

*Kobno nas on tako podseti
Da je smrt jedina žetva
Koja se mačem da kosit.
Neprijatelja zato prekljinjem:
Nek dozvoli zvezdi da zablista,
Svoj okrepujući prostre dah.
Neka zastru sveta života
I njega i nas, te otmu nam strah.
Danas se možda mi ogrejemo,
A sutra ć i njega obasjati dan.
Znaj da su zlo i sablje
Kratkog veka. Samo ako
Se udržimo zavlađaće mir,
Jer gnev se pod pravdom
Nemilosnih mačeva krije.
Zbog toga pazi da podlosti
Ne postanu uz pomoć zavisti
Jedini heroji naših bojnih strasti!*

Do sedmog stoljeća naše ere, predislamske pesme i njihove forme su se ukupile, ostarile, trebalo je naći novu kreativnu snagu koja bi stare pojmove ponovno izbacila u tok života. Za sanovnike arapske pustinje, ta se snaga oblikovala u Kur'anu, svetom štivu u kojem se stare metode ne odbacuju već smatraju kao pomagala pri razumevanju nepoznatog. Time je Kur'an pokušao da ozdravi i oživi zakržljale moralne vrednosti čovečanstva kroz slike stvorene pomoću sažetog načina govora, što se najbolje može objasniti arapskom reči »wahi« – iznenadna sugestija ili prenuče:

*Božji zakon teško kažnjava
One koji u srcima
Guše glas prirode
Prevarajući se u nepravedne
Tlačitelje.
Milosrdan čovek prašta i sledi Zakon Večnosti. (Kur'an 42:40 – 43)*

*A bog je svetlost
neba i zemlje.
Kao svetiljka obešena u rupi
Obavita staklom.
Sjaj joj, sličan zvezdi,
Niče iz masline,
Stabla ni sa Istoča
Niti sa Zapada.*

*Ulije joj zablista
Čim mu se i najmanja iskra približi.
Svetlo nad svetлом;
Prilaze mu oni željni sjaja.
Pomoću aforizama
Čovek je voden i poučavan,
Božja je mudrost beskrajna. (24:35)
Onaj kome je data mudrost
Obilno je obdaren.*

*Te dok nevernici
U svojim srcima gaje gnev
Slepog fanatizma,
Prorocima je dato smirenje,
I oni jasno izražavaju svoju veru,
Postaju dostojni časnih dela,
Jer mudrost božja obuhvata sve. (48:26)*

*Dela bezvernih
Su kao para
Koja se uzdiže
Nad vrelom pustinjom
Te mami umornog putnika
Da traži svež izvor
Ali čim mu se približi
Iluzija se rasprši. (24:40)*

*Dela bezvernih
Takođe su nalik
Na morske dubine,
Pokrite zamršenim valovima
I tmurnim oblacima.
Dubina je ta tako gusta
Da čovek koji do nje zaroni
Ne vidi ni prst pred okom. (24:41)*

*Stvaranje neba i zemlje,
Noć koja sledi dan,
Brod koji po valovima plavi
Za korist ljudskog roda,
Kiće koje padaju iz oblaka,
Dajući suhoj zemlji život,
Životinje po njenoj površini,
Čud vetrova i tmurnih oblaka
Što lebde između neba i zemlje,
Sve su to znaci Sveobuhvatnog Bića
Za one koji razumeju. (2:164)*

*Te pošalji im apostola,
Čoveka njihova roda,
Da bi proglašio čuda
I učio ih čitanju
I Mudrosti koja nas osloboda straha, jer si Ti snaga i Mudrost. (2:129)*

adornovo mišljenje o hegelovoj filozofiji

muslija muhović

Bloch-Lukacs-Aorno, bez svake sumnje, predstavljaju najznačajnija imena plodonosne interpretacije Hegelove filozofije u XX stoljeću. Ovaj trolist, u kojem svaki pomenuti misilac poduzima svojevrsnu interpretaciju Hegelove filozofije, ukazuje na jedno od fundamentalnih pitanja suvremenog filozofiskog mišljenja, zapravo pitanje odnosa Marx-Hegel, koje se osvjetljava uvek iz nove optike.

Povijesnofilozofjsko problematiziranje Hegelove misli, počev od Kierkegaarda, Marxa, Feuerbacha, Jaspersa, Heideggera, Sartrea, Blocha, Lukacsa, Adorna, Apela, Gadamera i drugih misilaca, posve opravdava pitanje: »Može li misilac umerati sudbi vremena?«

Postoji lepeza različitih stajališta o bitnim aspektima Adornove interpretacije Hegelove i čitave zapadnoevropske metafizike. Polazište tih sudova može se svrstati u dvije nadase ekstreme forme. Po mišljenju jedne grupe interpretatora Adornova misaona opusa, Adorno je razvio jednu temeljitu materijalističku kritiku filozofije porijekla, kakvom se filozofija oduvijek smatrala, i da se odista, iz plodonosnih rezultata te kritike, Adornova mediteranija smatraju marksističkim par excellence. Druga grupa kritičara u Adornovoj filozofiji prepoznaje građansku filozofiju, odnosno da je Adornova kritika zapadnoevropske metafizike ostala prikovana uz ontologiju građanskog svijeta. Nije potrebno puno uvjeravanja u OKSIMORON i FANTAZMAGRIJU ove posljednje referencije o Adornovom sudu ne samo Hegelove nego i novije ontologije.

Bez sumnje, Adorno je radikalno antitetičan pretpostavkama i smislu suvremenog građanskog svijeta i života, odnosno njihovih ideologičkih maura. Građanski svijet i njegova metafizika ne biraju sredstva radi ostvarenja vlastitog cilja. Zato grijese ona shvaćanja koja u Adornu prepoznaju filozofa koji je ostao po strani naspram pomahnitog djelevanja postvarenja. Naime, ovaj poznati evropski misilac radikalno kritički je raspoložen spram vascijele civilizacije koja je uspostavila barbarske odnose nove vrste. On nikada nije dozvolio da mu mišljenje bude kompromitirano. To svjedoči tekstovima svih njegovih djela.

Bez ikakvih iluzija može se konstatirati da je Adorno s podjednakom odvažnošću i odlučnošću izložio oštrot kritičkoj analizi i klasičnu i suvremenu ontologiju. On je posredstvom kritike klasične i Hegelove ontologije otkrio esencijalne PARALOGIZME čitave negativnoegzistencijalističke ontologije.

Svoje kritičko demonstriranje naspram Hegelove filozofije Theodor W. Adorno iščitava u svojim poznatim radovima: »NEGATIVNA DIJALEKTIKA« (1966), »ESTETIČKA TEORIJA« (1970-djelo nije završeno) i »TRI STUDIJE O HEGELU« (1963). Ovi radovi spadaju u red markantne svjetske filozofiske literature.

