

prvobitna pretpostavka istinstvovanja i njena logička nenadoknadvost aleksandar m. petrović

Jer je u tebe izvor života,
tvojom svjetlošću vidimo svjetlost.
Psalam Davidov XXXVI, 9 /Daničić/

Smatramo li da je uključivanje u »energije paradigmi« način oslobađanja od fizioloških stihija konačnosti, potrebno je pri tome da uspemo u naporu po kom nećemo jednu nužnost zameniti drugom, te od slobode sačiniti tek poželjan govorni ukras. Stoga bi bilo neophodno da ono mimo dokazivanja ili uzorno, osvetlimo sa ravni istoričnosti saznanja kao svojstva vremenjućeg bivstvovanja jedinke u smislu saznanjnih potencija, koje pokreću unutrašnje snage preobražaja i prestrojavanja uvida.

Na prvom mestu, pod uzornošću ili primernošću, označava se nešto prvobitno u smislu isticanja po prvenstvu. S tim se sagledava ne samo njegovo »štastvo« ili »dastvo«, već njihovo jedinstvo u »takobičevosti«, ili oni unutrašnji znaci koji ukazuju na suštastvena obeležja odlikovanosti po blizini savršenstvu, ili snazi zadovoljavanja sklopa prvobitnosti. Imenujući ih idejama, nećemo samim tim da shematizujemo likove savršenstva pod plašt slobode kao saznate nužnosti, ne bili time zadobili prednost operativnosti koje nudi tehnička terminologija, već da ukazemo na neophodnost i neizbežnost približavanja savršenstvu, koje sopstvene duhovne pretpostavke ne potiskuje u anonimnost. Nije to ni zbog nespremnosti da se oda novitetima novovekovnih samopogona slike sveta, kao ni isključivosti doslednog držanja unutar smernica razvoja mišljenja propisanoj u nekoj od istorijskih škola na Istoku ili Zapadu. Znajnosna podloga ovakvom pristupu stvarima, shodna je sklopu držanja jedinke koja nije sklona »ličnoj neprikosnovenosti« već upoznavanjima sa sve bližim znacima istinitosti. Tu bi pretpostavka izbegavanja ili barem sužavanja samoživog zahteva »autonomija posebnosti« kao estetizma svojih zakona (kojima imaju da se pokoravaju i drugi *via eminentiae*, čak i kad nisu za njih »posebno nadareni«), bilo ono neophodno plodno tlo sa kojeg bi nicali idejni cvetovi, i uz povoljnu negu /*philosophiein*/ izražavali smisao prvobitnosti.

Što se tiče, na prvi pogled sasvim razumljive želje za isticanjem momenta »posebnosti«, valja obratiti pažnju jedino na preterivanja u vezi s njim, koja se javljaju kao ogorčena borba za »autonomiju« koja bi trebala da se prizna kao »vrhunski državni zakon«. Ovo priznanje oduzimalo bi antropognoziji samorazumljivu prednost koja seže iz delotvornog zrenika jedinstva stvarnosti, a metafizički arhetipsku ravan koja dinamičkim suprotnosti ne preuveličava do izolovanih protivrečnosti. Upravo je uzorno mišljenje kadro da do tih granica dovedene protivrečnosti razmrsi i razreši, na način njima svojstvene dovoljnosti u očitovanjima. Um se, stoga, okreće onim zrenicima koji čuvaju tu i takvu dovoljnost. Ono što to okretanje podržava i ne dopušta mu skretanje ili promenu pravca izvršavanja namere, jeste ona snaga koja održava doslednost i prevladava prepone (objecta), koje u sebi ne sadrže dovoljno široko (celovito) utemeljenje ravni ka kojoj se krenulo (s-vrhe). Ovo pitanje ispravnog pristupa kao ispravnog puta, odnosi se na ispravno ponašanje ili ophodjenje prema svom predmetu i usredotočenosti na njega kao takvog. U duhu tako već mora da postoji uzor/predstava celovitosti pretpostavke koju tokom razmatranja, približavajući je u vidokrug i detaljnije razgledanje, kako pročišćavamo i oblikujemo prisvajanjem u svest, tako i tim »unutrašnjim delanjem« susrećemo kao vlastito duhovno bogatstvo. Ovakvo dokućivanje stvari svojstveno čoveku kao izastiranje u osvetljeno stanovište nesvesnih pretpostavki, jeste putem rasprave ili posmatračko-spregnute pažnje kao sumnje kojoj ne promiču osnovna obeležja stvari (characteristicae) nazvana raspravljачkom merodavnošću, koja može da bude s nekim drugim fizički prisutnim ili sa samim sobom, označavamo kao pamet (*phronesis*). Kako pamet ima svoje granice vezane za snalažljivost, okretnost i otpornost na stvari koje su neposredno upotrebe i korisne, nju dopunjava opet pretpostavka *sveukupnih potreba* i njihovog razlikovanja po prvobitnosti i prvenstvu: SOS + PHROSYNE/, pamet ucelo, razboritost, celomodrenost/. Biti pametan tako podrazumeva »mišljenje vlastitom glavom«, raspolaganje »vlastitim idejama« ili zamislama-planovima kao nečim neotudenim, prisnim i svojstvenim. Postizavanje celine koju pamet pretpostavlja, celopametije ili celomodrenost, odvija se kao načelno razlikovanje odnosa arhetipskog i ektipskog. Načelo lika ili ono što lik omogućuje i zasniva, jeste razlog/temelj na osnovu kojeg se događa izrastanje shodne (raskrčćenom uvidu pri-merenom dopuštanja osnovu da ude) oblikovanosti svesti. Ta svest deluje kao moć postizavanja u smislu nečeg samorazumljivog, dok je za takvo postizavanje potrebna posebna snaga i rešenost ko-

