

uvod u filozofiju (II)

eugen fink

Mi smo usred razmatranja o tome na koji način Hegel određuje početak filozofije, tačnije: kako on određuje ono odakle istupa filozofija: upravo, naivnost predfilozofskog života. On je načelno shvata kao neposrednost. Time se naivnost presudno posmatra obzirom na posredovanje. U posredovanju, pak, leži za Hegela bit filozofije. Još nismo rekli šta je ovo posredovanje. A ne bi ni bilo lako dati neko prethodno razumevanje ovog za Hegela toliko centralnog pojma, bez raspravljanja osnovnog smisla i osnovnih crta njegove filozofije. U našem kontekstu mi to i ne želimo. Ni kod jednog mislioca puki pregled celine njegove filozofije nije tako zabludjujući i varljiv kao kod Hegela, upravo zato što on prividno radi s jednom shemom osnovnih pojmova koji se u raznolikim ponavljanjima uvek iznova vraćaju. Kod nijednog filozofa nije rečnik tako zavodljiv, naime, da bude uzet za samu stvar, kao kod Hegela. Ogromna sistematska snaga njegovog duha koja u nekoliko osnovnih pojmova izvorno utiskujući obuhvata uistinu beskonačno bogatstvo filozofskih uvida, začuduje i zaprepasćuje svakoga koji pokušava da prođe u njega.

Mi ovde ne pitamo o Hegelovoj filozofiji, već samo o pojmu naivnosti koji je vodeći za njegovu filozofiju. Suprotnost između naivnosti i filozofije posmatra se obzirom na ono što za njih važi kao istinito. To međutim ne znači da se posmatra koji pojam istine ima naivnost a koji recimo filozofija, nego šta za njih jeste *istinito bivstvujuće*. One se radikalno razlikuju po pojmu *bivstvujućeg* koji je kod njih vladajući i koji njima gospodari. To znači: u naivnosti je moćan jedan određen pojam bivstvujućeg koji u svakom odnošenju određuje i uređuje naivnost, upravlja njome i vodi je. Naivnom životu nije naročito i izričito potrebno da nešto zna o ovom pojmu koji ga vodi; u njegovom delovanju, u svemu što se radi i čini uobičajava se ovaj vodeći pojam; on je u neku ruku pretstava koju je naivnost sebi načinila o tome šta je za nju ono—pravo—bivstvujuće; jer se ona stalno već kreće u razlikovanju između takvog koje zaista jeste, koje ima istinitu egzistenciju, i takvog koje je ništavo, koje je obmana, puki privid ili puka misao. Dakle u znanju o takvome koje se izdaje kao bivajuće, koje samo tako izgleda a ipak nije, koje samo izgleda da jeste, a da istinito i zbilja nije, — u takvom znanju već leži pojam istinitog bivstvujućeg odluka, štaviše, *prethodna odluka* o tome šta je bivstvujuće u pravom smislu. Drugim rečima, pojam onog—pravog—bivstvujućeg koji je vodeći za naivnost jeste odgovor, proizašao kao prethodna odluka, na, u temelju našeg bića nikada sasvim szebijano pitanje, *šta bi bilo bivstvujuće*. U naivnosti se ovo pitanje, takoreći, *umirilo* u jednom odgovoru; propitivanje se zaustavilo. Zastoj je, međutim, *jedan način kretanja*, nepokretnosti. U otpočinjanju filozofije, međutim, *zastoj ponovo*, prelazi u *kretanje*; propitivanje o tome šta je ono—pravo—bivstvujuće živi kao *traganje*, u kome je pre svega izgubljeno nešto, naime, naivna sigurnost pojma bivstvovanja koji vodi naivnost. Samo traganje uvek je vođeno idejom onog—pravog—bivstvujućeg kao onog što, naspram, fenomenu bivstva sa pripadajućim mogućnostima onoga Ništa, prividnosti, pojave, obmane itd, predstavlja maksimum bivajućosti i na taj način ono što je najvećma bivstvujuće, *ontos* on, najbivajućije bivstvujuće, *summum ens*. Projekat ka *summum ens*, pak, vrši se *izričito* u tragajućem propitivanju filozofije. *Ali da on takođe već leži u filozofiji, teško se može videti*. On bitno opstoji u samorazumljivosti u kojoj uz naivnost stoji njoj pristupačno bivstvujuće kao bivstvujuće i koju u njenoj bezupitnosti uzima upravo apsolutno. Prelaženjem u filozofiju nestaje ova naivna sigurnost, manifestuje se napepost između pojma bivstvujućeg i ideje pravog bivstvujućeg i čoveka tera u nemir traganja i primorava ga na novi projekt pojma bivstvujućeg, promenom od naivnosti do filozofije menja se pojam bivstvujućeg, *događa se kretanje pojma bivstvovanja*.