Adornova materijalistička kritika filozofije porijekla eklatantno je razvijena još u PRILOGU METAKRITIKE SPOZNAJE TEORIJE-STUDIJE O HUSSELRU I FENOMENOLOGIJSKIM ANTINOMIJAMA« (1956). U općem principu »Prvog« Adorno prepoznaje pravu astrakciju. S pozicijom kritike prima philosophia Adorno denuncira i novije ontologije koje žele da budu prva filozofija, odnosno »žele da vaspostave obavezu reda iz duha, a da je ne obrazlože iz mišljenja, iz jedinstva subjekta«.

Tokom dalje ekspozicije Adornove refleksije o Hegelovoj filozofiji lako je otkriti i antitetičnost frankfurtskog »marksista« naspram cijelokupne zapadnoevropske metafizike. Ova antitetičnost izravno je povezana s njegovim beskompromisnim otporom i kritikom zapadnoevropske civilizacije, odnosno zajednice RACIONALNOG IRACIONALITETA, koju karakterizira logika gospodstva i bezdušna sila postvarenja. Kao kritičar svega onoga što se odigrava na sceni zapadnoevropske povijesti, Theodor W. Adorno razvija negativnodijalektičko mišljenje koje se suprotstavlja »svakoj aroganciji metafizičkog subjekta, bio on estetički ili politički, objektivistički ili subjektivistički.«¹

Uspijevajući da eklatantno demonstrira svoj prodror u DUBINU i SFINGU vascijele zapadnoevropske filozofske kabalistike, kao i »napora umjetnosti i znanosti«, Adornovo negativnodijalektičko mišljenje nije moglo biti indiferentno naspram afirmativne biti filozofije. Naprotiv, ono je imputiralo POZITIVITET POJMA I METAFIZIČKU STRUKTURU kao temeljne i sustavne elemente zapadnoevropske historije filozofije. U metafizičkoj strukturi »da se različito sveđe na jednako, divergentno, disonantno i negativno na represivnu formaciju apsolutnog jedinstva², Adorno razotkriva opsесiju zapadnoevropske metafizike, pa shodno tome postavlja pitanje da li je metafizika – kao znanje apsoluta – uopće moguća bez konstrukcije apsolutnog znanja, onog idealizma koji daje naslov posljednjem poglavljiju Hegelove Fenomenologije.³

Razumjeti fundamentalne koordinate Adornove interpretacije Hegelove filozofije pretpostavlja samo ono mišljenje koje je sposobno razviti tezu o usjećnom demitoliziranju ne samo Hegelove nego i čitave zapadnoevropske metafizike. Bez obzira na izvesne opaske koje se mogu uputiti Adornovom sudu o Sartreovoj filozofiji, on ipak danas zasluguje pažnju iz pro-

stog razloga što je svoju interpretaciju hegelijanske spekulativne filozofije centrirao na otkrivanje enigme idealističke dijalektike, jer Hegel, prema Adornovim riječima, povrđuje svoj sopstveni pojam dijalektike, i to tako što ga »postavlja u najviše neprotivrečno jedinstvo«. Ovdje se iskazuje SUKUS hegelijanske dijalektike. Demaskiranje njene enigme omogućava spoznaju po kojoj je Hegelova filozofija apologetika postojećeg, prikovana za sadašnjost a slijepa za budućnost. Adorno je jasno pokazao kakve konzekvensije proizlaze iz rastapanja NEIDENTIČNOG »čistu identičnost«. Ovo rastapanje svoju kulminacionu tačku dostiže u Hegelovoj filozofiji. Kontrarno tome, negativnodijalektičko mišljenje inzistira na NEIDENTITETU.

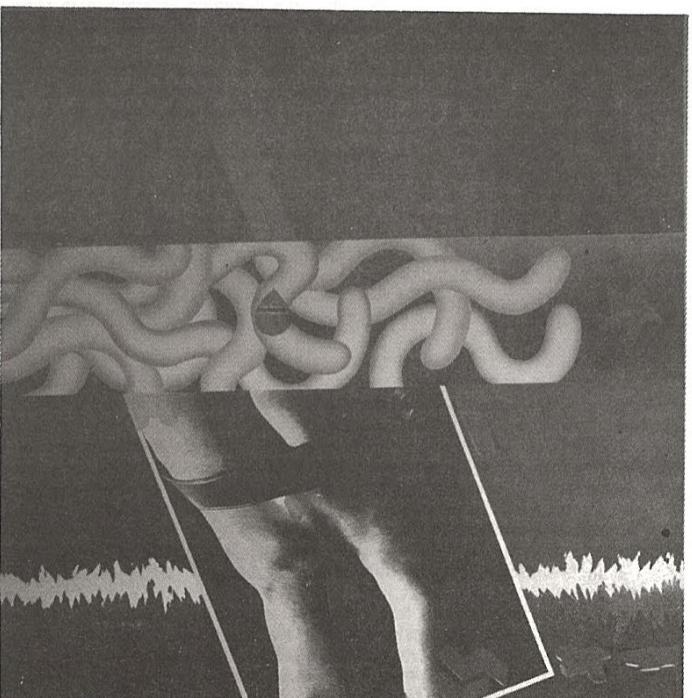
Inzistiranje na NEIDENTITETU omogućava negativnodijalektičkom mišljenju da s razlogom postavi pitanje: zar se dijalektika, u prelazu u jednu metafiziku koja ne bi naprsto ličila na dijalektiku, ne bi ogriješila o svoj vlastiti strogi pojam negativnosti? Ova i druga mjesta iz »NEGATIVNE DIJALEKTIKE« i »TRI STUDIJE O HEGELU« omogućavaju pravilno tumačenje Adornove misli i njegovog suda o onim emfatičkim concepcijama (a posebno Hegelove) koje su inzistirale na IDENTIČNOME. Za ovog mislioca filozofski se mišljenje pojavljuje kao mišljenje u modelima koji »osvjetljavaju i pogadaju specifično«. Da bi pokazao u čemu se manifestira suštvenost i neposredna konzekvensija filozofije identiteta, Adorno decidno razlaže kritičkoj analizi temelj idealističke dijalektike. Idealistička dijalektika, po Adornovom sudu, kao mišljenje identičnosti, reklamira ono »što ne pada u mišljenje«. Time je negativna dijalektika oštromu prozrelo fundamentalni prohtev filozofije identiteta. Negativnodijalektičko mišljenje demonstrira svoju snagu probijanja. Ono razvija »vezu zasljepljenosti«. Pri tom Adornova negativna dijalektika »apsorbira protivnikovu snagu okrećući je protiv njega«.

Iz rečenog se može razaznati da je negativnom Adornu primatelno stalo do razbijanja panoramske kutije Hegelove filozofije, uz sva uvažavanja onih napomena koje je Marx iskazao povodom značenja »FENOMENOLOGIJE DUHA«. Mnogim interpretatorima promakao je SUKUS Hegelove dijalektičke metode, odnosno »FENOMENOLOGIJE DUHA« kao najidealističkih jeg Hegelovog djeła koje implicira »najmanje idealizma a najviše materializma« (Lenjin).