ja istrajava u dokućivanju na taj način, da joj se ravan ne izmiče. Iz neposredne blizine moguće je da se učinj indostignutom, ali ta oblikovanost kao iskustvovana (formalizacija, tipologija) iz trezvenoumnije procene naknadnim posmatranjem sa odstojanja, pokaže svoje (čak i velike) slabosti. Nemogućnost samoispravljanja (*solicorrectio*) svedoči o nedostatku živog dodira i umstvenog osvetljavanja nečega što je već trebalo videti i susresti se, e da bi upoređenje kao stigmatično obraćanje pažnje na određene detalje uopšte i bilo moguće, pa se ta nemogućnost otkriva kao stvar ektipskog porekla, nastala po spoljašnjem primeru (iz/lika, od/ražavanost kao isprika u nevolji). Raspravljajući o »ontologiji slike« u jednom od najdubljih dijaloga; *Sofist*, Platon je to video kao razlikovanje istorične epistematičnosti (merodavnosti opunomećene iskustvovanjem istorijskih razmatranja) i doksomimetočnosti (oponašanja mnjenje /stavova i ubedenja/ pojedinaca, pa bili i najznačajniji). Platon tu pretpostavlja neposredno iskustvo vidnog dojma stvari, iskustvovanje upečatljivosti utiska i njegovog presavijanje u pojmljeno (*ton logon*, svesnu reč, smislenu slovo — slovesnost) kao početni osnov rada na temelju kojeg se logičko saznanje usavršava. Osmišljavanje takvih sadržaja kao »grade« (umne materijalne datosti) dolazi kako do procene bitnosti pribavljanog sadržaja, tako i znanja o tome kakvi su, šta se s njima može oblikovati i izvesti kao punovažno. Utoliko su i deobe pojmova u upoređivanju sa nadređenim pretpostavkama neposredno zavisne od svojstava dokućenog, pa entiposije kao njihove logičke formalizacije ostaju nešto pusto i izlapeo ukoliko nije na delu upravo narečeni smisao blizine i neposrednosti prisustva. Logika arhetipskog pristupa problemima koji iskaču povodom nedoumica i mogućih stramputica koje izaziva posmatranje stvari koje se ne sklanja, ne zaklanja pred uzorima kao nužnostima koje mišljenje samo sledi, ali ne poduhvata, ne obuhvata i ne dokućuje, ostaje logički svedeno. Životni izraz ove logosološkičke, logosofstvujeće svedenosti ili predbačaja pred do-hvatanju, shvatanju i osmišljavanju, razumevanju stvari, jeste metafizičko slepilo, kao otklanjanje, prenebraganje ili čak podsmeh koji nema nikakvih razloga za trijumf otud što je pojačanim presavijanjima i umnožavanjem više drugačijih stavova obavio svoje stanovište pritajenim relativizmom koji prećutno zastupa i ustoličava nekvalifikovano stanovište. Ono pokušava da »nadoknadi« ili bolje »nadomesti« i visinu i dovoljnost kao pretpostavku ravnu temeljnosti ipostazne prirode samobitnog bitija. Govorimo li, procenjujući iz horizonta neposrednog dijaloga sa drugim, možemo da ustanovimo da tzv. različito gledanje na tu stvar nije toliko neuhvatljiva, koliko god da bila složena. Vladajuća crta samousluživanja ili uzimanja stvari mišljenja za sredstva pomažu uspešnostima izvršenja namenjenih predviđanja koja su po neistamačivoj potrebi uzeta i za dovoljna pri rešavanju ovih stvari. Međutim, odgovarajuća sredstva u samom tom zahvatu ostaju u senci i njihovo poreklo samorazumljivo odsutno prilikom izlaganja, ili pak, kao kod Aristotela voljno uzeto za lični izbor okretanja prema izazetom, odvojenom i samouspostavljenom mišljenju/poimanju pojedinca kao istine nepodeljenog samoslagnja. Filosofovstvovanje radi istine sad se događa kao filosofovstvovanje radi samog sebe kao delovanje po sebi i prilagodeno posebnosti pojedinca. Ovo samo po sebi ne bi nužno moralo da bude i rdavo, da se svrha ne ispunjava u mišljenju mišljenja kao utvrđivanje položaja mišljenja razmatranjem njegovih datih oblikovanosti kao stanovišta. Da ovo »mišljenje mišljenja« u sebe uključuje i misaonu autopsiju kao samostavljanje mislioca s njima u neposredan odnos kao sistem identifikacija i diferencijacija, a za koji su značajni Platonovi pojmovi *mimesis* i *méthexis* (podražavanje, /nasledovanje: kanonsko-spoljašnje i saznanjuće-unutrašnje/ i deoništvo/učestvovanje: prisustvo koje ulazi i ono koje prilazi stvari (nastava, posmatračkost, nazočnost)/. Aristotel još vidi značaj u pojmu podražavanja i učestvovanja, ali svedeno i primenljivo na matematiku i poetiku s time što je prirodu brojeva uzeo iz sektora fizičke sloge tvari i čulnog oblika, a poetičnost kao oponašanje činilaca prirodnih tela u kretanju, strasti koje ta kretanja izazivaju i mnenja koja se nameću, izopštavajući »rečeno iznad reči« simbolima i alegorijama i svedoči umetnost na upriličenje zadovoljstva. Platon je matematičari kao mogućoj savršenosti pretpostavke mere stvari u smislu određivanja veličine i malenosti kao *fenomena* namenio ulogu upravljača dijalektikom i ispravljачa koji dovodi u pitanje svedene zaključke i sumnjive poduhvate viđenja stvari, kao što mu je umetnost bila recimo — politika koju mislilac gradi u slici sve usavršenijeg života u zajednici i ispostavlja poželjne vaspitne mere za približavanje tom najboljem razrešenju (snu, mitu, utopiji). Rečeno drugačije, ono što se u današnjem sluhu čuje kao život, za Platona je senovita oblast (uostalom naša reč *telo* ili *tjelo* dolazi od stsl. TJEN, senka; što je očito u izvedenicama *stena*, *kastenik*, *istljenje* — *istljenost* — *zasenjanje*/, *putenost*, *plof(e)most* itd.); a snovi, zamišljanja i ukazana predskazanja kojima se predviđa i na osnovu njih razmatra — imaju mogućstvo snažnije bičevitosti. Uostalom, svaka senka ima neku neprobojnost predmeta koji joj i ostvaruje oris, naris uočljivosti i pokazljivosti. Pozadinski svetlosan oblik senči izgled bića u skrutenju i opet pokretnu predstvu onoga što se obnavljajući predstavlja kao izgled nečega. Empirijski izgled kao stigmatično *morphē* (forma) i konspektualnije kao vid — *eidos*, *species*, pri isključivanju činioca vremena, stavljanju u zagrađe razvojnih razdoblja u kojem uradak već razvrstanog i opredeljenog u vanvremenskim deobama ideja postaje očigledan, približava se onome što mi nazivamo vrstama i rodovima živih bića, koja koliko god da evoluišu ne gube prvobitne pečate s kojima su uopšte (kao vrste) i prepoznatljive. Aristotelovo idiotizovanje (atribucija, opošebljanje) ideja i vezivanje za atomske strukture ili individualitete, ne može da važi bezuslovno, već samo uslovno pod pretpostavkom prevladavajućih svojstava kao podipostasije, podmetanja u smislu trajućih (ne trajnih ispremeštanja i izmena) podleganja/ *tā hypokeimena*, *subiecta*/, koja daju utisak da je takvo stanje i trajan izgled. Ne treba navoditi da je uzoran izgled onaj koji čak retko dopire do čulu pristupačne samopredstavljenosti i čak retko do delimičnog naziranja, jer njega ne podržava u ovladavanju nad nadležnim sastavima (izručenom gradom) nikakva podložnost ili podmetanje (subjektivitet), već po-stavljenost ili uspostavljenost kao ustav nadležnosti prvobitnije volje; volje nad volja-

ma, usvojenog predloga za izmene i dopune uredjenja stvari van svih predlaganja i naknadnih menjanja, hipostatička prosopstvenost prahtenja. Prahtenje, baš zato što je neoborivo i neizvrgivo, nije uzurpatorski nametljivo nego povučeno u pozadinu empirijskog uslovljavajući legitimitet transcendentalne subjektivnosti, egologije kao deskriptivne analize neposrednijih sadržaja sad već neodredivog pojma *svesti*. Tzv. *metafizika subjektivnosti*, kako je razradavana od Karteziusa do Huserla, pokazuje se kao svojevrsno dokućivanje *actus exercitus*-a u ego-percepciji. Taj izručujući čin, naspram čina koji naznačava uzima višedimenzionalnost mogućih konstitucija samosvesti kroz valencije predstava koje ih i omogućuju. Kako razastiranje mogućnosti, tako i razmatranja valentnosti (spojivosti) identifikuju obeležja pripadnosti stvari, ukazujući time na njima svojstvenu ravan proisteklosti i opunomoćenost za bivanje. U tom vidokrugu ništa nije postignuto pukim ignorisanjem. Kada se metafizika subjektivnosti odbacuje zbog toga što se smatra da joj u pozadini leži proizvodnja i nepažljiv (čak monstruozno samouzrokujući) čin zadobijenog viđenja biti života, tada se ignoriše potreba za isticanjem tzv. subjekta takve subjektivnosti ili onoga koji uslovljava htenje tipologije konstituisane svesti, kada se ova legitimije ili upušta u razmatranje postizavanja samosvesti razgrtanjem uslova kojima biva i omogućena i takoreći na van posuvraćena. »Doba slike sveta« nosi rasute spojašnje i sabrane unutrašnje slike, pa je ono svojstveno ljudskoj duševnosti *kao takvoj*, isto toliko Heraklitu i Platonu, koliko Dekartu, Hegelu ili Huserlu ili Brani Petronijeviću ili Bajervaltesu. . .

