

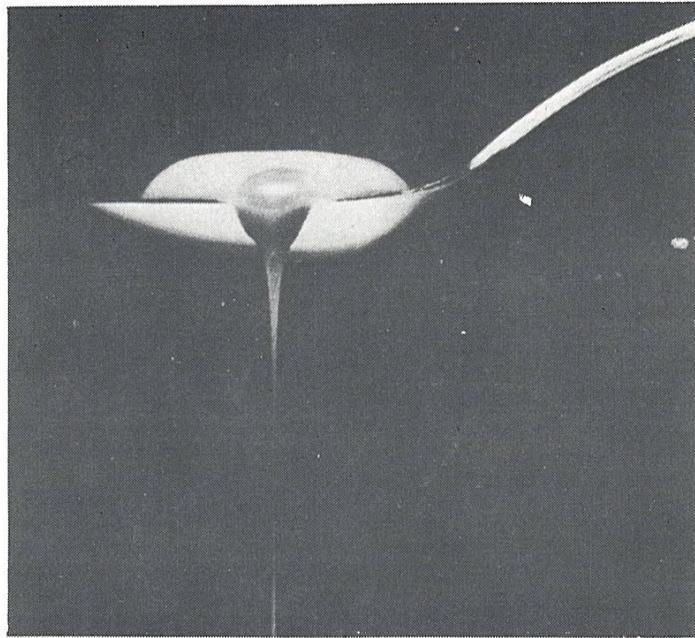
Poља

časopis za kulturu, umetnost
i društvena pitanja
novi sad — godina XXXV
cena 5000 dinara

april '89 broj 362

priča o ružičastoj rotkviči i crvenoj pukotini

Trijumfalnim zapadnjačkim načinom vodenja ljubavi prevodi se sušinska teskoba muške klase. To o čemu seksualni atleta onako spektakularno trubi pre svega je njegova sopstvena slabost: kad falus označuje kao metonimijski produžetak njegovog srećnog vlasnika, kad o vlastitim dostignućima prikazuje grozničavo količinskim rečima i potvrđuje se spram svih seks-nakaza majstora, kukavaca što ga tuge na ulici, što šeprtljuju pravo iz šlica, on opet samo bajanjem otklanja nestalnost svog erotizma.



uvod u filozofiju eugen fink

Još uvek smo pred ulazom u filozofiju. Tačnije, mi tek tražimo vrata da nekako uđemo unutra. Mi sami još nismo napravili nikakav početak s filozofiranjem, nego se obraćamo za savet misliocima koji su na glasu kao filozofi, staviše, vodećim filozofima naše epohe. Ali nismo li se time pokorili nekom autoritetu? Ili bar nekom primeru? Pošto smo priznali da, pre svega, ne znamo šta je filozofija, niti da znamo njen predmet a ni metodu, pošto smo na taj način bili u neprilici, želeli smo da vidimo kako je početak filozofije preduzet kod Huserla i Hajdegera. No, da li smo time ikako izašli iz neprilike? Ili smo možda još više upali u nju?

Međutim, možda je *to* put u filozofiju, zbilja dospeti u nepriliku, upasti u bezdanu smetenost u kojoj se više ništa ne razume. Duboka začudenost jeste tajanstvena snaga koja prirodnog svet bezupitne samozumljivosti preokreće i obrće u upitnost koja iz bljutave svakodnevice i pohabanosti ponovo zadobija čar zagonetnog. Ali da li je ova začudenost u našoj moći ili nas ona katkad premašuje? Jesmo li joj toliko nadmoći da bi mogli da je prizovemo i pronademo u alaz u filozofiju? Je li to, dakle, pitanje milosti, iskusiti veliku i duboku začudenost i na osnovu nije primiti filozofsko pitanje? Ili smo mi uvek, naime, u osnovi naše egzistencije u začudenosti? Doduše tako da je većinom zastiremo našim interesima, sklonostima i zanimanjima. Ako bi bilo tako, onda bi i filozofija već stalno bila u nama, premda većinom ne *budno*, dakle, skriveno i pritajeno, bila bi nam, putem nas samih, našom radinošću, brigom, potrebnoma, strastima i radostima, oduzeta?

