

cifična književnokritička djelatnost. Novo djelo, dakle, treba razumjeti kao subjektivno viđenje, interpretaciju originala objektiviranu na način na koji se pojavljuje uopće književnost. Sloboda kritike tu dostiže vrhunac: kritika u metodi parafraze dobija oruđe za stvaralaštvo, pa kako originalno djelo ima za svoj predmet zbilju, djelo kao kritika ima za svoj predmet uvijek i samo originalna djela. Originalno djelo služi kao neka vrsta predmetne zbilje koja ulazi u kritičarevu duhovnost. Tamo ona gubi vlastitu izvornost i pretvara se u nešto drugo. Ali to drugo više nije fundamentalno različito kao kad je riječ o alegorezi, to drugo postaje samo jedan specifičan primjerak načelno istog bića — djela. Kad je svojevremeno tzv. impresionistička kritika proklamirala tezu o kritici kao književnosti o književnosti, ona je zapravo, sudeći eto po parafrazi, bila suštinski u pravu, samo što to »pravo« nije znala racionalno pokazati. Zaista, kritika može postati književnost. U kritici je, prema tome, moć da povodom jednog totaliteta (sintagma »jedan totalitet« zvuči pomalo paradoksalno), jednog apsolutno dovršenog svijeta, uzima iz njega elemente prema određenju i na zahtjev kritičkog subjekta i od njih tvori drugi totalitet, drugi apsolutno dovršeni svijet. U tom drugom djelu ono je prvo sadržano na specifičan subjektivni način, kao što je uopće predmetna zbilja u prvom sadržana na također specifičan subjektivni način. I u jednom i u drugom duh prožima predmetnost (bila ona realna ili imaginarna), oduzima joj izvornu bitnost i objektivira se zajedno s njom kao nešto apsolutno. Jedina razlika između djela originala i djela kao kritike jest u tome što jedno ima za predmet zbilju, a drugo samo djelo. Pa kao što neki pisac na isti predmetni predložak otvara više djela, tako je moguće da i kritika povodom jednog spoznavnog djela stvori više djela. Uopće, varijacije i mogućnosti kritike tu su velike. Veličina je kritike, stoga, što u sebi nosi iklicu stvaralaštva, što je u osnovi stvaralačka. Ali, veličina je kritike, kao što se naprijed vidli, i u tome što svoje biće može maksimalno približiti i filosofiji. Prema tome, kritika je kao subjektivno racionalno spoznavanje smisla konkretnog djela razapeta između dva suprotstavljena područja: između filosofije i književnosti. Da li pri tome igra kakvu ulogu intuicija, doživljaj, nije toliko bitno, kao što to za kritiku iz već navedenih razloga uopće nije bitno, bitno je tek znanje da se racionalnost kritike može eksplicirati i na način književnosti. S druge strane, međutim, treba imati na umu da, premda kritika implicira filosofiju, ona ipak nikada ne može potpuno preći u filosofiju kao što može u stvaralaštvo. Kad bi filosofija u kritici došla do svijesti i prevladala, oduzela bi joj karakter subjektivnosti i time poništila samosvojnost. Filosofija pripada, na stanoviti način, sferi snosti kritike, stvaralaštvo, pak, pripada sferi slobode kritike. Napokon, ironija kao temeljni princip rada se tu iz čitavog bića kritike, ona objedinjuje nužnost i slobodu.