Ali, vratimo se Grcima. Teorija ideja, tzv. pozitivan osnov Platonove metafizike, zacrtava viđenje odvojene stvarnosti sveta uma kao idejne plerome. Aristotel smatra da je ovaj duboki usek pojav a i suštavnosti zapravo posledica loše uzete pretpostavke jer treba posrednika, koji osvedočava povezanost i uzajamni odnos, između kojeg se ubacuju nova posredovanja i tako u (lošu) beskonačnost, oduzimajući biću ideje logičku kompetenciju, a pojam deoništva ili učestvovanja na idejnosti smatra za metaforičan ili bez legitimacije u pogledu izvršioca akta zaključivanja. Ono što za Platona jeste, Aristotel dokućuje kao preterano pretpostavljanje u kojem ima zrno istine, pa to treba uzeti »kao da« jeste i restringovati u upotrebi. Drugačije rečeno, preteran zanos i nedopustivo presezanje poimanja na području u kojem ne može da položi račune u svojoj prirodi potvrđivanja, iskazuje Platonovu teoriju ideja kao transcendentalnu amfiboliju, dok joj po Aristotelovom mišljenju pripada mesto modalne logike aproksimacija i reverzibilitet kategorijalnim aparatom praktičkih silogizama. Praktička hermeneutika ne može da podrži zasnivanje teorije ideja kao samostalnih, živih i opredeljujućih suštastava. Sledi da svet nije stvoren ili nastao u vremenu, već je oduvek bio tako ustrajan, i da je predstava vrhunskog božanstva prvobitnog jednog samo još do Aristotela neprozrevena predstava mislioca koji misli mišljenje s jedne, i nepokretno bičije koje sve drugo pokreće sa druge strane. Aristotelu na njegovoj teorijskoj skepsi ne može da se zamera i ovaj veliki pokušaj filosofstovanja potisne i unizi, što bi opet vodilo pregrejanoj revnosnosti i pratećoj zaslepljenosti za značajne doprinose u izlaganju stvari filosofije, ali je uočavanje granica sredstava kojima je pokušao da obuhvati i raspravi stvari prvobitnosti isto toliko poželjno. Sa se strane tom su razmimoilaženju prišli već novoplatonici, ostavljajući nam o tome tragove i predloge za njegovo osmišljavanje u velikom broju spisa. Što se pitanja o pravoj pretpostavci tiče, Proklov prigorvor Aristotelu, odnosi se prvenstveno na svođenje broja uzroka u metafizičkom stanovištu. Aristotelova četiri: tvarni, oblikujući, ostvarujući i svrhshodan ne mogu da stoje samostalno van uzroka stvaralačkog i sredstveno-izvršnog (*organikón*). Načelo stvaralačkosti u učlanjenosti u celinu koja član prevazilazi, kao potražitelj/iziskivač (*aition*) oduzima onu samostalnost posebnosti (*idiotés*) koju propisuje Aristotel, a samim tim i načelo opšteg i posebnog poprima un-optički pojedinca» ukošeno obeležje. Biće kao biće ne biva sagledavano suštinski iz zrenika stvarnosti i stvaralačkog koje unosi redosled prvobitnosti, kao i određenu uzbudenost tokom rasta, uspone i padove, visove i urvine; kao što i načelo organskog sastava zacrtava vidokrug nadležnog odnosa lika i izgleda sa subordinativnom pretpostavkom celine i delova kao učlanjenosti i poželjnu (merodavnu) a ne proizvoljnu i bezgraničnu samostalnost. Sa otepljenjem ova dva uzroka kao pretpostavka, ukida se zgusnutost i pažljiva sprega misli u dijalogu koji nije osiguravao učesnike od rešenja ili ozbiljnosti njegovog ishoda, dok je sad restringovana zamisao uzroka mogla da se okrene širokom aspektovanju u svim pravcima, opušteno i bez dinamiteta, zasnivajući plan naučnog posla kao proradićvanja područja bića u neuznemirenom pojmu koji svoj legitimitet vidi još samo u slozi sa formalnim logičkim zakonima donošenja suda iz već neupitnih i već nerazobličivih pretpostavki, bez izuzimanja.

Aristotel je i inače poznat kao osnivač posebnih nauka, gde se još samo po izjavi, a ne i unutrašnjoj nužnosti u prvom kolu susreću Bog, nauke (prva o suštini) i priroda sa svojstvima. Otklanjanje stvaralačkog uzroka ne obavezuje mišljenje na stvaralački odnos, a otklanjanje organskog ne obavezuje više na pretpostavljenu celovitost kao ispostaz iz koje je uopšte moguće: bilo raščlanjavajući razmatrati obeležja delova po učestvovanju u omogućujućoj celovitosti (deskriptivno-analitička redukcija), bilo po šavovima spojeva datih delova kretati prema upotpunjenju tako složenih sastojaka u pogađanje mere potrebnosti i dovoljnosti uslova, do, poklapanja sa prvobitnošću predležje celine (kompoziciono-sintetička rekonstrukcija). I kao što je stvaralački uzrok nenadoknadir, jer iziskuje napon punjenja postizavanog ljubavlju prema iskonu, koja se pročišćava u osmišljavanjima i na taj način preobražava likove podloga mišljenja kao i samu vrstu mišljenja u njegovom pristupu, odvijanju i otvaranju: za obuhvatnije razaznavanje, tako je nenadoknadir i uzrok organski (raspoloživosti, sredstvosprovodivosti) jer poseudne meru sravnjenja sa nadprirodnim lancem uzora. Ljudska duševnost putem razumevanja pročišćava raspoložive snage i postaje delotvornost uzora ako u njoj zavlad a smisao naučnosti ili nepristrasnosti koja prati svejedinstveni razvoj i napredovanje stvari (ne samo u svojoj svrsi veštastvenolikog sklopa kako to Aristotel predmneva kroz zami-