Biti onaj koji traži bivstvujuće, to je metafizička paradoksijska, a čovek egzistira kao ta paradoksijska. On je bivstvujuće, koje nije takvo da samo jeste i da se zadovoljava bivstvom, nego jeste na takav način da se uvek projektuje ka najvećma bivstvujućem i odatle sve meri u njegovom bivstvu i odmerava mu njegov rang bivstvovanja. Svako takvo odmeravanje, međutim, sadržano je u vodstvu vodećeg pojma bivstvujućeg. Gonen naslućivanjem najvećma bivstvujućeg čovek projektuje jedan pojam istinitog bivstvujućeg koji uređuje i unapred određuje svako odnošenje. Naslućivanje ideje najbivstujućijeg bivstvujućeg i vladajućeg pojma bivstvujućeg: oba ova momenta razdvajaju se u filozofiji, dok se naivnost karakteriše nepomičnošću naslućivanja, koje samo katkada proseva, i krutošću pojma, koji ne izvire iz jednog izričitog projekta nego je preuzet i dobio. Naivnost ima svoju čvrstoću u tome što je za nju ono istinito zbiljsko, ono čvrsto kao ono čin—jeničko koje se može ustanoviti, ono zbiljsko nasuprot pukoj misli. Misao je za nju ono puko mišljenje, nešto samo subjektivno; možda tako da se u filozofiji i ovaj odnos obrće i da je *misao naspram zbiljske činjenice ono zbiljskije*. Ipak sa tim, kao i uvek, stoji tako. Čovek je bivstvujuće koje najdublje naslućujući oskudeva i iz ovog lišavanja projektuje pojam bivstvujućeg. Lišenost je odlučujuća crta u biću čoveka ukoliko on egzistira u naslućivanju *ideje*, tj. u naslućivanju najvećma bivstvujućeg. Na taj način on sebe poima kao konačno—ništavno bivstvujuće u lišenosti najvećma bivstva, najbivstvujućijeg bivstvujućeg. Religijski izraženo, to je stara mudrost po kojoj je ideja boga urođena duhu čoveka. Ovo međutim nije ni puka misao, na osnovu koje se ne može zaključiti na egzistenciju, niti pak nepomični posed, jedan samo veličanstveni ukras ljudskog uma, — nego je nespo-