Zahvaljujući svojoj prodornosti u bit i supstanciju zapadnoevropske metafizike (u kojoj se leprša lapidarno iskazani »zamori«), a osobito u Hegelovu spekulativnu filozofiju, Adornova negativna dijalektika dijagnosticira, odnosno demonstrira mnogobrojne nesporazume subjektivnog i objektivnog idealističkog mišljenja. Otkrivajući fundamentalnu aporiju obe vrste pomenutog mišljenja, pred samim negativnim dijalektičkim mišljenjem postavlja se dvostruka zadaća: prvo, snagom subjekta uspeva »dokinuti prvid konstitutivne subjektivnosti«, i, drugo, sredstvima dijalektike kao konzerventne svijesti o neidentičnosti prelomiti »prinudu« identičnosti.

Kretanje dijalektike (kako je prikazano u »TRI STUDIJE O HEGELU«, »NEGATIVNOJ DIJALEKTICI« i »ESTETIČKOJ TEORIJI«) ne znači ništa drugo nego antipod »identičnosti i diferencije svakog predmeta od svojeg pojma«. Logika negativne dijalektike je, dakle, logika raspadanja »spravljenog i opredemećenog« oblike pojmljiva. Identičnost ovih pojmljiva sa subjektom predstavlja, po Adornovom mišljenju, pravu »neistinu«. Iz misaoñog labirinta i njegove gradevine, što ih ugraduju tekstovi pomenutih spisa, lako je prepoznati što zapravo znači dijalektika. Ona znači da se »misli u protivrečnostima zbog jednog, s obzirom na stvar, doživljenog protivrečja i protiv njega« (Adorno). Naravno da ovakva dijalektika znači posve nešto drugo u odnosu na Hegelovu filozofiju identiteta. Tradicionalnu filozofiju, odnosno klasičnu i noviju ontologiju, nadilazi negativna dijalektika kao »najnaprednija svijest« o NEIDENTITETU, koja u principu apsolutne identičnosti prepoznaće odslikanu KONTRADIKTOROST. Stoga Theodor W. Adorno još u studijama posvećenim Hegelovoj filozofiji i eksplicitnije u »NEGATIVNOJ DIJALEKTICI« razotkriva intenciju Hegelove filozofije. Ova je iskristalizirala svoj navlastiti pokušaj da neidentičnost apsorbira filozofijom identiteta, odnosno da identičnost »čak odredi neidentičnošću«.

Hegelu je nedostajala simpatija za neidentičnost koja bi bila tek onda kada bi »ozbiljeni um ostavio iza sebe partikularnost općega« (Adorno).



Zato Adorno strpljivim čitanjem (Kao i Marcuse) Hegelove »FENOMENOLOGIJE DUHA« i »LOGIKE«, u kojima Hegelova obračun s Kantom rada »jedan novi pojam bitka« (Marcuse), ulazi u voluminoznu arhitektoniku Hegelove ontologije, u kojoj je položaj tubitka »anticipiran pomoću idealističke teze o prvenstvu subjekta« (Adorno).

Adornovo elaboriranje građevine Hegelove spekulativne filozofije manifestira svoju plodnost na onim mjestima gdje se kritički rastvara Hegelovo izniranje na »potrebi čišćenja subjekta na njemu, da postane zbiljski, konkretnim subjektom, da kao svjetovni subjekt stekne opće interesu, da radi prema općim ciljevima, da zna za zakon i da se u njemu zadovoljava« (Hegel).⁴

Prodiranje u misaone labirinte i odgonetanje enigme Hegelove filozofije u cjelini, Adornovom mišljenju omogućava ingenioznu i vizibilnu egzemplifikaciju nedosljednost Hegelove filozofije. Adorno je veoma jasnom eksplikacijom pokazao u čemu se sastoji esencijalna ambivalentnost Hegelove filozofije u cjelini, ali istodobno i njena nadmoćnost u odnosu na klasičnu i noviju ontologiju. Na bitne koordinate i temeljnost ukazao je i Marcuse, koji se suprotstavlja tradicionalnoj interpretaciji Hegelove filozofije. Ova interpretacija Hegela utemeljenje povjesnosti tražila je u njegovim predavanjima o filozofiji povijesti. Kontrarno tome, Herbert Marcuse za rasvjetljavanje ovog pitanja uzima »FENOMENOLOGIJU« i »LOGIKU«. I Adorno su svojim kritičkim pasažima o filozofiji identiteta detaljistički analizira ova dva Hegelova rada, posebno drugi.

Nedosljednost hegelijanske filozofije manifestira se, prema Adornovom sudsenu, pored ostalog, u tome što je Hegel individualnu svijest denuncirao za »slučajnost i ograničenost«. Zato kritička probacija misaone kompozicije Hegelove nauke o dijalektici nedvosmisleno prepozna »nedostignuti« pokušaj da se pomoću filozofiskih pojmljiva pokaže »doraslost onome što je tim pojmovima heterogeno«. Adornovsko temeljito reflektiranje otvoreno upućuje na kritiku one filozofije koja je ophriliena »neumitno općim elementima«, odnosno one misli koja smjera slobodi. Ta filozofija, po rječima oštromugnog kritičara prima philosophiae, filozofije izvora i identiteta, vuče za sponu onu neslobodu u kojoj se proteže društvo, jer ono što antagonistički razdvaja društvo, »princip gospodovanja, onaj je isti princip koji kao duhovan proizvodi diferenciju između pojma i onog što mu je podređeno« (Adorno).

Citanje Adornove misaone kompozicije lako će prepoznati da njegov sud o subjektivnom i objektivnom idealizmu, odnosno odnosu između filozofije i umjetnosti u idealističkom načinu mišljenja, nije bez esencijalnih kritičkih implikacija. One su izravno povezane iz potrebe da se u najminimalnijem tragu »besmislene patnje u doživljenom svijetu« (Adorno) može razotkriti laž čitave filozofije identiteta.

U dubini amfibolije filozofije identiteta prisutna je »mitologija kao misao« (Adorno). Iako je Hegel ostao nenadmašiv uvidom da su kategorije biti »LOGIKE« (druge knjige) »proizvodi samorefleksije kategorije bitka, osim toga što objektivno važe«, temeljitim amplificiranjem »FENOMENOLOGIJE«, gdje je ekspozicirana »svijest u njenom napredovanju od prve neposredne suprotnosti između nje i predmeta sve do apsolutnog znanja« (Hegel) i »LOGIKE«, Theodor W. Adorno tačno konstatira da Hegelova dijalektika na »neuspjelim mjestima« ne znači ništa drugo do sofistiku. Hegelijanski manir, po Adornovom sudu, manifestira se u koindiciranju identičnog i pozitivnosti. Imajući stalno pred sobom fundamentalnu intenciju hegelijanske filozofije, Adorno je rastakajući njenu »masku« propitao je neposredne konzekvensije uključivanja »neidentičnoga i objektivnoga i subjektivnog«. Ovo uključivanje podignuto na rang apsolutnog duha »trebalo je dovesti do pomirenja« (Adorno).