Budući da djelo niti u jednoj kritičkoj metodi ne može biti cjelovito spoznato, ironijska karakteristika najdublje pripada prirodni kritike. Kritika ima zaista ogromnu moć: ona je u stanju stvarati djela, ali kritika je u biti i nemoćna: ona nije u stanju spoznati djela. Ironija je tako sveprožimajući princip. Kritika stvara djelo a ne spoznaje ga, ona stvara nešto što u biti ne poznaje. Ono za što je na izgled prvobitno pozvana ne izvršava, a izvršava ono za što, opet na izgled, nije pozvana. Kritika je subjektivna i objektivna: spoznavajući subjekt imanentan je spoznavanom djelu, pa, prema tome, objektivan. Kritika je, nadalje, filozofska i stvaralačka. Kritika, najzad, postaje samo djelo. Razapeta u antinomijama, kritika je po svom biću bitno ironična i utoliko tragična. Njoj je sve dostupno, osim onog primarnog i fundamentalnog, što bi joj jedino trebalo biti dostupno. Cjeloviti smisao djela, njegovu iskonsku, ontološku interpretaciju ona nam ne pripočeva. I kao što je tragičnost romantike, a istovremeno i njena ironija, bila u tome što je apsolut za kojim je težila uvijek bivao dalek, tako je tragičnost i ironija kritike u tome što je apsolut djela (njegov apsolutni smisao) za kojim teži također uvijek dalek. I jedno i drugo, apsolut svijeta i apsolut djela (premda su možda isti apsolut) is onu su stranu čovjekovih moći, pa svaki pokušaj da ih se ljudski dokuči, da ih se upozna, koliko god on pokazivao odvažnosti i veličine duha, sadrži duboku i neumitivu ironiju. Romantika je bila tragična u svom shvaćanju, kritika je to u svom biću. Stoga ironija kao književnontonijski i književnofilosofski pojam svakako još ima svoju dubinu, kakvu je imala i u romantici. Ona će je imati i inače toliko dugo dok, bez obzira radi li se o književnosti, kritici, ili možda nečem trećem, bude postojalo nešto čovjeku nespoznatljivo, a u odnosu prema čemu će se sve ostalo logično pokazivati nevažno, zanemarlivo i vrijedno omlažavanja. Osim toga, to nam s druge strane govori da, ako tradicionalni pojmovi danas ne funkcioniraju u nekim područjima, to nikako nije dovoljan razlog za njihovo odbacivanje. Ono što je jednom misaono stvoreno teško da ikada može biti potpuno obezvrijeđeno. Samo je u moći refleksije da odredi novo mjesto za stari pojam.

intelektualna funkcija ironije

branimir brljević

Odlučimo li se da govorimo o bilo čemu, pretpostavlja se da to o čemu smo se odlučili da govorimo dobro poznajemo. Postoje ipak dva posve različita osjećanja poznavanja onoga o čemu se govori — jedno se zadovoljava po-sebi razumljivostima riječi i ideja, a drugo se ne zadovoljava ni naslućivanjem onoga o čemu bi se imalo govoriti, ni izvijesnošću koja slijedi iz jezičkih konvencija kojima se služimo intuitivno.

U svakom slučaju, prvo i najvažnije za govojenje, da bi moglo biti smislono, jest da samo pronalazi izvijesnosti i točno odredi smisao i značenje riječi i ideja, te tako izbjegne temeljne nesporazume izišle iz proizvoljne i raznovrsne uporabe riječi.

Ironija u kolokvijalnom govoru znači i nešto prijetvorno, podnugljivo, potcjenjivačko, nadmeno skromno, sarkastično, groteskno, duhovito, licemjerno, skurilno, iako književnost manje-više razlikuje farsu od groteske, kalambur od ironije, persiflažu od skurilnosti.

U filosofiji bismo, naprotiv, umjesto nekoliko nejasnih, zbrkanih i mutnih predodžbi očekivali definiciju. No definicija nedostaje, iako nije bilo onoga koji se bavio ironijom a da je nije definirao. Tako, na primjer, na početku evropskoga mišljenja nailazimo na filozofijska određenja ironije, po kojima mnogo veća zbrka i mutež vladaju u glavama mislilaca, čija je relevancija i mistifikacija još danas prisutna.