Ma kako moglo da bude s tim, dakle, ma koja da je vrsta puta u filozofiju, on, kako smo videli obzirom na Huserla i Hajdegera, otpočinje promišljanjem »naivnosti«. Međutim, to da je jedan filozofski pojam o predfilozofskoj »naivnosti« naivnog, prirodnog života u svetu postavljen da bi onda ostao kao takav i time nestao iz filozofskog interesa, to ne bi smeo biti prvi korak mišljenja. *Naivnost je trajni problem filozofije*. Ona još nije pojmljena time što je okarakterisana kao ona vrsta ljudskog tubivstvovanja koje ne filozofira. Naprotiv, filozofija mora da ono što se pojavljuje samo kao neki faktum pokaže u njegovoj unutrašnjoj nužnosti. Filozofija mora učiniti pojmljivim kako uopšte dolazi do nefilozofirajućeg naivnog držanja čoveka. Uvod u filozofiju koji se samo odvija od jednog nedovoljnog pojma naivnosti, brzo i lako dolazi do teme za svoje tobožnje filozofsko propitivanje. Ali to da je on i dalje uhvaćen

ma. »Bokte, al' sam joj ga nabio«: poslednji poklič pobednika istovremeno je i priznanje. Bestidni Herkul zacopan u vlastitu opremu pre svega je dete koje oplakuje svoju lakovernost.

monolog sa buretom, kofom i vodom

Stvaranje, to je neprestano osećanje da ti je duša u nosu. To je strah da ne padneš (i razbiješ nos!) pod težinom tereta koji nosиш, to je iznudeno samosavljanje, izdržati još jedan korak, i još jedan, i tako neprestano, korak po korak dok ne padneš i razbiješ nos a još i bos!

u neprozirnim pretpostavkama i predrasudama, u bezupitnim samozumljivostima prirodnog gledanja na svet, mora mu onda nužno izmaći. Radikalnost sa kojom se prirodno držanje prema svetu kao takvo stavlja u pitanje, unapred odlučuju o dubini mogućeg filozofskog propitivanja. Uvod u filozofiju mora sasvim ozbiljno uzeti *otpor* spram filozofije koji se ispoljava u naivnosti života. Da li je ova naivnost, merena mudrošću filozofije, samo *manji stepen* uvida, skoro nešto kao glupost? Dakle, nešto poput fatalne negzode u koju je ljudski rod pogrešno postavljen: nedovoljnost opšte saznajne moći? Da li se to što filozofija uopšte uvez ne pobedi i što se čitav ljudski život ne uređuje prema vremenim načelima osnova sam u jednoj nezgodnoj ograničenosti duhovne snage mnoštva? U takvoj perspektivi ne poima se ni problem naivnosti niti bit filozofije.

Mislioci, kod kojih smo pokušali da predočimo problem prirodnog gledanja na svet kao polazište filozofiranja, potpuno su pojili da se ovde radi o *fundamentalnoj tendenciji života* a ne samo o privativnom modusu uvida: dakle, o centralnoj moći života a ne samo o nemoći za znanje. Za Huserla, objektivizam Prirodnog Stava, koji smo mi interpretirali kao pomučenost bivstvujućim i kao obuhvaćenost u svetu, nije otklonjen slamanjem ove objektivističke fiksiranosti za Stvari, nije ostranjen radikalnom refleksijom koja saznajni pogled obrće i okreće u stalno zaboravljene dubine života subjektivnog ostvarivanja koje tvori smisao, nego to uspeva tek onda kada u ovom radikalnom okretanju ka subjektu budu osvetljeni subjektivni motivi koji vode ka objektivizmu Prirodnog Stava i konačno ga omogućuju. Tek filozofskim rasvetljavanjem subjektivnih izvora objektivizma dolazi za Huserla do stvarnog bavljenja problemom Prirodnog Stava. Isto tako i za Hajdegera, sprovođenjem »ontološke diferencije«, dakle, razlikovanjem bivstvujućeg i bivstva, ovim aktom rođenja filozofije, indiferencija se ne prevaziđa i ne ukida, nego se njime problem pretstavlja tako da se filozofski mora pokazati kako i zašto najčešće može doći do poravnavanja razumevanja bivstvovanja, kako i zašto tubivstvovanje zapada u ravnodušnost.

Naivnost, kao fenomen života, daleko je od toga da je samo neki negativum, kako bi olako moglo izgledati gordost filozofije. Nije li ona nesalomiva sigurnost koja počiva u sebi, dobra savest života, njegova izvesnost da zbilja bude »veliko zdravlje«? Niče, koji je pokušao da filozofira iz »optike života« morao je da vidi instinktivnu sigurnost života, njegovu bezupitnost u celini, njegovu naivnost upravo kao nešto pozitivno, i u filozofiji kao razrešenje naivne sigurnosti života spoznati i »negativno kretanje«, simptom dekadencije. Ovo nije samo neki osobiti Ničeov aspekt, koji još jednom sve Stvari postavlja na glavu. Filozofija, kao napad na čvrstu sigurnost prirodnog gledanja na svet možda je opasna stvar i odiše jednom dubokom dvoznačnošću; ona je kao i sve stvaralačko u susedstvu razaranja. Ona postaje novo zasnivanje ljudskog tubivstvovanja samo slamanjem razvijenih i poštovanja dostažnih formi. A ako čvrstina i stalnost ljudskog života imaju bezuslovnu vrednost, onda je atinski sudija s punim pravom osudio Sokrata koji je svo-