»Kritička« metoda mišljenja, odnosno negativna dijalektika, oštro se sukobljava s apsolutnom afirmacijom duha, tj. mišljenja okcidentalnog svijeta. Svoje kritičko propitivanje philosophiae prima, filozofije izvora i identiteta, zasnovao je Adorno na dubokomislenom čitanju i razumjevanju zapadnoevropske misli. Po njegovom mišljenju, dijalektika izgovorena kao »opći princip« bi se, kao kod Hegela, reducirala na duh, gdje svojim prelazom u pozitivnost ona postaje neistina. S tih pozicija kritičar panoramske kutije vasičjele zapadnoevropske metafizike lako pronalazi glavn i najteži prigor Hegelovoj filozofiji. Taj se očitava u tome što Hegelov apsolutni sustav, koji se temelji na »pereniranućem« otporu NEIDENTITETA, negira samog sebe. Identitet kod Hegela zadobija ONTOLOGISKU PREDNOST.

Na osnovu dosada prezentiranog neizostavno se postavlja pitanje: Koji je nalog adornovske kritičke analize Hegelove filozofije? Ima li potrebe aktivirati težu da je temeljni zadatok Hegelove »FENOMENOLOGIJE DUHA« da »svaki pojam treba čisto posmatrati tako dugo dok se snagom svojeg vlastitog smisla, dakle svoje identičnosti, ne pokrene, ne postane neidentičan sa samim sobom« (Adorno). Stoga nije slučajno što Adorno pored markantnih slabosti Hegelove »FENOMENOLOGIJE« priznaje i njenu epohalnu vrijednost. U ovom čovjek je reduciran na samosvjest, a historija alienacije i ukinjanje alienacije prikazani su kao »historija proizvodnje apstraktnog mišljenja, logičkog spekulativnog mišljenja« (Marx). Ako sljedimo SUKUS ove Marxeve konstatacije, onda možemo uputiti prigorov kritičaru, Theodoru W. Adornu. Taj se prigor odnosi na to da je Adorno često puta sklon zaboraviti da je Hegel savsim pravilno pogodio dijalektiku stvari (pojava, svijeta, prirode) »u dijalektici pojmljiva, u smjeni, u uzajamnoj zavisnosti svih pojmljiva, u identitetu njihovih suprotnosti, u prelazima jednog pojma u drugi« (Lenjin). Međutim, ima mesta koja revidiraju ili donekle ublažavaju taj zaborav. Ona svjedoče o tome da pojam »dospijeva do same granice svijesti o negativnoj biti dijalektičke logike koju izvodi, i to vema rano, u *Uvodu za Feneomenologiju*.⁵

Ne grijese ona mišljenja u svojim konstatacijama da Theodor W. Adorno vrlo rijetko želi problematizirati primalitetne aspekte Hegelove ontologije. Kritičko razlaganje Hegelove ontologije pokreće se samo na nekoliko mesta »NEGATIVNE DIJALEKTIKE«, i to tamo gdje se eksplićira pitanje NASTAJANJA, odnosno spis o DIFERENCIJI. Marcuse je svojom studijom »HEGELOVA ONTOLOGIJA I TEORIJA POVIJESNOSTI« kompenzirao ovaj nedostatak pripadnika frankfurtske škole. Svoju tezu da Hegelova ontologija predstavlja temelj i osnovu teorije povijesnosti koju je izgradio Dilthey,⁶ Herbert Marcuse argumentira detaljističkom analizom »FENOMENOLOGIJE DUHA« i »LOGIKE« (koja, po Marxu, predstavlja »novac duha, spekulativnu misaonu vrijednost čovjeka i prirode, apstraktno mišljenje«). Po Marcuseo-

vom mišljenju, Hegel je temeljno svojstvo zbiljskog bitka naveo već pri eksplikaciji supstancijaliteta: »supstancija, kao bitak u svem bitku, jest zbilja kao apsolutno u sebi reflektirani bitak«.⁷

Kao apsolutno u sobi stvarnost, Hegel je u svojim rukopisima i predavanjima, ali i u svom filozofskom delu „Logika“ (1807.), učinio da se ne može razlikovati među sebe. Međutim, ono što posebno čini vrijednost Adornove interpretacije Hegelove filozofije iskazuje se u tome što on prodire u nadublju dubinu Hegelove filozofije i njeno potpuno pomračenje koje je iskrstalizirano u tezi da istina jest »takoder ono pozitivno kao znanje koje je uskladeno s objektima, ali ona je sama ta jednakost sa sobom« (Hegel). Naravno, ovim se otvara arhitektonika Hegelova sustava koja ne može opstati bez principa samorazumevanja. Međutim, iskustveni sadržaj, konstatira Adorno, nije princip nego otpor onog »drugog identičnosti, pa odatle dolazi i njena snaga«. Takođe konstatacijom Adorno promišlja da je dokazao kako u mišljenju prebiva subjektivizam, ma koliko i kako da se to mišljenje ovome opiralo. Da bi argumentovano eksplicirao ispravnost ove teze, Adorno joj posvećuje čitavo jedno poglavljje »NEGATIVNE DIJALEKTIKE«, naslovljeno s »MODELIMA«, gdje se voluminozno eksponira metakritika praktičkog uma (Kant) i svjetski duh i prirodna povijest (Hegel). Ovdje Adorno, posredstvom Marxove analize kapitalističkog načina proizvodnje, koja pokazuje da kapitalist ima historijsku vrijednost i historijsko pravo na egzistenciju samo u onoj mjeri u kojoj je personificirani kapital otkriva skrivenu, pokazuje paradosklasnost povijesti modernog Zapada. Dakle, Adorno misaonu konstituciju »KAPITALA« i drugih Marxovih spisa uzima kao motto za detaljničku analizu vasičele povijesti Zapada, koja je bila u znaku gospodarenja.

Kako smo već implicitno ukazali, »TRI STUDIJE O HEGELU« i »NEGATIVNA DIJALEKTIKA« – koja »ne ostaje na nivou problematizacije prvog (i zadnjeg) pitanja filozofije, nego radi i na konkretnom spasavanju od »praznog bezdana apsolutnog« onih osobenih i specifičnih konkrecija kojima, kao onom heteronomnom i neidentičnom, treba pomoći da se oslobode dominacije uma i sistema kao paranje bezumija“⁸ – eksplisitno su ukazale na najfundamentalnije slabosti i dvostrimice Hegelove filozofije, žigošeći njenu primalitetnu ambivalenciju. Negativnodijalektička dinamika, može se slobodno reći, izgleda uspješno rastvara Hegelove logičke kategorije koje imaju dvostruki karakter (njegova logika je unaprijed osigurala apsolutnost pojma, i to time što je imala posla s »medijem duha, te samo općenito reflektira o odnosu pojma spram svojeg sadržaja): one kao nastale »dokidaju se, a ujedno su i apriorne, invarijantne strukture«. Pri problematiziraju bitne namjere negativne dijalektike kao »samoodbacivanja metafizike«, valja primjetiti da se njena esencijalnost može razumjevati samo utoliko ukoliko se bude pravilno razumjevao ekskurz o Hegelovoj filozofiji.