koj i nemir koji se provlači kroz njega, o kojima Avgustin kaže: *«Inquietum est cor nostrum, doneo requiescat in te»*¹⁾. Zato što je čovek uznemiren ovom živom mišlju o naslućivanju najbivstvujućijeg bivstvujućeg koja ga goni i onespokojava, zato što ga muka ovog ontološkog komparativa pritešnjuje, on biva istrgnut iz svake dovoljnosti pri onome datom, pričvršćenom, sigurnom i upadljivo pojavnom; kada ga zahvati nostalgija za božanskim, koju su Grci nazivali *anámnēsis*, on dospeva u situaciju polaska. Ali istovremeno on ipak mora ostati pri Stvarima koje ga okružuju i obuhvataju, ali više ne na onaj nerazmaknuti način, naime, tako da su one za njega otprve *ono* bivstvujuće, nego je pri Stvarima na taj način da je ovo bivstvo—pri otsada ono koje je *posredovano*: on ih razume kao bivajuće u horizontu stupnjevanja onoga »biti« koje je naslućeno naslućivanjem ideje. Naslućivanjem najbivstvujućijeg on je uzdignut preko svega datog, a ipak odande ponovo okrenut onome datom: priroda bivstvujućeg mu se pojavljuje kao *polje stupnjevanja između Ništa i najbivstvujućijeg*: sve, kako jeste, nije Ništa; međutim, koliko ono ima istinito bivstvo, to leži u njegovoj vezi sa onim što »na bivajući način« jeste bivajuće — sa *theion*, sa *summum ens*. Time ovde ne mnavimo pojam boga neke pozitivne religije, čak ni religije uopšte, pre svega ne na maksimum svojstava kao što su moć, mudrost i slične, koje se mogu misliti povećane do svemoći, svemudrosti itd. a da time bivstvujuće, opremljene na taj način, ne bi bilo *više bivajuće* nego sve preostalo — nego je *summum ens*, u filozofskom uvidanju, *Džua ens, summum*. Samo tako je *ideja* ta koja putem *anámnēsis* unosi svetlo u sumrak ljudskog shvatanja bivstvovanja i prema kojoj se udaljeno *pravsetlo* ljudskog duha odnosi kao oči noćnih ptica prema svetlosti; privučeno i zaplašeno. Način bivstvovanja čoveka, koji treba da bude prožet i sproveden lišavajućim naslućivanjem *ideje*, nazivamo *transcendencijom težnje*. Daleko od svakog sentimentalnog smisla, ove reči, ovde se mnavi tendencija kretanja konačnog ka beskonačnom, uslovljenog ka neuslovljenom, relativnog ka apsolutnom, ništavnog ka najbivstvujućijem, pojave ka biti. U ovoj melanholiji duha korene se sve stvaralačke snage čoveka. Biljka i životinja nisu lišene što nisu čovek; ono najznačajnije čoveštva, međutim, jeste njegovo siromaštvo, gorda patnja konačnosti, što se nije bog, *Philia* čoveka prema bivstvujućem, koja se zasniva u njegovom bivstvovanju na način lišenosti, jeste dete *Penia-e* i *Póros-a* siromaštva i bogatstva, kako Platon određuje bit erosa (Symp. 203 b); tačno između Ništa i Boga, čovek ima udelu u obe stvari, on je spojen za ništavne i privučen ka najbivstvujućijem; na osnovu ovog središnjeg položaja nastaje potreba i nužnost *posredovanja*, tj. *razumevanja* bivstvujućeg, posredovanom onim Drugim, tj. pojmom onog istinitog zbiljskog. Dakle, na osnovu srednjeg položaja čoveka verujemo da možemo pojmiti lišavajuće naslućivanje, nužnost pojma bivstvovanja i bit posredovanja. Ovo je, razume se, samo jedna interpretacija.