jim propitivanjem, u kome se onda izvršilo novo duhovno zasnivanje, poljuljao mitski poredak života. Čovek je dvoznačno biće koje pripada prirodi i slobodi, pa ipak nijednom području sasvim, biće koje nikada ne može biti sasvim zbrinuto u Demetrinom spokojnom miru, poput cveta ili životinje, i koje isto tako nikada ne može sasvim egzistirati kao sloboda i utemeljiti se kao ono koje sebe zna. Tendenciji ka filozofiji koja je delatna u naslučivanju stoji nasuprot jedna isto tako moćna protivtežnja života: nespokojsvu duha jedna duboka potreba za mirom, sigurnošću i stalnošću. Filozofskom pitanju — moć samorazumljivog! Svi početak filozofije, kao pokušaj da se bezupitnost nadmoćne samorazumljivosti da bivstvuje jeste, da, naime, nebo, zemlja i more, kretanje zvezda i promena godišnjih doba, ljudski rod i njegova delatnost jesu skupa, u jednom svetu, da se, dakle, ta bezupitnost promeni u upitnost, uvek je moguć samo otporom prema naivnosti. Ova medusobna protivnost obe fundamentalne tendencije života: nespokojno naslučivanje duha koje čoveku ne dopušta ostanak u sigurnom i pouzdanom, i zabrinjavajuća moć zaborava u čijoj se zaštiti nastanjujemo usred bivstvujeg, — ova medusobna protivnost sama mora biti filozofski pojmljena kako bi se mogla saznati čitava dvoznačnost filozofije.

Helderlin je dopustio svom Empedoklu da kaže: »Zaziru večnom/ Deca zemlje od novog i stranog./ Da ostanu kod sebe teže samo/ Život boljke i vesela životinja./ Omedeni u svojem oni brinu,/ Kako postoje, a dalje njihova pamet ne doseže/ u život. Ipak na kraju,/ oni što su u zebnji, moraju napolje, i umirući vraća se/ U element svaki onaj što tu se/ Za novu mladost, kao u kupki,/ Osvežava. Ljudima je velika želja/ Data, da sami sebe podmlade./ I iz očišćujuće smrti, koju/ Oni sami u pravo vreme izabiraju/ Vaskrsavaju, kao Ahil iz Stiks, narodi«.¹⁵ Ne znači li to da čovek u sebi ne može ostati miran, poput životinje i biljke, nego da mora preko sebe, i da je ovo prelaženje-preko-sebe nešto poput propasti, poput smrti, iz koje vaskrsava novi, podmladeni život? Da li je filozofija u svom odnosu prema sigurnosti i stalnosti prirodnog gledanja na svet, takođe u dvoznačnosti smrti i vaskrsavanja? Ono što Helderlin kazuje pesnički, Hegel dakle izgovara: »Ono što je ograničeno na neki prirodniji život nije u stanju da samo sobom prevaziđe svoje neposredno postojanje; ali njega nešto drugo izgoni izvan njegovog neposrednog postojanja, i ta njegovu istrgnutost pretstavlja njegovu smrt. Međutim, svest sama za sebe jeste svoj pojam, usled čega ona pretstavlja prevaziđenje onoga što je ograničeno, i pošto to što je ograničeno pripadanjem, to ona pretstavlja takođe prevaziđenje same sebe...«¹⁶ Nagon za onim preko-sebe u čoveku je uvek u sukobu sa htenjem da se boravi usred bivstvujeg, sa htenjem da se ostane pri Stvarima i sa prijanjanjem uz ono što je postojano, kratko rečeno, sa trajnošću osnove ljudskog tubivstvovanja. Naivnost je ova trajnost osnove gde je sve odlučeno, šta postoji a šta ne postoji, šta je istina a šta lažno, šta ispravno a šta rđavo, šta veliko i malo, šta dobro i šta zlo. Ova trajnost osnove uzdrmava se u filozofiji kada se ova pojaviti s pitanjem, otkuda ovaj samorazumljivi, trajno osnovani svet uzima svoje pravo. Možda bi neko u propitivanju filozofije mogao videti samo upitno delanje rastvarajuće sumnje, delanje kritike, skepticizma odnosno delanje potpuno nihilističkog razaranja i u bezosnovanosti filozofije još uvek ne saznati zasnivanje istinitijeg razloga tubivstvovanja. Filozofija je uvek moguća tek tamo gde podrhtava čvrsto zasnovana zemlja na kojoj gradimo kuću ljudske kulture, gde osnova koja nosi dosadašnje tubivstvovanje postaje upitna i gde užas prolaznosti protresa sve forme.