Adorno, što već priznaju čak i oni koji ne prihvataju esencijalitet i ciljeve negativne dijalektike, čime joj se, po njihovom mišljenju, ne čine nikakve koncesije, perzistirano i pronicljivo prosuduje da je Hegel „poznavao“ dimenzije negativiteta, razdvajanja i neidentiteta, smatrajući ih sve skupa instrumentom IDENTITETA.

U Hegelovom gigantskom filozofiskom (kao »kreditnom«) sistemu cjelina, kao istina i bez ikavog »dugovanja«, stoji nad svakim pojedinačnim koje nosi »dug« u odnosu na tu istinu. U ovome se demonstrira najveći paralogizam idealističke dijalektike. On se AVIZIRA i kristalizira u tome što ova dijalektika »uobaražava da se postavlja preko neidentiteta i osigurala apsolutni identitet« (Adorno). U ovim kritičkim pasažima ne izostaje ni ubjedljiva sintagma temeljne razlike između Hegela, Kanta i Fachtea, Hegela i »institucionizma koji je u Schellinga atakovao«. Ta se reflektira u tome što Hegelova filozofija »za najviše napeti identitet postaje dijalektična utoliko se kreće u međijumu uopštene misli« (Adorno).

Vis probandi Adornovih kritičkih pasaža o Hegelovoj filozofiji proizlazi otuda što su u njoj prepoznali neistinu. Vizibilna izvedba o neistini tog načina filozofiranja iščitava se u tome što to mišljenje indeferenciju između »izraženog duhovnog iskustva i misaonog medija« predstavlja kao realiziranu zahvaljujući zapravo »zadovoljavajućem pojmovnom naporu«. Ti primarni rezultati poslužili su Adornu da uoči lepezu lomova između iskustvenog i pojma. U ove naše konstatacije nadovezuje se svakako i to da Adornova kritička probacija Hegelove filozofije ukazuje i na njen suštveni napor: duhovno iskustvo prevesti u pojmove. Na ovom Adornovom reminiscenciranju inzistirali su mnogobrojni poznavaoci njegove misaone djelatnosti, čemu se pridružuju, u prvom redu, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Ernst Bloch i Georg Lukacs. Adorno kao i svi ovi velikani filozofske misli, decidno obrazlaže cijelokupnu težinu čitanja i praćenja samog toka Hegelove filozofije.

Proces razumevanja svega onoga što je Hegel »metnuo unutra« prisutan je tek kod Karla Marxa, čija je historijskomaterijalistička dijalektika transcendirala cijelokupnu zapadnoveoprsku metafizičku svijest i polit-ekonomiju kao ideologisku emanaciju OKCIDENTALNOG SVIJETA. Ovaj proces kod Adorna usmjeren je na (pored onog »velikog« u »Fenomenologiji duha«) kritičko problematiziranje neuralgičnosti Hegelova »zrelog« mišljenja, koje na kraju »zamotava dijalektiku«. Naime, ispitujući »unutarnju strukturu« Hegelovog mišljenja, ovaj kritičar pronađe ona mjesta iz Predgovora »FENOMENOLOGIJE DUHA« koja manifestiraju totalnu empatičnost Hegelova filozofijskog menavra.

Hegelova bitka s dogmatizmom, kao onim načinom mišljenja koje vjeruje da se ono što je »istinito sastoji u jednome stavu, koji predstavlja jedan stalni rezultat ili za koji se neposredno zna«, postaje inspirativna snaga onog načina meditiranja koje inauguriра potrebu stalnog preispitivanja idealističke dijalektike (Hegelove), koje je inzistiralo na »djelatnoj strani« (Marx) i jedinstvu stvaralačke teorije i revolucionarne prakse. U pomenutom tekstu Hegel je nastojao pokazati da je pojava »nastajanje i prolazeње (panta rei, primj. M.M.) koje samo ne nastaje i ne prolazi, nego je po sebi i sačinjava zbilju i kretanje života i istine«. Na istim mjestima Hegel je napravio razliku između matematičke i filozofske spoznaje. Za razliku od matematičkog saznanja, koje prikazuje u saznanju samo »postojanje bića prirode stvari, dottle filozofjsko saznanje, gdje je postojanje »određenoga bića različito od postojanja suštine ili unutarnje prirode stvari«, predstavlja »udruženje ova posebna kretanja«. Iz ovoga nedovojbeno proizilazi da je »unutarnje postojanje ili bivanje supstancije nerazlučivo:« prelaženje u ono što je spojilošnje ili u određeno biće, u biće za druge, i, obrnuto, bivanje određenoga bića jeste samopovlaćenje u suštini«.¹⁰

Centrirajući svoju eksplikaciju Hegelove filozofije na osnovu najčešćih mesta »FENOMENOLOGIJE DUHA« i izlažući je oštroj kritičkoj analizi, i to pomoći u posredstvom njenih vlastitih kategorija, u čemu se demonstrira snaga ne gativnodialektičkog mišljenja, Theodor W. Adorno u samoj »unutarnjoj strukturi« Hegelova mišljenja prepoznaće duboku ambivalenciju i emfatizam.

Ipak, do sada izgovorenog o Adornovom mišljenju spram Hegelove filozofije neminovno inauguiruje pitanje: da li je Adorno ostao nedorečen u pogledu eksplikacije temeljnih aspekata Hegelove ontologije? Uz sva ona iskazana Adornova pravilna konstatiranja o suštini cjeline Hegelove filozofije, odgovor je, izgleda, potvrđan. Iz toga proizilazi da je Adorno premao problematizirao suštinu sustava Hegelove ontologije, čiji su elementi jasno tematizirani, kako primećuje Herbert Marcuse, u »FENOMENOLOGIJI DUHA« i »LOGICI«. Izgleda kao da Adorno nije imao ovo na umu. No, ta nedorečenost eklatantno se nadoknadije raspravljanjem umjetnosti i filozofije u Hegelovom filozofiskom sistemu. Ovo nisu imali u vidu mnogi interpretatori Adornova misaona opusa. Primalitetni cilj Adornove intelektualne eksplikacije iskazuju se u rastvaranju »mušića« zapadnoevropske metafizičke svijesti, prama tome i Hegelove misli u cjelini, kao i njenog poimanja odnosa filozofije i umjetnosti ili, bolje reči, estetike i drugih filozofiskih oblasti. Uz to, adornovskom negativnodialektičkom mišljenju nadovezuje se i zadatok čitanja i razumevanja hegelovskog jezika i stila koji je antitetičan »uobičajenom filozofiskom mišljenju« (Adorno).