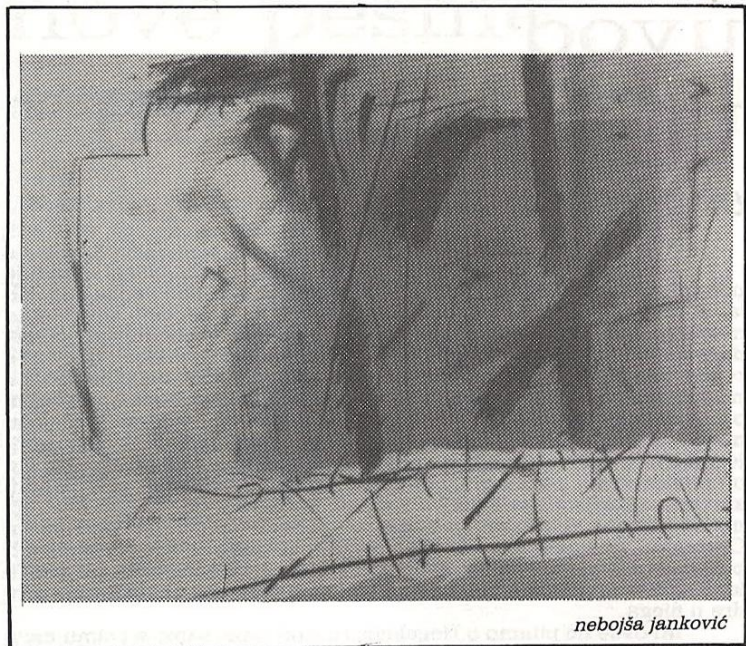


nebojša janković

Videli smo kako Hegel u »Fenomenologiji Duha« izlaže naivnost kao neposrednost. I to tako što počinje neposrednim znanjem o neposrednom bivstvujućem. Za njega je to pre svega čulno dohvatanje bivstvujućeg. Ali čulno saznanje nije sasvim bit naivnosti, recimo, kao da bi naivni čovek samo i isključivo bio u čulnim saznavnim vezama sa bivstvujućim. Ovo bi značilo besmisleno sužavanje prirodnog života, koji je ipak odnošenje prema čulnim stvarima i onom raznovrsno nečulnom. Nije da pre filozofije mi samo vidimo i čujemo, nego se i međusobno odnosimo kao nadahnutu duhovna bića, odnosimo se prema državi i drugim institucijama itd. *Aísthēsis* je samo *model* za shvatanje bivstvujućeg, koji skroz vlada prirodnim držanjem prema svetu. Bivstvujuće važi kao ono *pojedinačno* koje je nezavisno od saznavanja. Pojedinačno je ono istinski zbiljsko. Hegel sada hoće da jasno utvrdi ovu predrasudu naivnosti, time što, na modelu saznavanja opipljivog, pokazuje vodeću težu naivnosti, njen pojam istinitog bivstvujućeg: ono pojedinačno. Naivnost kao neposrednost dovedena je u vezu sa pojedinačnim. Ono je za nju ono istinito. U filozofirajućoj refleksiji o ovoj neposrednosti kao *takvoj* ona se pokazuje kao već posredovana: Ono pojedinačno posredovano onim opštim; ono »*tode ti*«, *Ovo, posredovano opštim Ovim, Ovost, egzemplifikovana na onom Sada i Ovde i na Ja. U dijalektičkom razlaganju, u dialégesthai* premišljajuće duše sa samom sobom propada po-