Šta je naivnost po sebi? Ovim pitanjem započinje filozofija. Kod Huserla naivnost nam se pojavljuje u obliku opštег, u svojoj strukturi uvek previdenog načina odvijanja intencionalne svesti o svetu. Kod Hajdegera, u dubokoj ravnodušnosti ljudskog tubivstvovanja za uvek već prethodno shvaćeno bivstvo sveg bivstvujeg, dakle, i u jednoj najčešće previdenoj strukturi *istine*. Kako sada Hegel razume naivnost? U kom kontekstu se ona posmatra i odreduje? Da li je na ovo pitanje moguć kratak, jezgrovit odgovor? Možda je već to teška stvar, odlučiti, da li u celini Hegelove filozofije uopšte ima mesta za pojam naivnosti. Jer kod Huserla i Hajdegera pre svega je čovek subjekt filozofije, a takođe i ne-filozofije naivnosti. Kod Hegela, kaže se, pravi subjekt filozofije jeste *apsolutni duh*, koji do sebe samog dolazi u ljudskom filozofiranju i svoju samosvest stiče u apsolutnom znanju. O »logici« kojom se apsolutno znanje apsolutno razvija Hegel kaže sledeće: »To carstvo jeste istina, kakva je ona sama po sebi i za sebe bez omota. Zbog toga se možemo izraziti tako da ova sadržina predstavlja izlaganje boga kakav je on u svojoj biti pre stvaranja prirode i jednog konačnog duha.«¹⁷ Čovek na taj način nema poslednju istinu, on nestaje u filozofiji u apsolutnom duhu; on nije ništa drugo nego jedan oblik, jedna konačna pojavanaugh forma apsolutnog duha, koji samo ne zna za to da je on, doduše, apsolutan po sebi, ali ne i za sebe. Najzad, da li je onda naivnost način na koji konačni oblici apsolutnog duha, bez saznavanja sebe kao takvih, uzimaju sebe kao zbiljske u svojoj konačnoj samostalnosti? I da li je onda filozofija razrešenje takvih ograničenih i u sebi ništavnih samostalnosti koje ne staju u apsolutnom duhu, ili, tačnije, koje su vraćene natrag u njega? Da li je naivnost jednaka ograničenosti oblika duha koji ne zna za to da je ograničen? Ali za to onda ne važi za sve stupnjeve u dugom nizu oblika duha, sve do posljednjeg, u kome je on onda konačno našao put ka sebi i u kome je konačno kod sebe? Nemamo li onda nužno i mi jedan sled stupnjeva naivnosti, preko kojih filozofija tek prelazi ako se uliva u apsolutno znanje? I ne mora li se ponovo izvršiti Hegelov misaoni tok, ogromni rad pojma, ako se hoće da se naivnost fiksira u ovom smislu? Za to ovde nismo pripremljeni ni na koji način. Mi hoćemo da pogledamo samo prvi korak njegovog dugog puta, početak njegovog početka, i da obratimo pažnju na to kako se ovde karakteriše držanje čoveka koje prethodi filozofskom promišljanju. Hegel odreduje naivnost prirodnog gledanja na svet kao *neposrednost*. U kom pogledu se time uvodi naivnost? Odakle se ona posmatra? Šta je ne-posrednost? Ovo Ne- već ukaže odbijajuće na posrednost. Možemo li mi ovde neposredno razumeti, u smislu izvorne blizine nečemu, recimo tako da, kako kažemo, neko, ima-ne-posredan odnos prema umetnosti, nekom čoveku, bogu? Npr. umetničko delo nam govori i odgovara nam, bez posredovanja duhom