Adornova eksplikcija načina čitanja Hegela kritički razlaže „krivulju“ Hegelovog duhovnog kreanja, čiji se esencijalitet ne može odvajati od situiranja i razumjevanja odnosa filozofije i umjetnosti u Hegelovom filozofskom sistemu. Adornov interes za pitanje ovog odnosa javlja se još 1933. studijom »KIERKEGAARD KONSTRUKCIJA ESTETIŠKOGA« i postaje eksplikativniji u potonjim radovima: »DIALEKTIK DER AUFKLARUNG« (1947), »PHILOSOPHIE DER NEUEN MUSIK« (1949), »MINIMA MORALIA« (1951), zatim »PRISMEN KULTURKRITIK UND GESELLSCHAFT« (1955), »DREI STUDIEN ZU HEGEL« (1963), »NEGATIV DIALEKTIK« (1966), a posebno u nedovršenoj »ASTHETISCHE THEORIE« (1970).

posebno u novije vrijeme. Adornova kritička antropologija, čiji se glavni aspekti mogu prepoznati još u »DIJALEKTIKI PROSVJETITELJSTVA« (zajedno s M. Horkheimerom), može se razumjevati, pored ostalog, u kontekstu Adornovog odnosa prema Hegelovu mišljenju o odnosu filozofije i umjetnosti. Glavni Adornov prijekor adresiran Hegelu odnosi se na to da je Hegel »depotentirao« pojedinačne pojmove služeći se njima kao »beslikovnim slikama« onoga što je »indentiraju«. Ova misao protežira se i u »Aesthetische Theorie«, u kojoj se eksplicitno razotkrivaju najskrivenije teškoće i granice Hegelove »ESTETIKE«.

Ukazujući na potrebu ispitivanja i aktueliziranja uslova mogućnosti konvergencije između filozofije i umjetnosti, Adorno s pravom konstatira da je Hegel manifestirao svoju nesposobnost spoznavanja činjenice da genuino iskustvo umjetnosti nije moguće bez dimenzije prirodno lijepog. Kušajući osjećaj za prirodno lijepim, Adorno je bespovrgovano uočio "trag svjetskog bola". Imajući pred sobom jasnu sliku tragične situacije evropske civilizacije i funkcije umjetnosti u njoj, Adorno ovom fenomenu i čitavom duhovnom produktivitetu prilazi iz ugla podjele rada. Naime, za njega je umjetnost (i sve ostale duhovne tvorevine) proizvod podjele rada. Ovakva pro-sudjivanja dokazuju da je Adorno na problematizaciji umjetnosti i njene funkcije u društvu sljedio misao Karla Marxa. Uostalom, Adornova kritika kulturne industrije reflektira se kroz kritiku gradanskog društva i njegove socijalno-ekonomske konstitucije, čiji se smisao života neposredno upliće mnogostrukim načinima u sferu umjetničkog produktivitetita. Producija umjetničkih djela u gradanskoj civilizaciji poprimila je robni karakter i time postavila postvarena. U gradanskom društvu umjetnici su, kao i svi ostali koji duhovno produciraju, prisiljeni da neprestano produciraju od trenutka njihovog "tituliranja kao umjetnika" (Adorno).

Pozlaćeni od toga da umjetničko djelo ima društveni karakter i da nje-
gova implikacija neposredno proizlazi iz karaktera socijalno-ekonomskih
odnosa, normalno je bilo što je Adorno pošao od preispitivanja karaktera i
funkcije Kantove i Hegelove refleksije u umjetnosti. Čitajući Kantove tri
»KRITIKE« i Hegelovu »ESTETIKU« (ne zaboravljajući i ostala njihova . djela),
Adorno sebi otvara horizont razlike između ova dva velika mislojca: dok je
Kant pripisivao ono »uzvišeno« umjetnosti-kod koga čovjek od »ukusa o
proizvodima lijepe umjetnosti rado napušta sobu i obraća se ljepoti pri-
rode« (Kant), dotele su se Hegel i njegova škola »domogli pojma umjetnosti
koja nije bila svedena, kao što je to Kant kao dijete osamnaestog vijeka sma-
tro za samo posebi razumljivo, na taštinu i društvena zadovoljstva«¹¹.

Pošto sam naslov našeg rada onemogućava da se ulazi u dalju eksplikaciju Hegelovog odnosa naspram Kanta s obzirom na problematizaciju umjetnosti, ovom prilikom dovoljno je naznačiti ideju da je kod Kanta prisutan izvještaj prezir spram umjetnosti koja je »potekla od ljudi« (Adorno), te je kao takva »konvencionalno protivstavlja prirodi« (Adorno). S druge strane, naslov »ADORNOVO MIŠLJENJE O HEGELOVOJ FILOZOFIJI« ne pokazuje intenciju iscjeđivanja te filozofije iz adronovskog zenita. Naprotiv, želimo pokazati impozantnost adronovskog negetivnodijalektičkog mišljenja u odnosu na Hegelovu idealističku dijalektiku »koja misli oblik kao sadržaj, ipak regradira na prostotu predestetičkog nivoa«¹². Zasigurno Adorno svojom snažnom intelektualnom energijom predstavlja onog nedvosmislenog mislioca XX stoljeća koji je bez zrna utezanja ukazao na najfundamentalnije Hegelove greške spram vlastite dijalektičke koncepcije estetike. One su mu dozvolile »banauzijski prelaz umjetnosti u vladajuću ideologiju«. U kritičkoj analizi Hegla (kao i čitavog idealističkog mišljenja) dolazi do emanacije snaga NEIDENTIČNOSTI koja je zatomljena u Hegla nasijem identitetu. Kao radikalno antitetičan građanskom društvu, čija se bit svakog momenta i u svim segmentima njegove vascijele stvarnosti demonstrira u pomahnilom djelovanju postvarenja i fetišiziranja, Adorno glasovito ustanovljuje da je autonomija umjetnosti bila »utoliko više uzdrmana, ukoliko je društvo postoјalo manje humano«.

Mora se priznati da rasprava o temeljnim pitanjima, estetike kao »filozofije po sebi«, a ne kao »primjenjene filozofije«, ne može biti plodorno na ukoliko se ne aktualiziraju bitne kantove i Hegelove postavke, bez obzira na to koliko su misloci XX stoljeća više-manje uspjevali ili uspijevaju »dopunjavati« ono što je ostalo »nedorečeno« u tradicionalnoj filozofiskoj misli. Aktualizaciji i preispitivanju Hegelovog odnosa naspram svojih prethodnika postojalo manje humanije...«.

posvjećuje osobitu pažnju Theodor W. Adorno. Ono što distancira Adorna (koje mu, istodobno, omogućava i nadmoć) od dogmatskog i pseudomarksističkog načina mišljenja iskazuje se već u Adornovom bespoštednom kritičkom obraćunu s onima koji su s jezgrom Hegelove »FENOMENOLGIJE DUHA« (Marx je prvi otkrio ono »facionalno« i ukazao na bitne nedostatke ovog spisa) postupali kao s »mrtvim psom«.