sao istorije života, ničućeg i pokrenutog) kao urođenog svrhonosne ispunjivosti suštastvenog podleganja pravilu shodnom prvobitno urećene ravni bitija (esse essentiae substantia princepa connata). Logika hile-morfizovane naučnosti svela je bitije na pojam kao obračunom utvrđivu značevnsku uraljenost priduñeća, a izostavila je meru neposredne prisutnosti kao kvalifikatora i kvantifikatora proizvođne praobluka u posredovanju kazujuće ličnosti. Stvaranje slike svojstava u njenom od-govaranju stvari kao napredovanju u običevljenju putem principium rationis sufficientis koji usmeren na predmet otvara otpozadi mogućost okretanja u celovitost prvobitnosti nanošene predstave, jeste arheološkim postupanjem (transcendentalnom analitikom temporalija) kroz istoriju događanja sprovedeno načelo nenadoknadirivosti iskustvovanja psiho-fenomenološki utemeljene arhetipske metafizike. Kažemo iskustvovanje ili proživljavanje i izživljavanjem kao neposrednošću psiho-fenomenoloških dodira sa uslovljenošću i razgraničavanjima likovnosti lika kao merodavne podloge za napredovanje u iskustvovanje likotvorina (ejdopojesa, specifičnosti) kao takvih, pod vidom ličnosti (prosopodidne, personalne) saopštivosti, kroz izmirenje i namirivanje zahteva unutrašnjeg nemira saznavanja — te kroz prepoznavanja i otklanjanje traumatoloških jezgara podivjalih činjenica prosečne svesnosti življenja, koja naknadno nastaju i kao posledice dublje propasti konačnošću bivistvovanja; odvija se ostvarivanje bića kao sticanje snage za unutrašnje sjedinjavanje jedinstvenosti bitnog određenja proizvođlanja (arhetipske monadičnosti supstancije) i empirijskog izgleda rasutog ukonaćnošću diastasiom temporaliteta. Temporalna struktura bivistvovanja izvodena označavajućim činom izrućenja bivstva samog, kao prodor i krćenje svega ostalog prema njemu, ostaje ne samo bezlična i bezdušna, već i bezmislena kao govor. Drugačije rečeno, ona unutrašnjem iskustvu bivistvovanja ne ostaje samo spoljašnja, već i tuda i strana, što se ispoljava i u preziru prema humanističkim razmatranjima koja neguju čovekoljupstvo kroz dijalektiku ljudskog i božanskog. Za razliku od fundamentalne ontologije (nastale pod zdravim uticajima Huserlove transperitemološke fenomenologije) i naknadno poboljšanog mišljenja sudbine bivstva, koja ne izlazi iz okvira fiziološkog posmatranja samo jednog sloja bitstvenih podloga uzetih iz radikalizovanja empiriokritičkih činilaca struje svesti i njenih mikrostrukturnih analogija po život u kom je usud izbio kao presudni činilac antropologije; ontologije idejnih sklopova alhetipske metafizike pod ličnom delotvornošću primernosti podrazumeva temporalnu strukturu opstanka u sklopu monadologije hipostaze i odvijanja događaja u vremenu napredaka saznanja kroz dokućivanja obeležja lika i bitnih svojstava koji čoveka zedešavaju do svođenja na podstrtu prvobitnost podloge proizvođlajućeg uzora. Pitanje čuvenog stava identiteta u smislu adequatio rei ad intellectum kao stava neprotivrečnosti, podržava taj stav podizavanjem kroz sistem zakonitosti potrebnih i dovoljnih uslova identifikacije, ili proizvođenja u stepen istovetnosti, utemeljen na osnovu nevidljive povezanosti, koja u razlistavanju logike temeljnih fenomena opstanka postaje prisutna. Znak prisutnosti određen je snagom ispremeštenosti u stvar koja je razaznata onog trenutka kad se razreši nevid.

Ovakvo jednostavno rečena stvar »kad se razreši nevid«, mogla bi da uputi na mišljenje da je nekim psiho-terapijskim sredstvima moguće ispraviti neke komvulzije i time stvari vratiti na stanje pre njih, ali to je zapravo tek mogući početak odakle valja napredovati u sasvim drugom pravcu. Deskriptivna i empirio-bihaviuristička psihologija mogu u svom domenu da doprinesu otvaranju pogleda na područje u kojem bi mogao da se odigra susret s istinom, no to nije ni njihova obaveza, a ni težnja s obzirom na razradu i ciljeve delovanja. Uočivši ove unutrašnje granice, Huserl je logici postavio zadatak da u dokućivanju smisla istine poduhvati sa unaprednom metodologijom transcendentalne fenomenologije ono područje psiho-fizioloških radnji koje svesno držanje nikada ne ostavlja ravnodušnim. Put je bio vođen sledom Kartezijusovih meditacija o prvoj filosofiji ili metafizici, do uvećane »optike« odnosa tela i duha. Zanemarivanjem njihove uzajamne povezanosti i pre svega uopšte smisla takve veze u jednom životu i bivistvujućem stvoru, uticalo je na gubljenje pravog tla istraživanja i na teorijskoj ravni. Pri tome, Huserl ipak daje prednost idealističkoj i apsolutističkoj karakteristici filosofstovanja, jer ma koliko »naivna« u pogledu nereflektovano prisvajanih predstava o tzv. realitetu, fizičkoj datosti ili »svetu okoline«, ona u sebi nosi težnju za potpunošću razumevanja dovođenjem do duhovnih principa. Ono što je pritom mimoideno ili predviđeno s obzirom na sinesetički i kinestetički kapacitet semantike govora duhovno-teslesne veze, vraća se naknadno u obliku neznanca u raspravi, anonimnih intencionaliteta predmetnosti. Tako se veličanstvena zgrada »mathesis universalis« ruši pod nastupajućom krizom evropskih nauka, ukoliko se ne elastifikuje i pomiri sa manjim, ali zato utemeljenijim postizavanjima saznanja. Personalizacija na kojoj Huserl insistira meditativnog je karakter a, a to znači kroz vidokrug jedinice kao međuopšteće, intersubjektiviteta monade. S time nedokučivo monadičko jezgro ličnosti nije oskrnavljeno, već samo na sveto prinošeno i pregledano stavljanjem u zagrađe spoljašnjih ili kumirskih slojeva duševnosti koji se pod maskama digniteta stavljaju u prednji plan. Time ona deli i prirodu Lajbnicove dinamičke meditacije u kojoj nije presudno samo obuzdavanje strujanja svesti tiskom na ideju, već i na oblast koju njeno ispoljavanje pretpostavljanja, dolazeći tako iz iskustva subjektiviteta, pri doslednosti prohvata fenomena, u blizinu bezuslovnih pretpostavki. Time se otvorila mogućnost za razradu ideje stvari unutar fenomenološke filosofije Huserlove, i ovom metodom »actus exeroitus« iz neposrednosti sinhroniciteta svesnih pomisli kao korelativnog osnovu »svetu života« (čulnim pristikom omogućenog držanja objektiviteta), Huserl razvija kako psiho-fenomenološke pretpostavke saznanja stvari, tako i karakter preepistemološke evidencije u pogledu tipologije bičevitosti stvari kao esse existentiae. Njegova fenomenološka redukcija kao razlikovanje pojave u stisci pod čulnim opterećenjem konstituisane predstave i oblika pamćenja njenog u svesti, od neutralizacijom ovog pritiska postignute situacije, u kojoj se fenomen javlja slobodan za razumevanje posmatranje (čemu prethodi analiza moći iskustvovanja kao opažanja u višeravanskoj