vremena u kome ono proizlazi, bez posredovanja učenog uvodenja u njegov smisaoni sadržaj; ono se samoizvorno očituje snagom svoje izričite lepote. Ili imamo jednostavan, istiniti odnos prema drugom čoveku, bez posredovanja ikakvih konvencionalnih formi. Imamo odnos prema bogu samom, iz najvlačitijeg unutrašnjeg iskustva, bez posredovanja crkve i učenja o veri koja nam ona predaje itd. Neposredno — to onda ovde znači koliko i bez posredovanja. Ono odakle se kod Hegela posmatra neposrednost jeste posredovanje. Izvorna blizina bivstvujućem? U predgovoru za »Fenomenologiju duha« stoji značajan stav: »Bivstvo je apsolutno posredovanje...«¹⁸ Šta mniva Hegely pojam posredovanja? Možemo li to nagovestiti bez razvijanja osnovnih crta njegovog sistema? Da li posredovanje pripada biti nekog bivstvujućeg, koje može i mora da posreduje, zato što je posrednik? Mesto posrednika pripada čoveku ne zato što bi on bio, recimo, sredina sveta, središte svemira, već pre zato što on stoji u sredini između najvlačitijeg bivstvujućeg, najbivstvujućeg bivstvujućeg i onog Ništa, zašto učestvuje u obe stvari i otvoren je za Ništa, privid, ništavnost, za negativno i isto tako, za u najvećoj meri bivstvujuće (= boga). Pošto čovek nije jednostavno i prosti svestan bivstva, nego traži da datu bivstvujuće može da sazna kao ništavno i nevlastito, takođe kao obmana i variku, i pošto je vazda gonjen naslučivanjem o u najvećoj meri bivstvujućem, i pošto sve što jeste ili se izdaje da jeste meri njemu vazda unapred obasjavajućom idejom *summum ens*, pošto čovek zatiče bivstvujuće u naponskom luku između Ništa i boga i u razgovoru duše sa samom sobom, u »*dialeğesthai*«, on istražuje i poima sve što se susreće obzirom na ništavno i najbivstvujuće, dijalektika pojma bivstva za čoveka je bitno posredovanje.

Ali nije to protiv sveukupnog duha i svakog slova Hegelove filozofije, hteti bit posredovanja rasvetliti obzirom na središnje mesto čoveka? Jer nije li upravo život *apsolutnog duha* izlaženje-van-sebe, postoanje-drugim, i na osnovu ove suprotnosti, vraćanje-u-sebe, i u ovom smislu — posredovanje? Nije li čovek samo jedan sebi samom neprozirni oblik apsolutnog duha? Svakako da jeste. Ipak ovo je sve rečeno obzirom na Hegelovu filozofiju i u ovoj opštosti ima jednu formalnu prazninu kojom se izvrsno može argumentisati. Pitanje je samo da li se pri tom poima još nešto. Možda za ovaj omiljeni način bavljenja Hegelom *en bloc*, kao jednim u sebi zatvoreним spojem doktrinā koje počivaju na konačnim rešenjima, važi ono isto što je Hegel rekao o genijalnoj filozofiji prirode romantičke: »Marifetluk jednom takve mudrosti brzo se nauči kao što je lako i da se izvodi; ako je poznat, njegovo ponavljanje postaje isto tako nepodnošljivo kao i ponavljanje neke opensarske veštine...«¹⁹ Ovo se pre svega obistarjuje u uobičajenoj priči o trokoraku dijalektike putem teze, antiteze i sinteze itd. Sigurno je da je njegova filozofija, povratak konačnog filozofirajućeg subjekta u beskonačni život apsolutnog duha; međutim, teško je i nejasno pitanje kako se odvija ukidanje konačnosti. Odnos filozofirajućeg čoveka prema umu koji je gonjen njim samim i koji je prispeo do samosvesti, u načelu kod Hegela je shvaćen kao *hénésis*, kao *sjedinjenje*, a ne, kao što je to bilo pretežno u antičkoj metafizici, kao *homoiosis*, kao *usličnjavanje* s bogom. Zar ne bi moglo biti da su odredene Hegelove osnovne pretpostavke o prirodi samosvesti bile delatne pri ovoj postavci? Ipak je to otvoreno pitanje, koje ovde ne bi mogli i ne bi hteli da diskutujemo.