Adorno, poput Marx-a, otkrivajući primalitetne nedostatke i aporije Hegelove misli, uspijeva spasti ono što je od značaja za egzemplifikaciju temeljnih pitanja našeg temporaliteta kako na planu umjetnosti i čitavog duhovnog stvaralaštva, tako i na planu cijekupne »konzekventne svijesti o neidentičnom« (Adorno). U pogledu prvog Adorno u »ESTETIČKOJ TEO-RILJI«, pored ostalog, situira i konstataciju da je Hegelova idealistička dijalektika »zamijenila imitativni ili diskurzivni postupak s građom onom za umjetnost konstitutivnom drugošću«.

Iako Hegel uspijeva razviti veliki estetički sistem, ipak zajedno sa svojim prethodnikom, Imanuelom Kantom, »nije mogao ništa razumjeti o umjetnosti« (Adorno). S druge strane, Hegelova sadržajna estetika nadvisila je formalnu estetiku koja »operiše se mnogo čistijim pojmom umjetnosti, ostavljajući po strani one povjesno-ravnojne rukavice koje je blokirala Hegelova i Kjeregorova (Kierega) sadržajna estetika kao što su, na primjer, oni koji su u vezi s nepredmetnim slikarstvom«.¹³

Polažeći od stava da je umjetnost izgubila »karakter samozarumljivosti« jer »ništa što se tiče umjetnosti, ni u njoj samoj ni u njenom odnosu spram cjeline, nije više samo po sebi razumljivo, pa ipak čak ni njeno pravo na egzistenciju«, Adorno izlaže oštroj kritičkoj analizi emfatičnost koncepcija u kojima je umjetnost postala »državna religija«. Ove početne konstatacije »ESTETIČKE TEORIJE« postale su okosnica kritičke analize Hegelove estetike. Ovaj posljednjoj nedostaje »organ« za sve ono o čemu govoriti.

Kontrarno mnogim misliocima XX stoljeća (kod kojih je pitanje odnosa umjetnosti i filozofije zauzimalo dovoljno prostora), koji su u želji da prevaziđu tradiciju ostali zapravo u njenom podnožju, Theodor W. Adorno svojom snažnom misaonom energijom, rastvarajući panoramsku kutiju tradicionalne i novije metafizičke svijesti, otkriva kolektivni sadržaj istine u umjet-

nočkom djelu i filozofijskom pojmu, jer filozofija i umjetnost »konvergiraju u njihovom sadržaju istine« (Adorno). Adornova kritika tradicije koja završava s Hegelom (kao i novijih filozofiskih strujanja) bila je predmet mnogoborjnih diskusija.

Negativna dijalektika ne trpi identitet niti u umjetnosti, niti u filozofiji. Kao i u ranijim studijama, tako i u »ESTETIČKOJ TEORIJI« Adorno centira svoju kritiku Hegelove filozofije koja je stavila u »istu ravan« um i biljisko. Posredstvom supstancije njihovog posredovanja, Hegel je, po Adornovom mišljenju, hipostazirao »pripremanje svega postojećeg pomoći subjektivita, a neidentično važi za njega samo kao spona subjektiviteta, umjesto da definije iskustvo ovog neidentičnog kao telos i emancipaciju estetičkog subjekta«.

Ako se Adronu može uslovno prigovoriti da je premalo preblematizirao bitne aspekte Hegelove ontologije, onda se taj prigovor ne može odnositi na njegovo viđenje relacije filozofije i umjetnosti. Ovo posljednje potvrduje i njegovo voluminozno djelo »Ästhetische Theorie«. Ali, Adorno nije, kao Hegel, ostvario »strastvenu tišinu misaonaog saznanja« (Hegel).

¹ Dr Abdulah Šarićević, »Iskušenja negativne dijalektike i utopije«, Pogovor za knjigu Theodor W. Adorno: »Tri studije o Hegelu«, »Veselin Masleša«, Sarajevo 1972, str. 140.

² Isto, str. 143.

³ Adorno, »Negativna dijalektika«, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1979, str. 330.

⁴ Navod prema: Abdulah Šarićević, »Sfinga Zapada«, »Razlog«, Zagreb 1972, str. 82.

⁵ Adorno, »Negativna dijalektika«, naved. izd., str. 131.

⁶ Herbert Marcuse, »Hegelova ontologija i teorija povijesnosti«, »Veselin Masleša«, Sarajevo 1981, str. 8.

⁷ Isto, str. 109.

⁸ Kasmir Prohić, »Prizma i ogledalo – Lukač, Blok i Adorno«, »Nolit«, Beograd 1980, str. 217.

⁹ Theodor W. Adorno, »Tri studije o Hegelu«, »Veselin Masleša«, Sarajevo 1972, str. 122.

¹⁰ Hegel, »Fenomenologija duha«, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1979, str. 23.

¹¹ Theodor V. Adorno, »Estetička teorija«, naved. izd., str. 122.

¹² Isto, str. 35.

¹³ Theodor V. Adorno, naved. djelo, str. 34.

proza polja

sled sna

herman hese

Činilo mi se da provodim već suviše beskorisnog, miltavog vremena u mlakom salonu, kroz čiji se prozor na severnoj strani vidi veštačko jezero s podražavanim fjordovima, a u kojem me ništa nije zadržalo i privlačilo do prisutstva lepe, sumnjeve dame, koju sam smatrala grešnicom. Moja neispunjena želja bila je da joj jednom stvarno sagledam lice. Njeno lice je lebdelo nejasno pod crnom puštenom kosom i satkano je jedino od slatkog bledila, inače ničeg drugog nije bilo. Možda su oči bile i tamnomrke, imao sam razloga da verujem da je tako, ali onda oči nisu pristajale onom licu, koje sam želeo da razaberem iz neodređenog bledila i kakvog sam ga ostavljao da miruje u nepristupačnim dubinama sećanja.

Konačno se nešto desilo. Ušla su dva mlada čovjeka. Pozdravili su damu vrlo učitivo i bili predstavljeni. Majmuni, pomislih i najljutih se na sebe, jer sam zavideo jednom od njih na crvenomrkom kaputu koketnog kroja. Postideo sam se. Odvratno osećanje zavisti prema besprekornim mladićima što se smiju i ne ustručavaju! »Savladaj se«, rekoh tiho samom sebi. Mladići su ravnodušno uzeli moju pruženu ruku – zašto li sam je pružio?! – i lica im postadoše podrugljiva.

Tu sam osetio da na meni nešto nije u redu i obuze me teška hladnoća. Pogledah dole i videh, prebledevši, da sam stajao samo u čarapama, bez cipela. Uvez te želosne, jadne, uboge smetnje i prepreke! Drugima se nikada nije desilo da stoe goli ili polugoli u salinama pred besprekornim i neuomoljivim ljudima! Pokušavam sam žalosno da bar levu nogu pokrijem desnom, pri tome mi je pogled odlučao kroz prozore, gde ugledah strme obale jezera kako se plave, divlje preteći lažno tamnim tonovima. Sve je odavalo utisak demonskog. Snuždeno i bespomoćno pogledah strance, mrzeći ih, a još više mrzeći samog sebe – ništa od mene, ništa mi ne uspeva. I zašto li sam se osećao odgovornim za to glupo jezero? Ako sam tako osećao, onda je to tako. Pogledah crvenomrkom u lice. Obrazi su mu se sijali od zdravlja i nege. Pogled mi je bio mole-

čiv, iako sam znao da je to uzalud, da se crvenomrki ne može ganuti.

