođenja filozofije do čudenja).<sup>14</sup> Druga se javlja u *Sedmom pismu* kad Platon govori o stvarima koje smatra najzabiljnijima (*peri hón egó spoudadzō*), to jest, ne toliko o filozofiji kakvom je mi vidimo, već o njenim većim temama. O ovome on kaže *rhéton gar oudamós estin hós alla mathémata, all' pollés synousias gignomenés... hoion apo pyros pédésant exaphthen phós* (potpuno je nemoguće govoriti o ovome kao o drugim stvarima koje učimo; pre će biti da se od dugog zanimanja time svetlo pali kao od varnice).<sup>15</sup> U ove dve tvrdnje nalaze se početak i kraj filozofovog života koji su u priči o pećini izostavljeni.

*Thaumadzein*, čudenje što je nešto onakvo kakvo je, za Platona je *pathos*, nešto što muči, i kao takvo poprilično se razlikuje od *doxadzein*, stvaranja uverenja o nečemu. Čudenje koje muči čoveka ili mu se slučajno dogodi ne može se iskazati rečima jer je isuviše uopšteno. Moralo bi da se Platon s tim prvi put susreuo u onim često opisivanim Sokratovim traumatičnim stanjima kad bi on iznenada, kao obuzet oduševljenjem, pao u potpunu nepokretnost, i samo bi zorio u prazno ne videći i ne čujući ništa oko sebe. I za Platona i za Aristotela ovo nemo čudenje je postalo aksiom. Upravo taj odnos prema konkretnom i jedinstvenom iskustvu odvojio je Sokratovu školu od svih filozofa koji su joj prethodili. Za Aristotela, ne manje nego za Platona, suštinska istina ne može se iskazati rečima. U Aristotelovoj terminologiji, ljudski primalac istine je *nous*, duh, koji ne sadrži *logos* (*hón ouk esti logos*). Kao što je Platon *douxu* suprostavljao istini, tako Aristotel suprostavlja *phronésis* (političku spoznaju) *nous-u* (filozofskom duhu).<sup>16</sup> Ovo čudenje sve mu zato što je takvo kakvo je ne odnosi se ni na šta posebno, te ga je Kjerkegor tumačio kao iskustvo ništavila. Specifična opšta crta koja filozofske sudove razlikuje od naučnih izvira iz ovog iskustva. Filozofija kao posebna disciplina, u meri u kojoj predstavlja jedno, zasniva se na njemu. A čim se nemo stanje čudenja preči u reči, neće se početi od sudova, već će, sa beskrajnim varijacijama, biti formulisana osnovna pitanja — Šta je biće? Ko je čovek? U čemu je značaj života? Šta je smrt? i tako dalje — kojima je zajedničko to da se na njih ne može dati naučan odgovor. Sokratova tvrdnja »znam da ništa ne znam« govoreći o znanju govori o ovom nedostatku naučnih odgovora. Međutim, u stanju čudenja ova tvrdnja gubi svoju supovarnu negativnost, jer rezultat koji ostaje u duši osobe koju muči *pathos* čudenja može se izraziti jedino ovakvo: *sad znam da ništa ne znam*. Iz ovog iskustva ne-znanja u kom se otkriva jedan od vidova ljudskog postojanja na zemlji proizlazi ključno pitanje — niko iz racionalne činjenice da postoji ono što čovek ne zna, za koje se zagovornici progrusa nadaju da će jednom biti potpuno ispravljeno, ili što pozitivisti mogu odbaciti kao nevažno. Tako što postavlja pitanja na koja se ne može odgovoriti, čovek postaje biće pitanja. Zato nauka, koja daje odgovore na pitanja na koja se može odgovoriti, i ima poreklo u filozofiji, poreklo koje generacijama ostaje njen većito prisutno ishodište. Da je čovek ikad izgubio sposobnost da postavlja suštinska pitanja, izgubio bi i sposobnost da postavlja pitanja na koja se može odgovoriti. Prestao bi da bude biće pitanja, što bi i za nauku i za filozofiju značilo kraj. Sve dok je filozofija u pitanju, ako je istina da ona počinje sa *thaumadzein* i završava sa nemošću, to znači da se završava tamo gde i počinje. Početak i kraj svode se na isto, što je osnovna odlika tzv. začaranih krugova kojih ima u takoj mnogo striktno filozofskih arhumenata.