Prvo odredenje naivnosti vrši se kod Hegela s tačke gledišta posredovanja kao označavanja, ona je ono neposredno. Ovo označavanje prihvativamo u dve forme: 1. onako kako se javlja u »Fenomenologiju duha« i 2. kako se javlja u »Logici«. »Fenomenologiju duha« je Hegelov *uvod u filozofiju*. Fenomenologija ovde ima sasvim drugi smisao nego u potonjoj Huserlove jezičkoj upotrebi. Ona mniva kazivanje i izricanje duha koji se pojavljuje i koji u ovom pojavljuvanju pokazuje što on zbilja jeste. Duh koji izlazi na ovaj način istupa iz skrivenosti svoje biti i ispoljava se. Da li je time postavljena psihološka tema, istraživanje o duhu, o saznačajnim moćima ili nešto slično? Nipošto. Psihološkim shvatanjem smisao duha je iz osnova promašen. Time se uopšte ništa ne može uraditi. Ali takođe ni sa nekom duhovno-povesenim pričom. »Fenomenologiju duha« je uvod u filozofiju pojmljenu kao metafizika, ukoliko se u njoj bivstvo raspitivajući saznaće u izvesnosti bivstvovanja, počinjući od čulne izvesnosti sve do apsolutnog znanja. Delo se posle »Predgovora« i »Uvoda« deli na tri glavna otseka: A. Svest; B. Samosvest i C. Koji nema neki zajednički naslov nego je podelesen kao što sledi: AA Um, BB Duh, CC Religija, DD Apsolutno Znanje. Mi sada razmatramo samo početak prvog otseka »Svest«, koji nosi naslov »Čulna izvesnost ili Ovo i mene«. Ovdje se neposrednost naivnosti shvata posredstvom neposrednog *aisthesis*, čulnoga, tj. dohvatanjem bivstvujućeg putem slušanja, gledanja, mirisanja, pipanja. *Aisthesis* je ipak najudaljenije od svakog mišljenja i misaonog dohvatanja bivstvujućeg, ono se čini da je neposredno, takoreći, dirorijuće dohvatanje bivstvujućeg. I pošto se ono izdaje kao jedno takvo neposredno znanje, ono mora biti učinjeno prvim predmetom filozofije koja započinje, ukoliko raspitujući saznanje upravo neposrednost neposrednog života. U *aisthesis* mi smo kod bivstvujućeg kao onog što vidimo i čujemo. Gledanje i slušanje jeste primećivanje bivstvujućeg, koje se rasprostire u obilju čulnih odrednosti; a ipak u čulnoj izvesnosti primećuje se samo bivstvo stari, i to neke pojedinačne. Ono slušano, gledano itd. jeste *Ovo*, ili antički formulisano *tode ti*, a isto je tako i Ja čulne izvesnosti neko *Ovo*. Bivstvo, kako se pokazuje u čulnoj izvesnosti, izgleda da je bivstvo ovoga za ovo Ja. Neposrednost se prema tome karakteriše kao pojedinačno dovodenje u vezu pojedinačnog Ja sa pojedinačnim Ovim. Istina neposrednosti jeste ono pojedinačno. Hegel sada, u jednoj grandioznoj refleksiji, razvija unutrašnju dijalektiku čulne izvesnosti koja ovu goni preko nje same. Ove možemo naknadno pokazati samo najbitnije korake. Neposrednost čulne izvesnosti već sadrži u sebi posredovanje putem momenta suprotstavljenosti *aisthesis* i *aisthetón*, znanja i predmeta znanja. Čulna izvesnost je kao izvesnost bivstva. Ovoga posredovanja znanju putem predmeta, a ovaj je izvestan putem drugog, upravo putem Ja. *Aisthetón*, predmet čulne izvesnosti, Ovo, jeste pak kao pojedinačno *ovde i sada*. A ako je čulna izvesnost istinska u onome za šta se izdaje, naime, da ona pokazuje oči-

tim bivstvjuće, onda istina čuine izvesnosti takođe mora biti bivajuća, tj. postojati. Hegel daje primer: Sada jeste noć, zapisivanjem se istina ne može izgubiti; pogledamo li sada ovoga podneva ovu zapisanu istinu, ona je izvetrila,²⁰ istina Ovoga nije postojeća i postojana, nego samo sašnja. Ali Sada je ipak postojano, ono je uvek sada. Ovo Sada negira svaki sadržaj i ne pripada mu; ovo odražavajuće Sada nije neko neposredno, nego je isposredovano, ono nije neko ovo Sada kao Sada, koje prethodi nekom Ovom, nego pripada uvek nekom Ovom, ono je »opšte«. I tako se onda pokazuje da je opšte u stvari ono istinito čulne izvesnosti, koja ipak veruje da ono svoje istinito ima u Ovome, u pojedinačnom. Ovo je, međutim, odlučujući uvid od koga sve zavisi, naime, da je upravo ono pojedinačno kao pojedinačno ono opšte, naima, opšte Ovo. A ovo opšte Ovo je ono što čulna izvesnost iskazuje, kada govor. U našem mnenju mninjano je, međutim, uvek određeno Ovo, ali ono, mninjano na taj način, nikada nije neposredno izgovorljivo. Ono što važi za Sada, Hegel pokazuje zatim i za Ovde i u onome Ovde pokazuje istu dijalektiku, naime, da je ono iskazivo samo kao jedno opšte Ovde koje je odvojeno od pojedinačnog *aisthetón*. S druge strane, on zatim to isto pokazuje na ovome Ja, upravo to da je ono uistinu ono opšte. Predmet čulne izvesnosti kao i njeno Ja jesu opšti a ne nikako ono pretpostavljenog pojedinačno. Medutim, ako mninjane takođe ne može da izgovori to Ovo zato što je ono kao iskazano uvek samo opšte Ovo, možda bi ga ipak moglo pokazati? Ali kako bi mi mogli pokazati ovo Sada? Ono je već prestalo da biva time što je pokazano; to Sada, koje jeste, jeste neko drugo nego ono pokazano; ono pokazano je već jedno prošlo a ne bivajuće Sada. Ni putem pokazivanja ja ne dolazim do pojedinačnog ovog, koje bi bilo neko bivstvjuće. Rezultat misaona veoma teško dijalektičkog objašnjavanja o biti čulne izvesnosti mogli bismo sažeti ovako: neposrednost prirodnog gledanja na svet sebe izgovara u mninjaju čulne izvesnosti, koja veruje da ima bivstvo u onom pojedinačnom zbiljskom, onom gledanom i slušanom itd.; — da ovo naivno gledanje na svet o bivanju-zbil-