Baš tad ugledao je moje noge u grubim tamnoljelenim čarapama – e, kako li sam se obradovao što su bile čitave –, što ga nagna u gadan smeh. Gurnu svoga druga pokazujući na moje noge. I drug se cerio podrugljivo.

»Ta pogledajte jezero!«, uzviknuo sam pokazujući kroz prozor.

Crvenomrki samo sleže ramenima, jer nije mu padalo na pamet da se okrene prema prozoru, i reče nešto onom drugom, što sam samo upola razumeo, a što se odnosilo na mene, na momku u čarapama, koji se u jednom takvom salonu uopšte ne sme trpeti. Tog trenutka je »salon« za mene imao isto značenje kao u dečaćkim godinama, s lepim i lažnim prizvukom otmenosti.

Zamalo da ne zaplakah, sagnuh se do stopala, ne bih li šta popravio, i spazil da sam sklinznuo iz širokih kućnih papuča; jedna velika meka papuča ležala je iza mene na podu. Uzeo sam je neodlučno u ruku, držeći je za petu i još zadržavajući suze. Ona mi sklinzu, ali je još u padu uhvatih – u međuvremenu ona postade još veća – tako da sam je držao samo za prednji deo.

Odjednom osetih da sam spasen, da papuča ima veliku vrednost. Ona je podrhtavala u mojoj ruci jer je teška peta vukla nadole. Divna, crvena militava papuča ima veliku vrednost. Ona je podrhtavala u mojoj ruci jer je teška peta vukla nadole. Divna, crvena militava papuča, tako meka a ipak teška! Isprobavajući je, bacih je samo malo u vazduh. Pokazala se izvrsnom, te sav pretrhnul od milja. Kakva tojaga, kakvo gumeno crevo! One nisu bile ništa spram moje velike papuče. Calziglione se zvala, da sam joj italijansko ime.

Kad sam crvenomrkog samo ovlaš udario sa Calziglione po glavi, stropeštao se mladi besprekorni čovek, teturači se, na divan, a ostali prisutni, i soba, i strašno jezero, izgubiše dodatašnju moć nuda mnom. Postao sam ogroman i jak, bio sam sloboden, tako da pri drugom udarcu po glavi tamnomrkog ne ostade ništa od borbe, baš ništa od bedne nužne odbrane u mom stalnom zamahivanju, nego samo glasno klicanje i oslobođena volja. Više ne najmanje nisam mogao mrzeti oborenog neprijatelja, jer mi je sad bio interesantan, dragocen i drag, jer sam bio njegov gospodar i njegov stvaralac. Svakim dobrim udarcem ovom tudinskom cipela-tojagom oblikovala sam njegovu nezrelu i majmunsku glavu, kovao sam je, gradio je, nabijao, tako da je ona sa svakim udarcem kojim sam je formirao postojala sve prijatnija, lepša, finija, a tamnomrki beše sad moja stvar i delo koje mi je pričinjavalo zadovoljstvo i koje sam voleo. Svojim poslednjim nežnim udarcem sabio sam mu šiljak, koji je bio ispušćen na zatiljku, izravnavaši ga. Bio je gotov. Zahvali mi se pomilovaoš mi ruku. »Ma dobro«, namignuh. On sklopio ruke na grudima i reče plasliivo: »Zovem se Pavle.«

Divna radosna osećanja što sam moćan prožimala su mi grudi i zahvatla prostoriju noseći je dalje od mene, a soba – to više nije bio »salon« – uzmičala je posramljeno odatle i skrivala se ništavno. Stajao sam na jezeru. Ono beše crnoplavlo, čelični oblaci su se spustili sve do mračnih brda, u fjordovima je klijučala, penjušači se, tamna voda, a veter je duvao u kovitlaci usiljeno i bojažljivo. Pogledao sam gore ispruživi ruku, dajući na taj način znak da oluja može da počne. Blesak munje, hladna grmljjavača iz teškog plavila, prethodili su urliku toplog orkana, a na nebnu vrevu oblaka počela je da se rasplinjuje u mramorne žile. Ogromni obli talasi džali su se iz jezera, a pena i kapljice dopirahu do mog lica nošenju burom. Tamna brda iskolačiše oči od užasa. Njihova šćučurenost i čutanje delovali su molečivo. U oluj, raskošno nošenju na avetinjskim – divovskim konjima, odjekivao je bojažljiv glas. O, nisam te zaboravio, bleda žena duge crne kose. Nagnuo sam se k njoj, govorila je detinjstvo – da nadolazi jezero, da se ovde ne može više ostati. Još sam ganuto gledao blagu grešnicu, njeno lice nije bilo ništa do mirno bledošilo u širokom sumraku kose, kad mi pucketavo njihano udari do kolena, pa zatim u grudi, a grešnica se zaljulja nemajući snage da se bori s talasima. Malo se nasmejav, položih ruku na njena kolena i podigoh je. A to beše lepo i izbavljajuće, žena beše retko laka i mala, puna topoline, a oči srdačne, pune poverenja i uplašene, i ja sam primetio da to uopšte nije bila grešnica, nikakva daleka nejasna dama. Nikakva grešnica, ne, niti tajna: bila je, jednostavno, dete.

Izbavih je iz talasa i ponesoh preko grebenja kroz klišnotmuran, tužni kraljevski park, где oluja nije dospevala i gde je iz spuštenih kruna starog drveća govroila samo blaga-ljudska lepota, same pesme i simfonije, svet milih slutnji i obuzdavanih užitaka, slikano drveće, dostoјno ljubavi, od Corota i seoska – draga muzika na duvačkom drvenom instrumentu od Šubeta, koja me je mamila, nestalom setom za kućom, u svoj voljeni hram. Ali užalud, mnogo glasova ima svet, a za sve to duša ima svoje sate i trenutke.

Bogzna kako se grešnica, bleda žena, dete, oprostila i izgubila. Nazirale su se tu spoljašne kamenje stepenice, kapija, služinčad je bila tu, sve slabašno i mlečno kao iza mutnog stakla, i drugo što je još bezbojnije, još mračnije prilike je njihao vetr, a ton prekora i prebacivanja, koji su bili meni upućeni, pomut kijamet senki. Ništa od toga ne ostade do Paulove figure, ništa osim mog prijatelja i sina Paula, a u njegovim crtama se skrivalo lice koje se ne može izraziti imenom, iako je vrlo dobro poznato, lice školskog druga, praistorijski kao u priči što je lice dadijle, napajano dobrim hranljivim polućenjima čudnih prvih godina.

Prijatna unutrašnja tmnina, topla duševna klevka i izgubljeni zavičaj se otvara, to vreme neoblikovanog postojanja, neodlučeno prvo uzaviranje