optici povezanog u poimanje koje sazreva odlaganjem i krčenjem nevažnog do bitnog) oslobada misaono biće od more kretanja pojma samo kroz čiste sadržaje intuitivnog zrenja u kojem filosof više liči »na proroka«, negoli odgovornog istraživača. Time on sazda je metodologiju kao noetiku, u kojoj se podudaraju sazajna teorija i fenomenologija u preepistemološkom sklopu, koja je stroža od Hegelove razrade fenomenologije duha, (baštineći i zasade logičkog psihologizma), jer obuhvaća jaču pažnju na oblikovanje iskustva svesti u »nižim potencijama«, kroz forme predstave i simbola kao šifri »tipološki predpostavljene energije paradigmi. Huserlov prilogor, doduše, ima smisla kada ukazuje na to, da nije dovoljno razlikovati samo formu pojma (ako se ovaj ne prihvati sa unutrašnjim naponom Hegelove dijalektike), već u celoj formalizaciji iskustva sa raspoloživim duhovnim snagama, ali zato gubi značaj u osmišljavanju polja istorije događanja i gradnje kulture. Njegova »disciplina mišljenja« (suzbijanje nevažnog i usputno prolaznog, ma kako agresivno bilo, svodenjem na bit), zaista je zavidna u pogledu mogućstava samorazumevanja i neposrednosti buđenja svesti do obasjanja (*enärgeia*) i očitovanja (*evidentia*), tako da je »kultura mišljenja« (negovanje verodostojnosti kao nezanimarivanja stvari u spomenima i učestvovanjanima), koja je za Platona na neki način bila i »radni smisao« ostvarenosti pojedinca u traganju za istinom, — kod njega ipak zapostavljena. Tako je tzv. problem »komunikativne zajednice«, kao opštećeg prenosioka dokučenog, ostao donekle neizražen i prekriven napregnutošću koja se zauzima oko same stvari, ostajuća na zatvorenijim formama određivanja i ispostavljanja misli. Međutim, ako i njegova forma izlaganja ne privlači sugestijama iz vrela umeća lepo kazivanja, kao diskretan »višak značenja«, koji bi sugestivno delovao i usmeravao i one dublje slojeve duševnosti, to nadoknađuje njegovo osvetavanje tih fenomena koje potpuno formalizuje do mere njima shodnog iskaza. I nije slučajno što je fenomenologija, naizgled »svoparna« i »kruta«, snažno podstakla istraživanje onih oblasti, koje se iskazuju profilisanjem simboličkih baza kazivanja i iskazivanja (mitos, religija, umetnost), a ova opet doprine la proširivanjem na područje »fundamentalne ontologije« analizom smisla opstanka i dopunom sa »povesnim mišljenjem« s jedne strane, kao i opšte psihopatologije u analizi fenomena psihičkih činilaca duha dopuni sa »philosophia parennis« ili »svetskom filosofijom«, s druge strane. I kao što je u prvom slučaju našla svoje ishodište u temeljnom razumevanju biti pojma kao dosude ili saslanog usada pripremljenog za njega slušanjem i nagovorom na ono što kazuje drevno razabiranje istine u Parmenidovoj poemi, nakon koje se događaju »zabasavanja« i putevi u zamene (već kod Herakloita i Platona), koji se ispostavljaju kao sačinjavanja oruđa i naprava za vlast nad zemljom i vidljivom prirodom; tako se to kod Jaspersa osmišljavanje događa daleko manje uspanično i zategnuto. Sudbina ljudstva u njegovom konstituisanju obuhvatnog pogleda na stvari tehnike, sastoji se u razumevanju i prevladavanju sa podcrtavanjem značaja psiho-fenomenološke metode »unutrašnjeg delanja« kojom se obezbeđuje rasvetljenost polazišta i plodno uključuje u »komunikacione zajednice« kroz »prošireno prosvetiteljstvo« na putu razumevanja celovitog smisla egzistencije i temeljenja na samorazumevanjuem suštastvu. Od značaja su situacije otvaranja prema transcendenciji (koje Huserl postiže fenomenološkim redukovanjem predmetnosti u noetičkim ravnima), tako da se u njih absorbuju volitivni (granične situacije), sensitivni (šifre i simboli) i kognitivni (odleppljivanja od jednostranih stanovišta razuma i vezivanje uz načelne paradigmatije uma) akti celovitosti bivstvujuće monade čoveka. U tome se ne pokazuje neka scijentistička nedokučivost kao traumatizujuća, čak se vide i određene prednosti u naučnim izumima i pomoću njih nastalim napravama i orudima, jer dopuštaju širem ljudstvu mogućnost da se odvoje od neposredne vezanosti za predmete količinski važnih uspeha u radu, a jednostranosti koje se u takvim delimičnim racionalitetima kriju, nisu ni nenadopunjive, ni pogubne. I ovde Jaspers ide za Huserlovim tragom kroz koji provejavaju dahovi i prozračni vidovi Lajbnicovog umstvenog optimizma, koji smatra da se treba udubiti u jedan još dublji sloj od aprehenzija na socijalne odnose i događaje koji ističu određena strujanja svesti i razmenu ideja kao poželjne ili nepoželjne u određenoj sredini, vremenu, razdoblju. Čovekov duh već sam po sebi stoji svemu tome unapred kada se udubljuje u smisao i karakter činjenice sopstvenog, samostalnog i samobitnog opstanka. Time što nestaje javnih svečanosti kojima se stvara situacija za kolektivna učestvovanja u proslavljanju mitosom i kultom vaspostavljenih bića, to ne znači da ta obeležja ne mogu da se prenesu u nevidljivu ljudsku unutrašnjost kroz još prisniju uzajamnost poštovanja i uzdarja sa bitnom prednošću napuštanja svega lošeg što je uz njega propratno išlo. Osim toga, ovi fenomenom istupaju u područje gde mogu da se susretnu (barem kroz šifre i simboličke oblike) sa slobodom koju omogućuje um, obavezan transcendencijom za svoje postojanje. Ako je um u stanju da sagledava obuhvatajući time što krči staze do prodora svetla na prokrčeno područje, to ne znači da on »zauzima«, već »pribavlja i pridobija«, ne znači da ljubomorno bdi nad svojim posedom, već da je budan u odbrani stvari koju neupućeno i okrutno vladanje prema njima može da otuđi i otera »povredi (premda ne i da ubije, oko čega je već briga pomalo znak preuveličavanja čovekovih mogućnosti i moći). Mi se o dragocenim stvarima staramo jer su nam potrebne isto kao hrana i voda za opstanak, a ne zato što one ne bi mogle i bez nas samostalno da opstojavaju. Time je noetika proširena na ravan interesa ili intencionaliteta svesti njime rukovodenim, kao neka vrsta leka za ne samo civilizacijsku, već (kao i kod Huserla) — egzistencijalnu psiho-fenomenološku potrebu razvijavanja straha i trepeta ili teskobnih stanja. Tako nam i istorija filosofije psihofenomenološki pomaže da iz nje dobijemo blagodeti koje pri ostvarivanju razumevanja, postajući naš lični udeo, takođe pomaže da prevaziđemo zidove straha pred nepoznatim i osposobimo se za iskustvovanje sveobuhvatnog načela. U svom kasnom (nedovršenom) delu *Die Grosse Philosophen*, on ne smatra da filosofsku veličnu tvori samo obuhvatanje svog vremena u mislima, već kao pretpostavka snage tog obuhvatanja, dodirivanje s njime i večnosti.

Jaspersova uočavanja tzv. graničnih situacija opstanka i tematizovanje simbola opstanka kao šifrovanih poruka, upućuje na psihogeni sastav bivstvujuće monade kao žive ličnosti; pokazuje se plodnim, ako ih produbimo do komunikativnih polja sa tzv. *nesvesnim* ili onim što svakoj konstituciji svesti prethodi kao umstveno ispostavljiva arhetipska ravan bivstvovanja. Tu smo na području psiho-noologije i njenih uslovljavajućih temelja koji nisu izolovani od osvetavanja kroz meditativni utisak i isterivanje na čistac stalno-smerajućih obrta u svesti. Upregnutosi strujanje svesti u ovaj »jeram«; njenim »zaudavanjem«, postiče se situacija dubljih otvaranja sadržaja datih likova stvarstvenosti kojima se zalazi u osnov nastanka i vidova opstanka, i vraćanjem sa njih nama samima postižemo samosagledavanje sopstva. Ovo »samosagledavanje sopstva« (*autopsia*) saobrazno granicama probijanja jedinke do prvobitnosti hipostaze (supstitucije) koja je kao noseća celovitost omogućuje, jeste i uslov samostalnosti koju zovemo ličnost. Ličnost tako poznaje sub-stancijalnost koja je omogućuje, sve što ona nosi u svojoj pretpostavci i kao stvarnost omogućuje puštanjem u bivanje. Autopsija sopstvene pretpostavke bivanja otkriva ravni bivstvenosti uopšte, bacajući preko sub-stancijalnosti svetlo na lance u koje je ulančena do poslednje koja sve drži ili prauslovljava noseći u arhetipskoj logici metafizički legitimitet prvobitne pretpostavke.