skim onog pojedinačnog u prvom filozofskom postavljanju pitanja o ovoj neposrednosti već propadaju u dijalektici čulne izvesnosti, koja pušta da bude očito da je bivstvo koje se primećuje u *aisthesis* zaista ono opšte, naime opšte Ovo.

Ukidanje naivne vere u bivstvo, vere neposrednog držanja prema bivstvijućem, Hegel izražava ovako: »U tome pogledu može se onima koji zastupaju onu istinu i izvesnost realiteta čulnih predmeta reći da njih treba uputiti u najnižu školu mudrosti, naime, u stare eleuzinske misterije Cerere i Bahusa, da prvo treba da nauče tajnu jedenja hleba i pijenja vina; jer onaj ko je u te tajne posvećen ne samo da dospeva do sumnje u bivstvo čulnih stvari, već i do očajanja zbog njega, i na njima delimično sam on izvršava njihovo ništavilo, delimično gleda kako ga one samo izvršavaju. Ove mudrosti nisu lišene čak ni životinje, nego se pokazuju da su u nju najdublje posvećene; jer one ne zastaju pred čulnim Stvarima kao pred onima koje bivaju po sebi, već ih se očajavajući zbog tog realiteta i obuzete potpunom izvesnosti u njihovu ništavost bez ustezanja lačaju i proždiru ih; i kao životinje tako i cela priroda slavi te otkrivene misterije koje uče u čemu se sastoji istinitost čulnih Stvari.²¹

S nemačkog: Dušan Dordević Mileusnić

15. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Stuttgarter Ausgabe, Hrsg. von F. Beissner, Bd. 4/1, Stuttgart 1961, S. 65.

16. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 69.

17. G.W.F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, u: *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, Stuttgart 1928, S. 45f.

18. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 32.

19. Ibid., S. 42f.

20. Up. ibid., S. 81.

21. Ibid., S. 87f.

ulica asje lacis valter benjamin

Ova se ulica zove
Ulica Asje Lacis
po onoj koja ju je
kao inženjer prokrčila u autoru

ORUŽJE I MUNICIJA

Bio sam došao u Rigu da bih posetio prijateljicu. Njena kuća, grad, jezik, bili su mi nepoznati. Niko me nije sačekao, niko me nije poznavao. Dva časa sam usamljen lutao ulicama. Nikada ih nisam ponovo video takvim. Iz svake kućne kapije sukljao je plamen, iz svakog kamena na uglu vrcale varnice a svaki tramvaj proletao bi poput vatrogasnih kola. Ona je, u stvari, mogla da izide baš iz te kapije, da iskrnsne iz onog ugla i sedi u ovom tramvaju. No, od nas oboje, ja sam mora, po svaku cenu, da budem prvi koji će ugledati onog drugog. Jer, ako bi ona na mene položila fitilj svog pogleda, ja bih se morao rasprsnuti poput magacina municije.

PRVA POMOĆ

Jednim pogledom sam mogao da obuhvatim celu najhaoticniju četvrt, mrežu ulica koje sam godinama izbegavao, onog dana kada se tamo preselilo voljeno biće. Bilo je to kao da je na njegovom prozoru instaliran reflektor koji okolinu preseca svetlosnim snopovima.

UNUTRAŠNJA ARHITEKTURA

Traktat je arapska forma. Po spoljašnjem izgledu je neureden i neupadljiv; nalik je tako fasadama arapskih zdanja čija organizacija počinje tek u dvorištu. Ni organizovana struktura traktata ne može se spolja primetiti nego se otkriva tek iznutra. Kada je sastavljen u poglavljima, ona nemaju svoje verbalne naslove nego su označena brojkama. Površ njegova rasprava nije obojena živopisom, već je, štaviše, prekrivena ornamentalnim prepletima čije se vijuganje nigde ne prekida. U ornamentalnoj gustoći takvog načina izlaganja poništava se razlika između temetskih izvođenja i digresija.