Upravo za ovaj filozofski šok Platon kaže da prožima sve velike filozofe i upravo po tome filozof se izdvaja od ljudi iz svoje okoline. A razlika između malobrojnih filozofa i mase nije u tome što većina ljudi ne zna za *pathos* čudenja (što je Platon i sam naglasio), već u tome što odbijaju da se njime pozabave. Ovo odbijanje se izražava kroz *doxadzein*, stvaranje uverenja u vezi sa onim o čemu čovek ne može imati uverenja jer se zajedničke, široko prihvataće vrednosti zdravog razuma u tim slučajevima ne primenjuju. Drugim rečima,

*dóxa*, je postala suprotnost istini pošto je *doxadein* zapravo suprotnost od *thaumadzein*. Kad je u pitanju ono što spoznajemo kroz ne-mo čudenje, ispostavlja se da je pogrešno stvari uverenja.

Filozof koji je takoreći stručnjak za čudenje i postavljanje pitanja koja iz čudenja proizilaze, (Niče ima na umu ovo isto kad kaže da je filozof čovek kome se stalno dešavaju neobične stvari), u dvostrukom je konfliktu sa polisom. Pošto je njegovo ključno iskustvo nemost, on se stavlja izvan oblasti politike gde je čovekova najuzvišenija sposobnost upravo govor — *logon echón* je upravo ono što čoveka čini političkim bicem (*dzón politikon*). Staviše, filozofski šok pogoda čoveka kao posebnu jedinku, što će reći, nije u pitanju ni jednakost sa drugima ni razlikovanje od njih. Tada je on u svoj svojoj osobnosti tokom jednog prolaznog trenutka suprotstavljen celom univerzumu onako kako će mu biti suprotstavljen jedino u trenutku smrti. On biva u neku ruku otuden od gradana koji na ono što zanima pojedinca mogu gledati jedino s podozrenjem.

Dругi konflikt koji preti životu filozofa još je gori po posledicama. Pošto *pathos* čudenja čoveku nije stran već je, naprotiv, jedna od osnovnih ljudskih karakteristika, i pošto mnogi nalaze izlaz u stvaranju uverenja i u slučajevima kad je nemoguće stvoriti ih, filozof će neminovno doći u sukob sa ovim uverenjima jer ih smatra neodrživim. A pošto se njegovo iskustvo nemosti izražava samo kroz postavljanje pitanja bez odgovora, onog trenutka kad se vrati u svet politike, biće u krajnje nepovoljnom položaju. On je jedini koji ne zna, jedini koji nema izrazitu i jasno određenu *douxu* koja bi se takmičila sa drugim uverenjima, istinu ili neistinu o kojoj zdrav razum odlučuje, tj. ono šesto čulo koje ne samo da nam je svima zajedničko, nego nas postavlja u običan svet, i time ga čini mogućim. Ako filozof u ovom svetu zdravog razuma kome pripadaju sve naše opštih predstave i sudovi, počne da govor, uvek će doći u iskušenje da govoriti bez smisla, ili, kako bi to Hegel rekao, da zdrav razum okrene naopake.