jam bivstvujućeg koji vlada naivnošću, ukoliko se otsada obelodanjuje da ono istinito nije pojedinačno, nego da je istina pojedinačnog ono *opšte*. Naivnost i njena propast putem dijalektički započinjuće filozofije načelno se kod Hegela posmatra kao neposrednost i njen preokret u jednu *posredovanu* neposrednost i kao kretanje pojma bivstvujućeg. Ono pogrešno naivnosti ne leži u orijentisanosti na čulno saznanje, nego u tome da se ono što je jako osetno za čula ne uzima samo kao ono što je upadljivo za čulo, već što se izlaže kao istinski bivstvujuće. Utoliko, dakle, naivnost proklamuje ono što je jako osetno za čula i ono pojedinačno kao ono što je za nju istinito bivstvujuće i ovo značenje smešta u svoj pojam bivstvujućeg. Ako se ono opipljivo uzme samo kao takvo, kao *aisthetón* i nikako više, — ako ga nikakva interpretacija ne iskušava kao *to* bivstvujuće, nego ako samo u čulnom primećivanju važi kao ono što je primećeno utome, ne mora ništa dalje da se kaže. Tek ako ono postavi zahtev da bude istinito-bivstvujuće, a ovaj zahtev postavlja se u naivnosti — tek onda je reč o izlaganju u pojmu bivstvovanja koji mora biti upropašćen dijalektičkim promišljanjem. Za životinje je ono opipljivo samo ono što je čulno primećeno, ono za njih ne važi kao *bivstvujuće*; one izgledaju kao da su posvećene u eleuzinske misterije, pošto ništavno bivstvo opipljivog puštaju da bude ništavno i otrpve ga prožduru. Hegelovu koncepciju pred-filozofskog osnovnog držanja čoveka, barem on na šta se odnosi postavka u »Fenomenologiji Duha«, mogli bismo sažeto okarakterisati ovako: naivnost je neposrednost; ona je u vezi sa posredovanjem; ali ne kao njena suprotnost, nego kao posredovanje koje još nije izričito. Neposrednost se odnosi prema posredovanju kao nepokretnost prema kretanju. U neposrednosti prirodnog života takođe je već delatan pojam-vodilja istinito-bivstvujućeg, ali on nije projektovan, nego je nekako *tu*, upravo u prečutnom i nemom izlaganju, naime, da je ono pojedinačno ono zbiljsko. Životinja tako uopšte nikada ne može zalutati, jer se ne vrši nikakva *pojmovna interpretacija* opipljivog koje joj dopada putem čula; a s druge strane, ona to ne može zato što nema slutnju najbivstvujućijeg bivstvujućeg. Samo jedno biće, ono koje je rasvetljeno ovim naslućivanjem, može tako shvatiti ono opipljivo, kao da bi ono bilo istinito bivstvujuće; može se zaplesti i uhvatiti u jednu pogrešnu ontološku interpretaciju. Dakle, naivnost, kako je Hegel ocenjuje, jeste nepokretnost pojma bivstvujućeg, propuštanje projekta pojma, stagnacija u izlaganju datog bivstvujućeg s obzirom na naslućenu moć bivstvovanja onoga *theion*.