Prema *Enciklopediji Italijani*, ironija je riječ kojom je Aristofan prvi okarakterizirao Sokrata i sofiste u *Oblacima* misleći na *simulaciju*. Teofrast u *Karakterima* prvenstvo daje terminu *eironia*, koji se prevodi licemjerstvom, ponegdje kao bojazan pred iskrenošću. Aristotelovo shvaćanje u *Nikomahovoj etici*,² po kojemu je ironija otklon od istine (zatvorenost, suzdržanost, samopotcjenjivanje), a drugi put »ironičar koji umanjuje istinu očituje se kao čovjek profinjanih navika« i »naprotiv onaj koji ironiju umjereno primjenjuje, i to u stvarima koje nisu potpuno očevidne i opipljive, pokazuje se duhovitim»,³ zapravo je niz shvaćanja. Sokratova ironija je metoda filosofiranja kojoj je imanentno traženje istine, ne istina sama, već traženje, ukoliko istina nije u traženju. Ksenofontova interpretacija Sokratove ironije je »pretvaranje Sokrata u razgovoru s drugim da ne zna što zna, a istodobno se ushićuje tuđim znanjem, kako bi pokazao besmislenost protivnikova tvrđenja»,⁴ zapravo je i Platonovo literarno viđenje Sokrata u njegovim dijalozima, te je indikativno za raspon značenja i opsega onoga što se misli pod pojmom »antička ironija«. Od točne definicije antičke ironije ili ironije uopće odustajemo stoga prije no što smo zbiljski počeli raspravu o njoj, jer ne postoji do u glavama generalizatora, a točna je definicija očigledni pleonazam i k tomu ne može biti ni definicija ni točna; neprestano joj izmiče stvarosadržaj. Kategorije točnosti i definitivnosti, naime, proizvoljno hipostaziraju ono općenito u pojedinačnom određenju, pa apstraktni pojam postaje građevina bez konkretna temelja, koja se u svojoj gradnji nužno podvaja prije no što bi mogla biti sagrađena. Pod zamišljenim krovom te općenitosti živi ono što pojam kompromitira — istodobno istina i laž, i biti na putu i biti na kraju puta, kao da je zdravlje bolesno i bolest zdrava, kao da je dobro loše i zlo u neku ruku dobro — neodređenost pojma u određenju intelektualna je bolest zasebne vrste od koje boluju sve generalne teorije, ukoliko generalnost nije uvjet za teoriju.

Mogli bismo zaključiti — kolokvijalni i filozofijski pojam ironije ne zadovoljavaju svijet, otkrili tako kao što svijet ne zadovoljava ironiju. Hipostaza pojma ironije bila bi moguća kad bi se zaustavio svijet. Tko da povjeruje u »pretvaranje da je netko manji no što doista jest«,⁵ koje nema namjeru da zapravo bude veći no što jest, tko da povjeruje »da ironičar najradije poriče, kao što je i Sokrat činio, sve što bi mu moglo pribaviti čast i štovanje«, osim ako se ne radi o stanovitoj neuračunljivosti; neslaganju s logosom (logos — gr. ratio, lat. — račun), o čemu se zapravo i radi.

Prijetvornost koja se precjenjuje i koja se potcjenjuje, suzdržanost i nametljivost, dvije su strane iste kolajne — neistine. Jednu u suvremenom govoru nazivamo štreberstvom (od njem. *streben*, nastojati, truditi se), a drugu skromnošću. Ta lažnost koju nazivamo skromnošću zapravo je zahvalna i pozicijska koja ironičaru omogućuje da sa svim što jest čini što

ga je volja. Ničim vezan, ni na što obvezan, onaj koji tvrdi da »zna da ništa ne zna« dovodi svoju egzistenciju do apsurdna — kako da neznanje koje je ništa, kojim se poništava svako znanje, a znanje je i znaje o neznanju, kako da to neznanje ne poništava samo neznanje koje je znanje da se ništa ne zna?

Znanje je neznanje, ali se ipak zna da se ništa ne zna; ako se zna da se ništa ne zna, kako se može znati da se ništa ne zna? I kao što obično biva sa svim odgovorima, sa svim pitanjima koja se postavljaju da bi se na njih odgovorilo, na koje se opet može dalje pitati — najbolja pitanja ostaju bez odgovora, najbolji odgovori obmanjuju i ne daju da se više pita. »Vjerujem, jer je besmisleno!«⁴