Ova opasnost javlja se sa početkom naše velike filozofske tradicije, sa Platonom i, u manjoj meri, Aristotelom. Filozof, koji je imajući na umu suđenje Sokratu više nego svestan suštinske nespojivosti osnovnih filozofskih i političkih iskustava, generalizovao je inicijalni šok *thaumadzein-a*. Pozicija Sokrata se gubi tokom tog procesa, ne zato što Sokrat za sobom nije ostavio ni retka ili zato što je Platon hotimično iskrivljavao njegove ideje, već stoga što su izgubljene iz vida Sokratove predodžbe stvorene na temelju još neokaljenog odnosa prema politici i posebne vrste filozofskog iskustva. Jer ono što važi za čudenje kojim filozofija počinje ne važi i za docniji dijalog u samoci. Samoča, ili dijalog misli »dvoje u jednom«, jeste neodvojiv deo bitka i života sa drugima, i u toj samoči ni filozof se ne može uzdržati od stvaranja uverenja — i on stiče svoju *douxu*. On se od svojih sugrađana ne razlikuje po tome što poseduje neku posebnu istinu koja je nedostupna većini, već po tome što uvek biva spremjan da se pomuči sa *pathosom* čudenja te tako izbegava dogmatizam onih koji su samo zastupnici uverenja. Da bi bio u stanju da se nosi sa dogmatizmom *doxadzeina*, Platon je predlagao da nemo čudenje koje je početak i kraj filozofije bude neograničeno produženo. Pokušao je da od onoga što traje samo trenutak, kao varnica iz dva kremena (da se posluži Platonovom metaforom) stvari čitav jedan način življena (*bios theoretički*). Kroz jedan takav pokušaj filozof se razvija, zasniva ceo svoj bitask na nečem posebnom što je iskusio kad ga je mučio *pathos thaumadzein*. Ovim on u sebi uništava mnoštvo ljudskih stanja.

Sasvim je očigledno da ovo stvaranje, čiji je primarni uzrok bio političke prirode, postaje veoma važno za celu Platonovu filozofiju. To se već pokazuje u čudnovatim zastranjenjima u odnosu na originalan koncept u njegovom učenju o idejama, zastranjenja za koja verujem da potiču isključivo od njegove želje da filozofiju učini korisnom za politiku. Na to je svakako imalo daleko više važnosti za političku filozofiju. Za filozofa, ukoliko celo to

područje ne smatra nedostojnim sebe, politika je postala oblast gde se vodi briga o osnovnim nužnostima ljudskog života na koju su primenjene apsolutne političke vrednosti. Politika se takvim vrednostima sigurno nikad ne bi mogla prikloniti i stoga, sve u svemu, osudena je na to da bude oblast bez ikakvog dodira sa etikom, što nisu rekli samo filozofi, nego tokom narednih vekova i mnogi drugi, kada su postignuća filozofije, isprva formulisana kao suprotna zdravom razumu, napokon prihvaćena u javnom uverenju obrzovanih. Politika i vlast poistovećene su sa odrazom zla u ljudskoj prirodi i takvima su smatrane, kao god što je ljudska patnja smatrana odrazom čovekove grešnosti. Ipak, dok Platonova nehuman idealna država nikad nije postala stvarnost, te se svrha filozofije vekovima morala dokazivati pošto se u stvarnom političkom životu pokazala beskorisnost, filozofija je zapadnom čoveku učinila jednu veliku uslugu. Zato što je Platon na neki način deformisao filozofiju u političke svrhe, ona je i dalje stvarala vrednosti i pravila, modele i merila kojima je ljudska duša mogla bar da pokuša da dokuči šta se dešava

u oblasti političkih delatnosti. Dolaskom modernog doba iscrpena je i ova svrha u vidu razumevanja. Makijavelijevi spisi su prvi pokazatelj tog, a kod Hobsa po prvi put srećemo filozofiju koja filozofu nimalo ne koristi, ali ima tendenciju da proističe iz činjenice koja proističu iz zdravog razuma. A Marks, poslednji politički filozof Zapada, koji još uvek pripada tradiciji na čijem je čelu Platon, na kraju je pokušao da izvrne ovu tradiciju, njene osnovne kategorije i hijerarhiju vrednosti. Sa ovim preokretom tradicija se doista okončala.