Uporišna mesta koja razlažu glavna obeležja tipologija svesti, ujedno su u govoru kao iskaznom sistemu poimanja dovedena pred pitanje svog sadržaja na sopstvenom osnovu kao pristeklom poreklu. Pitanje porekla kao tok koji je uslovio određena saznanja ide prema razjašnjavanju vrste i vrsnosti samog saznanja kao *legimitimatio enti*. Ona je, pravozastupništvo (istina) biće saznanja, moguća kada sama njena pojava postane kao pojava dovoljno uočena. Ova ozakonjenost kao sprovođenje overe, ujedno je i ozakonjenje kao usvajanje stepena očiglednosti ili postignute preglednosti, iz koje saznanje može da ponovi svoje korake kao suvisle pogodnosti ili da ih identifikuje. Time je ponovo moguće govoriti o umu kao mestu događanja istine kada je on, po Plotinovima rečima—takav da misli, inače to i nije. Izjavno-otkrivajući karakter njegov, kako je zacrtan kod Aristotela, doduše može de *apophainesthai*; daje vidove bića vadeći ga iz skrivenosti i uputi na podudaranje u govorenju govora sa njegovom otkrivajućom predmetnošću (vidi: Heidegger M., *Bitak i vrijeme*, Zgb., 1985, s. 250 i d.), ali ne može da misli svoj legitimitet adekvatnosti iz dublje podloge razumevanja konrespondencije i evidencije onoga što ga prvobitnije omogućuje. Tako dolazimo do granične tačke govora koji u sebi drži sabranost smisla legitimiteta kao uslovljenost razmerjem potrebnosti i dovoljnosti stepena dokazivanja i dokazivosti stvari. Nju ne mogu da reprezentuju ni tzv. »projekt« kao moći-biti prave dokučenosti, ni »bačeni projekt«, ni apofantičkom, ni egzistencijalno-hermeneutičkom metodom izloženi u *onom izrečenom* i izričitom. Pomeranje organa dodirivanja sa istinom od vida na slušni sklop (da se »čuje«), iskoristilo je netrpeljivost slušanja drugog i drugačijeg, pri tome ravnodušno cepajući ceo horizont smisla opažanja, viđenja i uvida. Prava pažnja i ono u njoj opaženo, ulazeći u područje rasprostrtosti vida i postizavanja u-vida, neposredno je vezano uz kvalifikativne znajnosti ili vidove usvojene tipologije svesti kao mogućnosti i moći mišljenja i osmišljavanja sebe samog i svega što jeste. Osloncem na sopstveni lik prodiremo do adekvatnih dokučivanja pralikovnog uopšte kao mogućnosti, a ne isključivosti važenja naprosto. U tom smislu ono što jeste ne može da bude određeno kao opstanak koji se izjednačava sa čovekovim mogućnostima projektovanja (bacanja unapred) kao raspoloženjima ili stanjima u kojima odlučuje, zaključuje, sudi. Smisao stvarnosti stvari ne biva iscrpljen listom egzistencijalija, tim pre što se u njih ne uključuje (nisi articulatio) — insomnički temporalitet, fantastički temporalitet, onaj broja, idejnosti, jasnovidenja, proročanskog.

Aristotelovo nastojanje, čak izolovano istrajavanje, na značaju oblika izvođenja zaključka, koliko god da se postiže kretanjem kroz tzv. neodumice i strminu uspona do metafizičkih egzizegeza bića, već je unapred pošlo od nedovoljne utemeljenosti pretpostavke *tò katholon*, *tò koinón* i *tò haplós*. Dijalektičnost se prosto svodi na okretanje oko tzv. »čuvanih mišljenja« koje se interpretativno snižavaju u razumevanju, tako da imenovano u pojmu ostaje bez svojih punih korelata ili visine pretpostavljenosti. Platonička akribičnost koja istrajava na starom (Platonovom) smislu dijalektičnosti, kao obrtanju celokupne duševnosti na mišljenje prvobitno naznačenu predmetnost, ovakav pristup vidi kao — smeša. On se ne pokazuje komičnim samo zbog opstanka i njegove konačnosti, već zbog suštastvenog belega znajnosti kao u sebi zamaskirane ograničenosti vidokruga znanja. Akribičnost opisa vrste i dometa misaonih spoznaja, tako mora da položi račun o tipologiji evidencije premise rasuđivanja. Primer; ako predrzumevamo da je Sokrat smrtna, a predrzumevamo i da je čovek, možemo da zaključimo opšte-prihvatljiv sud do opštosti po kojoj su svi ljudi smrtni. Ovim opšte-modalnim određenjem nije uspeo da se iskaže ništa faktično-tipološki kao ni modulativno-logički jasno. Jer, Sokrat može da bude i preličen u beskonačnost vamsmrtnosti (u šta on sam veruje), da u sebi nosi probuden um ili dajmonske bitije logosa (u šta Platon veruje), pa premda smrtna ili po mogućnosti usmrtuje, kao i svi ljudi, njegova besmrtnost na nadličan (ne u generatio aequivoca) način, samim tim nije nešto van opštosti i mogućnosti legitimacije za umstvenost identifikacije stepena prisustva moći i vidova istinstvovanja. U tom smislu *šastvo* bića ne može da bude po načelima »upravo biće« ili tzv. »tubitka«, već po odgovarajućim načelima shodnim izvornosti porekla, u sklopu prvobitnosti nastanka i sredstava opstanka njega kao takvog. To je onaj razlog, na osnovu kog Platon u *Timaju* uvodi *ontološku diferenciju onoga biti toēfnai* i daljih vidova opstanka (*tà ónta*), smatrajući da bičevito može da bude samo ono nošeno delotvornošću uzornog i prazasnovanog u onome biti kao fenomena koji je pod vidom istine dopustio samoj pojavi izbijanje u punoj samo-iskazivosti. Imenovano tu pretpostavlja korerat onoga šta imenuje i uvek ga sa sobom novi kao dovoljnost pretpostavke iskazivosti. Utoliko je sinonimija kao napetost imenovanja videna pod obeležjem unutrašnjeg napona susreta sa imenujućim kroz izdvajanje

glavnog obeležja uvidenog značenja sa uzajamnošću koja se dalje podrazumeva. U tok uzajamnosti kao trenju uma o predmet izbija iskra koja sama skoči i osvetli u jačoj svetlosti same predmete. Stoga je svojstvo duševne isterivosti iskre, ujedno i svojstvo duševne osvetljivosti, enerzičnosti stava legitimne evidencije. U njemu nije uposlen samo razum koji određuje, deli članove i pripadne vrste sređivanjem u zajedničko i opšte, već njegove unutrašnje snage kojima ostvaruje uslove za rasrivanje prave celine, u kojoj to učlanjeno pojedinačno i posebno poseđuje nesputano mesto u nezavisnosti od prostornosti u prostoru ili trenutnosti vremenovanja. Razum je dobrotolik onda kada se upravlja prema jačini bića uopšte, a ne samo po njegovim osobinama u čulno-opažljivoj vidokrug izdvajanja, više ili manje, za trajanje važećih znakova.