PRODAVNICA PAPIRNE ROBE I PISAČEG PRIBORA

Planovi Farus. Poznajem jednu koja je rasejana. Tamo gde su meni sruke imena mojih snabdevača, mesto gde čuvam dokumente, adrese mojih prijatelja i poznanika, čas urečenog sastanka, tamo su njoj politički pojmovi, partijske parole, ispodne formule i naredbe. Ona živi u gradu parola, stanuje u četvrti zavereničkih i zbratimljujućih izreka, gde svaka uličica zagovara neku boju a svaka reč ima bojni poklic za odjek.

Cestitke. »Iz trske se stisne/ Svetom mnogo šećera./ Neka i iz moga pera/ Nežnosti mnogo sklizne!« Ovi se stihovi nadovezuju na »Srećnu čežnju« poput bisera koji se skotrlja iz otvorene ostrigine školjke.

Džepni kalendar. Ništa karakterističnije za Nordijca nego da mora, kada voli, da pre svega i po svaku cenu bude sam sa sobom. Najpre mora da sam razmotri svoja osećanja, da u njima uživa pre nego što izide pred ženu i izjavi joj ih.

Pritiskać za pisma. Trg Konkord: Obelisk. Ono što je pre četiri hiljade godina u njemu bilo pokopano, počiva danas usred najvećeg od svih trgova. Da mu je to bilo prorečeno — kakav silni trijumf za faraona! Da će prva zapadna civilizacija jednom, u svome središtu, držati spomenik njegovoj vladavini! Kako doista izgleda ta slava? Niko od deset hiljada, koji ovuda prolaze, ne zastaje; niko od deset hiljada, koji zastanu, ne mogu da pročitaju natpis. Tako cela slava ostaje na onome što je bilo obrećeno, a njedno proročstvo joj nije nalik po lukavstvu. Jer, besmrtnik je tu poput tog obeliska: on reguliše duhovni saobraćaj čiji šumovi ga okružuju, a natpis, sahranjen u njemu, nikome nije od koristi.

GALANTERIJSKA ROBA

Neuporedivi jezik mrtvačke glave: obedinjava potpunu bezizražajnost — crni-

lo njenih očnih duplji — s najdivljijim izrazom — iskežene čeljusti.

Covek koji veruje da je napušten čita i pati videći da je stranica koju hoće da okrene već razrezana, te da joj ni on više nije potreban.

Darovi moraju tako duboko da pogode onoga koji ih prima da se on užasne.

Kada mi je cenjeni, obrazovani i elegantni prijatelj poslao svoju novu knjigu, u trenutku kada hoću da je otvorim zatičem sebe kako popravljam svoju kravatu.

Onaj ko pazi na pravila ophodenja, ali odbacuje laž, nalik je coveku koji se dođe odeva po poslednjoj modi, ali na sebi ne nosi nikakvu košulju.

Kad bi mastilo u nalivperu teklo tako lako kao što se dim izvija s vrha cigarete, onda bih bio u Arkadiji svog spisateljskog posla.

Biti srećan znači bez straha biti svestan sebe.

UVEĆAVANJA

Dete koje čita. Iz školske biblioteke stiže knjiga. Deo ba u nižim razredima. Samo se pokatkad usudujemo da izrazimo želju. Često sa zavišu kako željene knjige idu u druge ruke. Konačno, dobijate svoju. Tokom jedne sedmice bili ste potpuno predani kovitlacima teksta koji vas je meko i krišom, čvrsto i neprestano obvijao poput snežnih pahuljica. Stupili ste u njenega s bezgraničnim poverenjem. Tišina knjige, tišina koja vas sve većma zanosi! Njen sadržaj čak nije ni bio tako važan, jer, ta čitanja pripadaju još vremenu kada ste sami sebi izmišljali povesti u krevertu. Dete sledi njihove poluzavejane tragedije. Dok čita, uši su mu napregnute; njegova knjiga leži na odveć visokom stolu, pa mu jedna ruka uvek leži na listu. On još mora da pustolovine junaka očitava u vrtlogu slova poput neke slike i poruke u vejavici pahulja. On udire vetr dogadaju i sve figure mu dišu u lice. Dete je veoma blisko izmešano s likovima kao odrasla osoba. Neizrecivo je uzbuden dogadanjem i rečima koje se razmenjuju, i kada ustane — sav je pokriven snegom čitanoga.

Dete koje stiže s velikim kašnjenjem. Časovnik u školskom dvorištu izgleda da povrde njegovu krivicu. On pokazuje