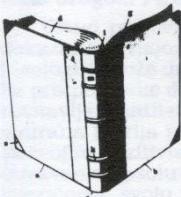
Tokilova primedba da »otkako je prošlost prestala da osvetljava budućnost, čovekova duša luta u mraku« izrečena je onda kad filozofske kategorije prošlosti više nisu bile dovoljne za razumevanje. Mi danas živimo u svetu u kome ni zdrav razum postaje besmislen. Slom zdravog razuma u današnjem svetu pokazuje da su filozofija i politika, bez obzira na svoj drevni sukob, doživele istu sudbinu. To znači da problem filozofije i politike, ili nužnost stvaranja nove političke filozofije iz koje bi proistekla nova politička veština, ponovo postaje aktuelno.

Filozofija, politička filozofija kao i sve druge njene grane, nikad neće moći da porekne svoje poreklo čudenja nečemu zato što je takvo kakvo jeste. Ako su filozofi uprkos svome nužnom otuđenju od svakodnevnog života ljudskih delatnosti ikad mogli da dospeju do istinske političke filozofije, morali bi da stvore u čoveku pluralitet iz kog bi proisteklo čitavo područje ljudskih delatnosti, u svem svom sjaju i bedi, kao objekat njihovog *thaumadzein*-a. Biblijski rečeno, morali bi da prihvate, isto kao što su u nemom čudenju prihvatali čudo univerzuma, čoveka i postojanja, i to čudo da nije Bog stvorio čoveka, već da su njega »muškarac i žena stvorili«. Morali bi da, mireći se sa ljudskom slabosću, prihvate činjenicu da »za čoveka nije dobro da bude sam«.

□ □ □

S engleskog:  
Vladislava Gordić

(»Social research«, proljeće 1990)



## NOĆ, NULTI ČAS PISMA

Dolazi noć slepa, noć užasna  
— omama vetrova u vrbama,  
noć tamne strane meseca,  
noć slomljenih ruža.  
U daljini: *gusta smola siromaštva*  
i glas devojke, što milo peva.

Dolazi vreme za slepe rečenice,  
za nesnosne strasti, za letnje parobrode,  
vreme za malodušna i neiskvarena lica,  
što, poput mesečara, kruže magistralama,  
dolazi nada, prerašena u očaj,  
što uvek zbori o svojim suprotnostima.

Sa tamnih visina, Bog tamni,  
razvjejava svoje Lica nad nama,  
i to je znak, da bi se konačno moglo disati,  
i to je znak, da bi se konačno moglo pevati  
o sakralnoj ulici drvoreda,  
o bezglasnoj zvonjavici, negde, na kraju uma,  
o prozorima što žive svoje usamljeničke,  
kratke živote vodenih cvetova,  
iza zatvorenih vrata svetlećih kvartova iz predgrađa.

Moglo bi se govoriti:  
o slomljenom Krčagu sveta,  
o prosutoj, mutnoj vodi,  
što miriše na krv i znoj dalekih Slovena,  
o našoj utemeljenosti i Nigde i u Ništa,  
o nultom času pisma.

Dolazi noć, slepa poput stihije Roda, noć užasna,  
iza sklopjениh zidina budućih gradova, budućih Kula,  
iza montažnih staništa ljudske bede i siromaštva,  
noć, za gladnu usta i gluve uši,  
noć, za vapaje i pomilovanja,  
noć za odveć anarhična, u jari vazduha!

ID = 206679579

## U SVAKOJ STANICI ŽIVI JEDAN GRAD

U svakoj stanici živi jedan *grad putnika*,  
a da mu, katkada, mi, umorni Odiseji  
ne znamo čak ni ime, i prolazimo, mimo:  
I ne znamo da postoji, i ne znamo da živimo.

Kraj svake stanice, sred magle, u daljini,  
raste grad učmalih ljudi,  
i kao stajaće vode jezera  
ne sliju se nikad u more ljudske prisutnosti.