Kvalifikativi metafizičkih saznanja, potrudimo li se da sažmemo misao, ne mogu da budu više »intelektualistički« već »intelektifikujući«, gde samo dianoematičko ili intelektualno ustrojstvo nije isto po svojoj opštosti za sve i uvek.

Pogledajmo kako stoji do primera geometrijskih poređenja. Može da posluži kao iznenađenje to što predstava središta iz kojeg se razilaze različite linije nije generička već obznanjuća prispodobivost bića. Međutim, tu je istaknuta ideja *rasťoťanja* s obzirom na uredenost prostora i dinamike rasprostiranja bića pod vidom ideje sklada rasporeda bića ili sveta kao lepo oblikovanog poretka bivstvovanja. Tako se metafizika dimenzija u osloncu na čulne granice prostiranja tela ispostavlja kao pitanje ontologije slike, a njihov dinamitet kao sjaj prvobitne moći koja slikovitosti omogućuje da se, budući data prisvojivosti u vidne i slušne dojmove, obrazložiti u predstavi lika ustaljenog poznavanja (svesti). Po tome je suvislo pretpostaviti sastav građe ili sirovini za-nešto neodvojenu od oblika, čiji sjaj i osvetljavanje kao jasno ocrtavanje obrisa te građe-u-oblikovanosti dolazi van nje kao pralиковно svojstvo. To je prosto ono što omogućuje opazajnom njegov sjaj ili moć obasjavanja kao punijeg, jasnovidnijeg ozarenja toga što jeste. Tako je ono u stvarno-oblikovanom svetu slika i prilika pretvarnog likovnog ustrojstva pralиковna (*archetypos*; vidi Plotin, *Enn.*, VI, 2, 8, 12–15), a pralіk kao ideja u bivanju jeste »lepivo«, za koju se materija prima i priljubljuje dok ova miruje u sebi, bez raspršenosti ili iscrpivosti. Aristotelovo dopuštanje da se ejdosi saobrase tipološkom momentu neke tablice ustaljenih jedinjenja stvari i oblika koji su reprezentativni, zapravo dopušta komadanje bivstva oblika u prostornu isparcelisanost topografije jaćih karakteristika elementarne materijalnosti, što vodi do ukidanja pretpostavke idejnog prvenstva i umstvenog jedinstva načela bivstva. Upravo ovu pitanje od *egzistencijalnog značaja* ne samo zadovoljnost, već i usavršenost posmatračke mere rasta duhovnog, postavio je sebi i Plotin, razmatrajući kako ono što nije prostorno može da se proteže kraj sveukupne opazajne telesnosti, koja je ogromna, i ne iskomada u njoj svoje jedinstvo i istovetnost sa sobom. Odlučujućim se pokazuje karakter, recimo to Hajdegerovim jezikom radi sporazumljivosti, »temporalne konstelacije ili strukture« vremenitosti egzistencijala, na-bačaja predstavivosti predstave kao pretpostavke opstanka onoga jestvujućeg. U formiranju ove predstave iskustvo mere daje smerivost poređenja ili legitimiranu određenja, a time i pitanje o ograničenosti merivog smisla Legitimitet merivosti metafizike dimenzija kao »sferično obličje« ima za pretpostavku sledeće: »Dakle, ako vreme sadrži neku analogiju prema onom što miruje u buvstvu, i ako ona priroda nije beskrajna samo usled svoje večnosti već i usled svoje moći, tada se mora dopustiti i u odnosu na ovu beskrajnost moći postojanje neke prirode koja žuri paralelno, s ovom, suprotstavlja joj se i zavisi od nje. Ona na neki način jednako vremenu obilazi oko one moći koja miruje zato što je veća (kao moć), jer ona prouzrokuje da ova bude *toliko rasprostrta koliko jeste*. Šta je dakle, ta (priroda) koja učestvuje u onoj prirodi onoliko koliko može učestvovati, u prirodi koja je doduše u celini prisutna, ali nije sva vidljiva usled nemoci predmeta? . . . Na koji način prisustvuje? Kao jedinstveni život, Jer, u nekom životu biću život nema granice posle koje se može ići i doći u sve, već je on svugde. No, ako se iznova postavi pitanje kako (prisustvuje), valja se setiti da ta moć nije *kolićinski ograničena*: naprotiv, ako se ta moć razumom deli u beskraj uvek se poseđuje ista moć, jer ona je u osnovi (*bÿsot-hen*) beskrajna. Jer, ona u sebi ne poseđuje materiju pa da opada i da se smanjuje zajedno s veličinom mase. Ako shvatiš tu beskrajnost koja je neiscrpna u sebi samoj, prirodu koja je neumorna i ne može se satrti, prirodu kojoj ništa nikako ne nedostaje i koja u sebi takoreći ključa životom, tada bilo da se nekad okreneš ili da ka nečemu napeto gledaš, nećeš je otkriti tamo, dogodilo bi ti se suprotno, jer ne možeš joj prići i nadići je, niti pak možeš stati u nečemu neznatnom kao da ona više ne može davati usled toga što malo pomalo presušuje: ako možeš ići s njom zajedno, bolje rečeno ako jesi u svemu, tada nećeš više ništa tražiti, ili, ako to odbaciš, prećićeš u nešto drugo i pašćeš zato što ne vidiš da je Ono prisutno i zato što gledaš u nešto drugo. Ali, ako više ništa ne tražiš, kako ćeš se uveriti u to? Tako što prilaziš svemu, ne ostaješ u nekom njegovom delu i ni za sebe ne kažeš »toliki sam«, odbacio si tolikoću i postao si sve, premda si i ranije bio sve; međutim, zato što je s tobom, zajedno sa Svime postojalo još nešto, usled tog pridodatka, bio si nešto manje. Jer, taj pridodatak ne potiče iz bića — jer, biću ne treba ništa da pridodaješ — već iz nebića. Usled nebića ti nisi sve (*pás*) već si postao neko; sve si tek kad odbaciš to nebiće. Dakle, uvećavaš sebe samog tako što odbacuješ sve drugo, i to Sve je prisutno u tebi ako si odbacio; ukoliko postojiš zajedno sa svim drugim. Ono se ne pojavljuje, niti dolazi da bi bilo prisutno; kao Ono nije prisutno, ti si taj koji je otišao. Ako odeš, nisi otišao od Njega, jer Ono je prisutno, niti si otišao nekad, već si se prisutan okrenuo ka onom što je Njemu suprotno, onom što je Njemu suprotno. Na taj način se i ostali bogovi, mađa je mnoštvo ljudi prisutno, pokazuju često samo jednom, zato što taj jedan jedini može da gleda. Ovi bogovi . . . u svakom znaju oblika (ići kroz gradove . . . na kom se okreću gradovi, i sva Zemlja, i sve nebo, budući da u svakom pogledu od Njega i u Njemu miruju, i budući da iz Njega dobijaju biće (*to on*) i istinska bića (*ta onta*) sve do duše i života. Jer ona zavise od Njega i sjedinjuju se usled beskrajnosti i odsustva veličine.« (Plotin, *Eneade*, VI, 2, 11, 22–32; VI, 2, 12, 1–38)