U toj obmani ironija postupa svjesno. Ona razumije stvarnost i mistificira je, ne toliko da bi mistificirala sebe koja je dio stvarnosti već da bi privela stvarnost do mistifikacije, koju tu stvarnost razotkriva. Ironija ostaje zakrivljena svojom pretpostavljenom beznačajnošću, svojim Izvan-sebe-bitkom iz kojega proviruje movens — u svakom je čovjeku nastojanje za savršenošću, za boljitkom, za drugobitkom. Ironiju nedvojbeno omogućuje svijet; nju uspostavlja nesavršena zbilja koja time nije manje zbiljska. Upravo stoga što pojava svoju bit ima u sebi, a bit se pojavljuje takvom kakva jest, ironiji se stvarni svijet ukazuje u svojoj svojoj ništavnosti i nemoći. Radost negativuma, koji ironija doživljava na nesavršenosti prisutnoga, ne razara se u savršenosti zamišljenoga, u mogućnoj zbilji čija se aktualnost pred našim očima neprestano pomiče u vremenu i prostoru, prema nekom Tamo i Onda, već se štoviše hrani na njemu kao vrhuncu štreberske zaslijepjenosti negativuma eo ipso — na čovjeka koji bi neprestano preko svojih mogućnosti.

Ako je ništavan svijet, ništavna je i ironija. Ništavna ironija uzima za predmet ništavnost samu. Ništavnost je stvarna, pa je stvarno i stanovište koje ju ništi, iako ni zbilja ni ironija time ne moraju biti istinite. Štoviše, obje su otklon od istine, ako je istina nešto a ne ništa. Ironija kao stvarno stanovište ne može biti ravnodušna prema stanovištu koje ju ništi, ali ne i poništava. Poništiti stvarnost bilo bi isto što i poništiti sebe.

Ironija tek ništi, a poništiti neće i ne može, jer bi značilo da iz samodovoljnosti prelazi u područje akcije, iz destrukcije u konstrukciju, čime bi prestala biti ironija. Gubitak habitusa podrazumijevao bi obavezu pozitivnog rješenja negativne stvarnosti, a rješenje bi bilo lišenje ne samo ironijskog, već i *neotskog* i *poetskog*.

Dakako da sve što jest i ne mora biti i ne mora imati smisla već samim time što jest, ali ironija raste na kvascu temeljne sumnje i na sumnji samoj u sumnju — od temeljne sumnje temeljnija je distanca spram postojećega i spram sumnje, spram očekivanja da je mogućnost boljega objektivno-realna. Stvarnost ne može biti stvarnija i manje stvarna. Bilo bi to kao da ima boljega i lošijega dobra. Postupak zaključivanja na mogućnost najvišega i savršenoga tek zbog nastojanja oko višega i savršenijega, koje pripada čovjeku i propada s njim, teorijski je diletantizam. Savršenost koja nije zbiljska, a nema one koja jest, jer da jest ne bi bilo moguće primijeniti je, djelatno je polje za ironiju, za stanovište upuštenosti, koje u očekivanju i trajanju svjedoči o mladosti koja stari, ljepoti koja poružnjuje, pameti koja poblesavi, dobroti koja rađa sama zla, zravljaju koje oboli.

Jedino ironija živi kao užitak duha koji u besbrojnoj dokolici ima vremena da stvara umjetnost čistine, umjetnost ispitivanja, traženja i u tomu nalaženja. I kako mnogi nalaže smisao u traženju smisla, tako je ironičar prisiljen da u svojoj ekskluzivnosti i subjektivnosti bude pripadnik mnoštva ekskluzivnosti i subjektivnosti, koje se mnoštvo prostački podružuje njegovoj opsjednutosti nadstvarnim, a on sa svojega pijedestala dokolice i potcjenjivanja sama sebe odaje priznaje svijetu koji, eto, pronalazi motive za djelovanje. Ironija je, dakle, aristokratska pozicija, ekskluzivna usamljenost, osobna izolacija od svijeta, od svega što nije »Ja«, koja u svojoj neispunjenosti traži da se ispuni spoznajom koju već posjeduje kao prazninu — neznanje.

Ono što je ironija u Friedricha Schlegela, »slobodno lebde-nje«, ugodaj »koji sve previda, beskonačno se uzdiže iznad svega uvjetovanoga, također iznad vlastite umjetnosti, vrline i genijalnosti«,⁷ ili u Solgera »neograničenost onoga «Ja«, genijalna igra sa svim koja tako dolazi do izražaja«,⁸ artifično je događanje u poeziji i književnosti, što nema relevantije za spoznajnu teoriju, ali svakako označava stil, način na koji se ironija oslobađa i u filosofiji.