U svakom gradu po neka tužna žena,  
sred nekog opustelog perona  
uzalud iščekuje svog *malog princa*,  
i noću belo tkanje para s razboja,  
vreo dlan trljajući po vrelim usminama.

# noć, nulti čas pisma

radivoj stanivuk

148028

U svakom malom princu živi velik putnik,  
raspolučen između putovanja i cilja:  
između života i smrti.  
I ne živi dok putuje, i ne zna, za *onaj grad*.

oktobar 1988, voz Milano — Venezia

### UNINIJA

Uninija — čama zbog nepotpunosti,  
stisak u grlu, praznog razgovora,  
uninija — nemanje sebe, kraj drugih,  
uninija drugih, u mèni, što peva,  
buka čaša i vrlud jezikâ,  
huka motora i žamor iz grla,  
zvezket kašika i noža za trpezom,  
gde nikog za postavljenim stolom nema,  
gde Niko uniniju u-ni-na-na-naâ,  
gde u-ni-na-na-na uniniju kuša,  
gde sluša se prazni zvuk glasovira,  
po dirkama, gde nevidna ruka svira;  
uninija — dlanovi, uninija — grlo,  
uninija — oči, u-ni-na-na-naâ,  
kraj prazne kolevke, kraj groba, dečak  
preda se, u sebe, gleda.

Uninija — tuga što lupa na vrata,  
nezvani gost i bleđa ruka,  
uninija — golema viseća kuka,  
raspeti vazduh sred četri zida,  
uninija — linija koja vodi  
u bolni zločin, bez pokajanja,  
gde bolan je Dojčin i bolna ljuba,  
uninija, svakom, bez praštanja;  
uninija — misao, klonula glava,  
čestar i dub, žito i smola,  
uninija — duvan, i vino grudobola,  
proreden udah, nenaklonost Boga.

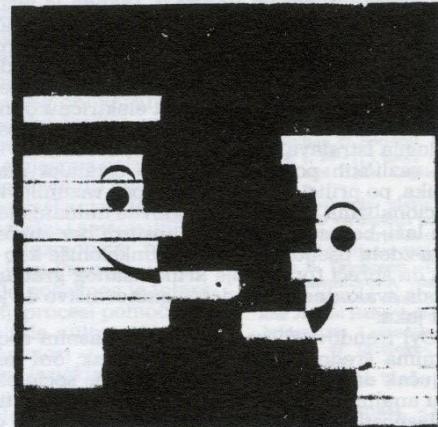
Uninija — samrtno dete tmine,  
božanskog primraka, iz očajanja,  
uninija — absurdna senka tišine,  
sunčevih, odblesak, potucanja;  
Uninija — sloboda da glas zanemi,  
da stvari prozbore iz biti svoje,  
uninija — avetna mesečina,  
na vunastoj niti, za dane moje!

ID = 206680071

### JEZERSKA PJESAN

Kao plač malenog, nezaštićenog deteta,  
krik je galeba, sred magle, u vodi.

Jedan brzi čamac, u daljini,  
što za sobom, penjuš, ostavlja trag,  
remeti ravnodušan, jezerski mir.



Sutra, kad odu, sve opet biće mir ostrvija:  
mnogo vode što kopni na obalama,  
nešto rtova, nešto brodova,  
nešto taverni sa svojim terasama,  
po neka crkva: praznina, tišina, i samoća.

Večer će zvoniti sa crkve St. Maria Maggiore  
rasplukim zvukom opustelosti i naruštenosti,  
svetlarnik će, i dalje, dugo, zračiti iz noći,  
i visoki čempresi kraj humova,  
ponovo rašće za nas,  
ustremljeni u nebo.

Samo se niko licem k licu neće zagledati,  
pred tudim licem ko pred ogledalom,  
i kao plač malenog, nezaštićenog deteta,  
snova, biće krik galeba, sred magle, u vodi.

septembar 1988, Sirmione, Lago di Garda