Iz ovog poduzetog navoda Plotinovi reči završne Eneade, dobili smo jedan moguć, jednostavan, opis temeljnih obeležja prisustva arhetipske prirode stvari. Ono se zbiva kao život (*dzoē*) koji svuda dopire i razastire se pomoći snaga koje nisu kolićinski ograničene, budući u osnovu beskrajne. Taj osnov beskrajnih moći života jeste biće beskonačnog, po kojem biva duševnost, životno bogatstvo oblika i određenosti, mogućnost istinstvovanja kao nerazlikovanost veličine i malenosti u ispunjenosti potrebnog i punom zadovoljenju dovoljnog. Ovak život bitija beskonačnog jeste prava pretpostavka sa kojom se logičko osmišljavanje suočava. Nad njom nije moguće sprovesti »temporalnu strukturu« analitike bivstvovanja, jer je neuglavljiva u vremenost, neukrotiva čak i od horizonta ekstaza vremenovanja (prošlost, sadašnjost, budućnost). Život bića beskonačnog, budući »putem nas« ispoljiv u bivanju, samim tim bivanjem nije određen i »inartikulisan« na očigledan način u građu svakodnevice. Držati da je sa zapadanjem ljudskih predstava o životu i poimanja smisla svetovanja sveta taj život ugrožen i izložen satiranju i rasparčavanju, zapravo je smešno. Kada ga kao prvobitnu pretpostavku spekulativne logike i zaboravimo, svedemo ili potpuno zamenimo za ovakve ili onakve predstave, ravnodušne prema meri sudeoništva nas samih u njemu, neodmerene u pogledu izvrsnosti o udaljenosti, otuđenosti u podražavanju njegove slike u duhu ili podobnosti predstave (s-podobe) kao ektipskih utisaka; uplićemo se u mreže komplikacija koja verovatno najbolja ulovi nas same, Zapeljani u nju, dobro bi bilo da se prisetime stare izreke kao sažete mudrosti koja kaže da se mrežom ne može uloviti more i poput riba izneti na kopno. Hegel je jedno, razmatrajući domete Kantove filosofije duhovito primetio, kako se on u logici ponašao kao onaj koji je učio da pliva na taj način, da je stojeći na obali mahao rukama oponašajući pokrete plivača, ne skaćući sam u vodu. Urođene sposobnosti da se vladamo u vodi plivanjem, ronjenjem ili bar plutanje (to mogu čak i novorođenčad) nužno je koristiti i u mišljenju.

Jednako kao i ove mogućnosti nesvesno datih prvovrznih uvrida i samoniklosti, nama vlada svojevrzna *dijalektika namera* koja uslovljava dubinu konstitucije lika uspostavljenice svesti, dajući volji naloga i smernice kretanja u nepredvidivim pravcima. Namera je nešto što se budi iz dubina duševnosti i osvaja željom da bude sprovedena, bacajući u senku misaone uzore koji se pod njenim dejstvom čine još samo kao krute zastarele prepreke, nesloboda, oveštale starine koje životu ne daju »da diše«. Prednost je, doduše, što u svom iscrpljivanju ona dovodi čovekov duh do graničnih situacija, u kojima mu se negativno ukazuje bezdan i trgne ga nazad u sve čulnih oblikovanosti stvari, sa osveženim sećanjem da je i ta sloboda, u kojoj je »sve dozvoljeno« itekako ograničena, strašna štaviše, tada smo za užas opstanka *mi* odgovorili. Zato hajdeger insistira na štimungu teskobnosti, stravičnog, smrtonosnog, ali sve te opomene na krajnje nemogućnosti mogu samo da ukažu na apurdnost puta kojim se krenulo, a ne i na *prvu pretpostavku*, koja je prosto rečeno, nezavisna od tog pravca. »Temporalna struktura« tu bivstvujućeg ili opstanka bića sa nosećom suštinom u bivanju, što ocrtava čovekov položaj uprštenen u četvorstvo neba i zemlje, smrtnog i besmrtnog (das Ding), koliko god da, po članovima predmetnih karakteristika izučujućih tipologija svesti okoliša i unutrašnjih njegovih pejzaža, kategorizuje strastvenost »stvari«, nije artikulisana iz uprštenjenosti bića u nizove onoga što omogućava policertričan raspored u jedinice kao redosled dinamike prisustva u tom opstanku, tj. iz punog obima njegovih dimenzija.

Učlanjenje nas samih u razmatranje pitanja o suštastvu metafizike, iz perspektive fundamentalne ontologije nije popravljeno ni mišljenjem povesnog nadolaska bivstva kao takvog, jer ono kao život beskonačnog ne podleže kolektivnim udesima ili zgodama i nezgodama »projekata«, »namerajenja« vidova svesnog građenih očekivanja. Ipak, ono dolazi na granicu koju je stara zapovest GNOTHI SEAUTON, kao autopsija ili samoprocenjenje nalagala kao otvaranje puteva samorazumevanja u obasjavanju jedinstva svesnog i nesvesnog ili jednostavnije mišljenje u prvovrznom smislu reči: Tokom govornog (i ne samo ispitivačkog) sagledavanja »sveta života«, otvara se i slika bivanja sa praslikom koja je po privlačićem ispremeštaju »uštimava« u štimung vedrine i tako bućevitosti. Uglavljeno u svoj položaj, koji mu je na naj-svoštenij način blizak i prepoznatljiv, biće nije izgubilo ništa od tzv. »autentičnosti« našavši se smešteno u jedinice poredane u vrste i nizove, na zlatnoj pozadini sjaja onog svemu onostranog, kao osnova opstanka svemu što jeste i ujedno osnova logosoloģičnom osmišljavanju, kao njegove prvobitne pretpostavke. I kao što u smrti nema ničeg »autentičnog«, ako ga već nije bilo i za života, tako je tzv. »ekonomija želje«, koja verovatno seže iz prenatálnih prostora, nešto što nas ljude kao bića u bivanju najdublje određuje i usmerava prema ishodištu života, bez ikakvih suvišnih »egzistencijalnih briga« i projekata. Izgledi da se htenje ispostavi u vidovima upoznavanja sa onim što se hoće, pretpostavlja jedan snažan iskorak u metanoetičko područje, odakle se htenje gleda takoreći otpozada ili unapred svom proishođenju, ili drugačije rečeno svakodnevnikičkom razumevanje čini gipkijim i otvorenijim za ono što se dešava mimo njega. Tako dobijeni izgledi (= ideje), postaju sve više ono što prvobitno i jesu, a vidovi njihovih ukazivanja i raznavanja (= ejdoze) nisu lišeni suštastvenosti podloge ili ipostazi-sustancije.

Prvobitna pretpostavka logički je nenadoknadiva usled prvobitne veze koja joj daruje bićevitost, a »energije paradigmi« opunomoćavaju i izvode zaključke i mimo formalno-analitičkih sklopova u opravdavanjima razgraničavanja uslova sudeanja. Intelektualna diferencijacija sa pozitivističkim racionalizmom neminovna je, da bi se zaista došlo do pravih »razloga« (osnova, ravan-utemeljenosti, začela) koji nose upravo njima svojstvenu uslovljenost potrebности i dovoljnosti iskazivanja. Biće se zaista mnogostruko iskazuje, ali iskazivanje svojstveno njegovom suštastvu ne može da odustane od svejedinstvenog osnova, na kojem se i zasniva jedinstvo stvarnosti, a samim tim u njegovo mesto u uloga u njemu. Budući da ta prvobitna pretpostavka osloboda od ograničenja i osvetljava sve što zapada u tamu i nevid, njeno spasonosno dejstvo je s onu stranu slobode i nužnosti. Ona je naprosto bezuslovno jednostavna.