Stil i način, to je ono po čemu individualno jest, po čemu se pojedinačno razlikuje od mnoštva, od općenitosti. Ironija kao najviši stupanj neznanja, stupanj je koji svatko treba dostići i rješiti za sebe, a kad se dostigne i usvoji kao spoznajna pozicija koja istodobno služi za prosuđivanje drugih, jer je sebe već osudilo na ništavnost, tada postaje subjektivnost sama. Sören Kierkegaard u *Über den Begriff der Ironie* tako uvjetno prihvaća ironiju kao »beskrajno apsolutnu negativnost«. Ništa nije apsolutno, osim apsolutnosti same — ironije. Beskrajno apsolutno je također pleonazam, jer što je beskrajno jest i apsolutno, a što je apsolutno i nije beskrajno, privremeno je apsolutno, dakle uopće nije apsolutno. Subjektivnost, dakle, ostaje posljednje uporište uma koji želi zadobiti apsolutnost, čistinu na kojoj će se izvjesnost pokazati neizvjesnom, sumnja nesumnjivom, sigurnost nesigurnom, čovjek napokom nečovjekom — čistinu na kojoj će sve stvari biti na svojem mjestu; totalni izostanak, stoga čistina. Apsolutna izvjesnost neznanja je-

dina je generalizacija koju teorija smije dopustiti sebi, da bi ironičar mogao »suditi i osuđivati svaku znanstvenu poziciju, u svako doba biti u pravu, u svako doba sjediti za sudačkim stolom; ali istraživanje ne poduzimati.«¹⁰

Ništenjem svega što se naprosto pretpostavlja ne mogu poništiti samo ništenje, jer bi to značilo da mogu poništiti sebe. Ja sam jednim svojim dijelom, onim najvlastitijim, ipak nepromjenljiv, od rođenja određen da budem baš taj i niti jedan drugi; tako je i ništenje dio svijeta koji ne bi mogao bez čistoće i čišćenja pozitivnima pomoću negativnima — ironije. Stoga je ona vječna, besmrtna, beskrajna i apsolutna; stoga je svijet osuđen na ironiju. Svaka promjena ne nosi promjenu biti. Svaka bit nije promjenljiva. Ironija se neprestano poigrava s bitnostima, s promjenama. Njezina je utvrda temeljna, kao i opći pojam sám, ali iz te temeljne utvrde brani se od svih prigovora. Ironija nije bitna i ništa ne mijenja na stvari, osim ako ne mijenja upravo tako što se ne upušta u promjenu; tada više ne bi bila *beskrajno apsolutna negativnost*. Ironija uspoređuje predmet s njegovom biti, s onim što sačinjava njegovu prirodu i pokazuje mu što jest i kako ne može biti da nije to što jest. Ironičar uspoređuje sebe sa sobom onakvim kakvim bi želio biti i u tomu se upoznaje. Upoznajući sebe on se i spoznaje, a spoznaja o vlastitoj ništavnosti i nemoći tek može poroditi mišljenje. Tieckov stav da »meditirati o sebi samom predstavlja život života« ne govori ništa drugo do — ono što je već ostavreno, gotovo je, domišljeno, bezvotno; čovjek, naprotiv, živi život upravo zbog svoje nemoći da se ostvari onakvim kakav bi htio biti — ta nemoć i ništavnost uvjet su mišljenja i njega kao kontemplativnog bića.