U delu »Nauka Logike« koje se pojavilo 1812. i koje predstavlja sistemski vrhunac Hegelove filozofije nalazimo, u povezanosti sa problemom početka filozofije, *najprincipijelnije* određenje *neposrednosti*. Razume se da pri tom izgleda kao da je *naivnost*, prirodni predfilozofski život, potpuno nestala iz vidika. Međutim, naš interes ipak smera upravo na karakteristiku naivnosti, ukoliko u shvatanju nje kao takve leži početak filozofije. Da li je time Hegelova oznaka neposrednosti u »Logici« još uvek od vrednosti za nas? Zašto se u »Logici« naivnosti više ne pojavljuje? Hegel u svom glavnom delu pod logikom ne razume neku posebnu disciplinu filozofije, neku obradu formi suda i zaključka, kao u takozvanoj školskoj logici, nego Prvu Filozofiju, filozofiju u pravom smislu. U predgovoru za prvo izdanje Hegel daje kratko upućivanje na odnos ovog dela i »Fenomenologije Duha«. Ova sadrži put svesti od naivnosti, kao znanja spletenog u spoljašnjosti, do apsolutnog znanja u kome duh zna »da je sav realitet.«¹⁾ — sadrži dakle uvod u filozofiju. »Fenomenologija Duha« projektuje prvi deo sistema, kome drugi treba da sledi kao logika i filozofija prirode i duha. Drugi deo na taj način odgovara nacrtu tradicionalne metafizike: *metaphysica generalis* (=logika) i *metaphysica specialis* (=filozofija prirode i filozofija duha). »Logika, dakle, počinje tamo gde »Fenomenologija Duha« prestaje. Ovo nije sasvim tačno. Naprotiv, ona počinje jednim izričitim tumačenjem problema početka filozofije. »Logiku« Hegel deli na I. Logiku bivstva, II. Logiku biti, III. Logiku pojma. Prva knjiga, logika bivstva, započinje razmatranjem pod naslovom: »Šta mora da čini početak nauke?«. Pri tom se ovde ne radi o počinjanju u smislu refleksije o predfilozofskom stavu kao takvom i značenju bivstvujućeg koje leži u njemu, o njegovom vodećem pojmu onog istinito zbiljskog, nego o počinjanju nauke na dosegnutoj osnovi nauke, tj. na filozofiji. Putem »Fenomenologije Duha« nauka je već izvedena, proizvedena — pripremljena u skladu s njenom mogućnošću. Rezultat »Fenomenologije Duha« jeste pojam nauke koji, međutim, još nije i njeno izvođenje. »Logika« dakle počinje na tlu rezultata »Fenomenologije« i ovu ima za pretpostavku. Pitanje je sada, kako »Logika« sa svoje strane može početi kao razvijanje nauke? Značajno je da Hegel stalno izričito govori da je »Fenomenologija Duha« i u njoj dosegnuto znanje pretpostavljeno, ali da s druge strane i »Logika« takođe započinje, tako da kažemo, polazeći od predfilozofske prirodnosti, dakle bez eksplicitnog pretpostavljanja »Fenomenologije«; i to u onome što on naziva apsolutnim početkom. Logika može početi samo apsolutno; ali ne zato što ona već počinje na tlu apsolutnog znanja, nego i zato što počinje u jednom osobenom *skoku* čoveka. Ako Hegel još u predgovoru za »Fenomenologiju« izliva svoj sarkastični potsmeš na onaj postupak u kome se sa apsolutnim počinje »kao« da je ispaljeno »iz pištolja.«²⁾ naime, tako kao da bi ono bilo neko neposredno dato, onda izgleda da sada i on sam započinje apsolutno. Ali upravo karakteristikom koju on daje o ovom apsolutnom počinjanju, on dospeva do filozofski najgušćeg izraza za naivnost i time do njenog najdubljeg pojma. Ovo svakako nije lako videti. »Apsolutni« početak logike je, kako Hegel emfatično kaže, *apstraktni* početak. I tu je ono odlučujuće. Početak filozofije nije apstraktan zato što počinje nekim apstraktnim pojmom, nego zato što počinje apstrakcijom. *Totalnom apstrakcijom*, otpuštanjem svega određenog, napuštanjem svakog sadržaja, odvratanjem od svega pojedinačnog i različitog. Ovo je najveći napor mišljenja, isprazniti sebe i držati se praznine i shvatiti prazninu kao osnovu svakog sadržaja po sebi. »Postoji samo odluka koja se može smatrati i za neku samovolju, naime, da se želi posmatati mišljenje kao takvo«, kaže Hegel.³⁾ Šta je *posmatranje mišljenja kao takvog*? Možda refleksija misaonih doživljaja, psihološko istraživanje misaonih akata? Nikako. Ono što inače činimo uvek je mišljenje o određenom, mišljenje-o-nečemu, ovo i ono mišljenje. Sada me-