Ako je mišljenje neka vrijednost, onda je vrijednost zasnovana upravo u ništavnosti svjesnoj sebe, koja se neprestano pita ponajprije o sebi; tako i o drugima. Gnothi seautón — »Upoznaj samoga sebe!« zapravo znači spoznaj samoga sebe, pravi smisao ima u osmamostaljivanju vlastitoga mišljenja, iskušavanju u životu, učenju na sebi samom. Ne brini dakle za druge, što misle i kakvi su, već brini za sebe tako da budeš mjera sebi samom za sve ostalo, a ne da se malo mjeriš po drugomu, pa malo drugoga po sebi, da napokon budeš bez kriterija. Odvoji se od drugih i posveti se sebi da bi mogao biti bespoštedan prema sebi. Drugi su loša mjera, još slabija potvrda vrijednosti. U svijetu patuljaka zadovoljstvo je biti nešto viši, ali je nedostavno za optimalnu visinu čovjeka. Stoga spoznaj svoju bezvrijednost, porugaj se sebi najprije, radije se potocijeni nego precijeniti, bez toga nema procjene. Princip apsolutne subjektivnosti valja potom primijeniti na sve ostalo — objektivno. Takozvana egzektivna ironija, kakva se susreće u svakodnevicu i literaturi, prije bi se mogla nazvati praktičkom ironijom, »sarkazmom, sprdnjom, arabeskom, vrstom igre, ona ima literarnu vrijednost. Kontemplativna ironija, pak, stremi spoznaji, što znači da se istinska spoznajna ili spoznaja istine zbiva pomoću zrnca laži, pomoću otklona od istine. Ironija je spoznaji neopodnozna kao i sumnja — ništa ne smije ostati pošteđeno od negativnosti i njezina suda.

Destrukciju valja shvatiti kao rušenje loše sagrađenoga, kad već nije moguća spoznaja po-sebi, koja bi anticipirala iskustvo. Demitologizacija je samo drugo ime za destrukciju, a pošteđuje tek samu sebe, jer bi destrukcija destrukcije i demitologizacija demitologizacije mistificirala zaborav i zaustav, te time uspostavljala ono protiv čega se uspostavila sama, prije no što bi uspjela razoriti. Loše sagrađeno neprestano se ruši i urušava, a zgrada spoznaje, prema jedinama, nije dalje odmakla od temelja na kojemu stoji »Znam da ništa ne znam«, do, prema drugima, sadržava opeke koje su odoljele zubu vremena i ironije kao prevrednovanja. Civilizacijska prisila nedvojbeno aktualizira tu teškoću — u oba je slučaja čovjek na dobitku. Ako se ljudska spoznaja nije odmakla od »Znam da ništa ne znam«, onda je čovjek prisiljen da živi po logosu unatoč svojoj evidentnoj spoznaji, pa odgovornost za zbilju snosi logos. Ako je civilizacija tek stupanj u nekom napredovanju, koje će svoj smisao otkriti čovjeku naknadno, čovjeku preostaje vrijeme. Kako bilo da bilo, preostaju život i čekanje, a u tom čekanju valja imati na umu sam um koji se brine za pitanje, za radost negativuma. Također, obrnuto, negativum se u vidu ironije brine da se um ne bi obezumio.

NAPOMENE:

- 1 Teofrast, *Karakter*, »Veselin Maslešac, Sarajevo 1975, str. 22, pogl. I.
- 2 Aristotel, *Nikomahova etika*, Kultura, Beograd 1970, str. 44, pogl. II, 1108a.
- 3 Ibid, str. 107, pogl. IV, 1127b, 16.
- 4 Ksenofont, *Memorabilia*, I, 3, 8.
- 5 Toma Akvinski, *Summa theologiae*, II, II, 113, 1 ob 1.
- 6 Credo quia absurdum! — navodno rečenica sv. Augustina koji je naučavao da treba vjerovati bez provjeravanja.
- 7 Fricke/Klotz, *Geschichte der deutschen Dichtung*, Matthiesen-Verlag-Lübeck und Hamburg 1968, Die Frühromantik, str. 203.
- 8 Eisler, *Wörterbücher philosophischen Begriffe und Ausdrücke* 1901, Ironie.
- 9 Sören Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie — mit ständiger Rücksicht auf Sokrates*, Eugen Diederichs Verlag, Düsseldorf/Köln 1960, str. 259; radi se zapravo o Hegelovom određenju ironije u *Estetik*, Kultura, Beograd 1970, I dio, str. 69.
- 10 S. Kierkegaard, *Über den Begriff der Ironie*, str. 187.