nebojša janković

đutim treba da odvratimo pogled od svakog sadržaja koji mišljenje ima tu i tamo, i treba da *mišljenje posmatramo misleći*. Sada se pokazuje da ono mišljeno u svakom mišljenju — ne uzimajući u obzir ono što je u njemu mišljeno određeno — pre svega jeste *ono* neposredno; *ne* neko neposredno, nego *naprosto* neposredno: *čisto bivstvo*. Otpuštanjem i napuštanjem, naivnost, koja nema ovu snagu ka apstrakciji, ocrtava se upravo kao vezanost za ono određeno, sadržajno, posebno: kao rasejanost u mnoštvo. Dok naivnost veruje da na onom pojedinačnom ima ono neposredno, ona stalno i nužno previda *ono* *naprosto noseće neposredno*: bivstvo. Tek u praznjenju, u odvratanju menja se čovek tako što se okreće neposrednosti neposrednog: bivstvu. Kako sada Hegel određuje ovo »bivstvo«? Navodim glavno mesto kako bih posredovao utisak o strahovitij snazi apstrakcije koja prožima Hegelovo otpočinjanje: »Bivstvo, čisto bivstvo, — bez ikakvog drugog određenja. U svojoj neodređenoj neposrednosti ono je jednako samom sebi, a nije nejednako ni u odnosu na ono drugo, nema nikakve raznolikosti unutar sebe, niti izvan. Ma kojim određenjem ili sadržinom koja bi se u njemu nalazila, ili kojom bi ono bilo postavljeno kao različito od nečeg drugog, čisto bivstvo se ne bi održalo u svojoj čistoti. Ono je čista neodređenost i praznina. — U njemu se *ništa* ne može neposredno saznati, ako se tu može govoriti o neposrednom saznanju; odnosno ono jeste jedino samo to čisto, prazno, neposredno saznanje. Isto se tako u njemu ne može zamisliti nešto, odnosno, ono je isto tako samo to prazno mišljenje. Bivstvo, to neodređeno neposredno, u stvari jeste *Ništa*, i ni više ni manje nego *Ništa*.«⁴⁾ Apstraktnost i ledena hladnoća ovog formulisanja označava vrhunac zapadne filozofije. Živeti u ledu i na visokim planinama nije za svakoga. Naivni život je rasejan u šarolikom obilju čulno toplog sveta, obuzet mnoštvom i raznolikošću. Filozofija započinje kao praznjenje, kao totalna apstrakcija i kao okret ka skrivenoj neposrednosti svega neposrednog: ka bivstvu.

Imajući u vidu Hegelovu postavku, njegovo određenje predfilozofske prirodnosti jezgrovitost nam se pokazuje 1. kao vladavina određenog pojma bivstvujućeg, koji nepokretan i nepomičan skroz osnažuje naivnost i koji ne nastaje u napetosti veze sa najbivstvujućijim bivstvujućem; 2. kao rasutost u mnoštvu, kao bivanje — vezanim za bivstvujuće i nevidenje onog tek u praznini totalne apstrakcije sebe pokazujućeg neposrednog, koje je čisto, tj. prazno bivstvo.

Huserlov pojam naivnosti mniva jedan modus intencionalnog odvijanja svesti sveta i Stvari; Hajdegerov: temeljni način naše egzistencije, indiferenciju; Hegelov: vladavinu nepokretnog pojma bivstvovanja.

Ono usled čega ovaj pojam bivstvovanja koji pripada naivnosti propušta da se projektuje jeste naslućeno i u naslućivanju očito *najvećima bivstvujuće*. To smo već nazvali *theion*. Šta je ovo *theion*? Ovo pitanje prihvatamo na osnovu promišljanja Hegelovog određenja naivnosti. *Theion* kao ono istinito-bivstvujuće jeste fundamentalni filozofski pojam i imenuje osnovno pitanje filozofije. Ovde se međutim ne mniva neko filozofirajuće razmatranje pojma boga prethodno datog u religijama otkrovenja, dakle ne misli se na primenu filozofskih saznanjnih metoda na predmet religije. Pojmu najbivstvujućijeg bivstvujućeg, nastalom u povezanosti filozofskih postavljanja pitanja, nikako ne može biti doznačen jedan vlasnik i imaoc čije se pravo posedovanja izvodi iz izvanfilozofskih izvesnosti. Bog uzet kao *theion* filozofije jeste problematika koja bi postojala i kada uopšte ne bi bilo nikakvih otkrovenja. Filozofija je u sebi *epistème theologiké*.

S nemačkog:
Dušan Đorđević Mileusnić

1. Augustinus, *Confessiones*, I, 1.

2. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Hamburg 1952, S. 176. 3. *Ibid.*, Predgovor, S. 26.

4. G. W. F. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, u: *Sämtliche Werke*, Jubiläumsausgabe, Bd. 4, Stuttgart 1928, S. 73.

5. *Ibid.*, S. 87f.