

PITANJE O ODNOSU MITA i LOGOSA NA NITI VODILJI PITANJA O BIVSTVU* JEZIKA

k-h. volkmann-schluck

Šta nas navodi da ponovimo pitanje o odnosu mita i logosa nakon što ga je Schelling već razjasnio iz jednog obavezujućeg znanja? I zbog čega taj odnos izlažemo kroz osvrt na bivstvo jezika? Najbliži povod pruža sadašnje stanje istraživanja koje, s jedne strane, reprezentuju radovi Waltera F. Ottoa i Karla Kerényia, s druge, strukturalistička istraživanja mitova Claude Lévi - Straussa.

Walter F. Ottoi *Die Götter Griechenlands* (1929) i *Dionysos, Mythos und Kultus* (1933) dopunjeni jednim nizom članaka obuhvaćenih zajedničkim naslovom *Die Gestalt und das Sein* (1955) predstavljaju potpuno odvratanje od tada uobičajene metode nauke o religiji. Posredstvom jedne novovrsne interpretacije, pre svega, božanskih predikata Otto u obličjima olimpijskih bogova obelodanjuje područja bivstvovanja koja izlaze u susret posmatračkom pogledu iz saglasne celine prirodnih pojava i ljudskih sudbina. Svako od božanskih obličja reprezentuje celinu jednog sveta koji obuhvata prirodu i ljudsko bivstvovanje. S pobedom Olimpijana nad demonsko-haotičnim pra-moćima počinje evropska religija duha. Nije lako zamisliti šta u Otto-voju nacrtu božijih obličja znači "duh". To što se duh otkriva u punini božanskih obličja, na svetim mestima i u sakralnim radnjama, manifestuje se, dakle, svuda u prirodnom kao i u ljudskom obliku, ukazuje na to da pod "duhom" najpre treba razumeti prosti identitet prirode i duha kako ga je Hegel mislio kao suštinu grčke lepote. U prilog tome govori rečenica iz kasnijeg članka "Die Sprache als Mythos": "Jezik, dakle, to ovdje naučavamo - naglašavam to po drugi put - nije nikakvo podržavanje bivstvjućih stvari, niti, čovekov odgovor na biće stvari, već samo to biće, dakle bivstvenost sveta. On jeste saznanje, ali takvo koje je samo ono što saznanje."

Međutim, upravo taj članak pokazuje takođe da za Otta pojam duha nemačkog idealizma čini manje određujuće polazište a više atmosferu u kojoj postaju saznatljiva božanska obličja. Ne samo naslov članka već i značaj koji Otto priznaje Heideggerovom stavu: Jezik govori (Die Sprache spricht), svedoči o tome da se područje iz kojeg se pojavljuju božanska obličja povratnom osvešćivanju sve više i više raskriva kao bivstveni element jezika. Ono što Otto razume pod mitom u smislu naslova, to on jednoznačno kaže u sledećim rečenicama: "Kad ovdje govorim o mitu, to onda barem ukratko moram da objasnim šta podrazumevam pod mitskim. Mit je grčki izraz za reč i govor. Između mnogih izraza za reč i govor u grčkom se posebno izdvajaju mit i logos. Od velike je važnosti međusobno ih razlikovati. Logos mni promišljen, ispravan govor. Ispravnost je uvek ispravna samo u određenom okviru i pod određenim pretpostavkama za razliku od istine koja je valjana po sebi i za sebe, bez pretpostavki i okvira. S mitom je izvorno mišljena istinita reč, bezuslovno valjani govor, govor o onome što jeste. Otuda se mit odnosi poglavito na božanske stvari za koje nisu potrebni dokazi već su neposredno date ili otkrivene. Lako je razumeti što je ista reč docnije baš obratno označavala fabulozno, dakle ne stvarno (eigentlich) istinito, naime kad se počelo sumnjati u izvorne, božanske istine. Isto se zbivalo s latinskom reči "fabula" koja je najpre označavala ozbiljan govor i tek naknadno prešla u znače-

nje fantastičnog. Kad govorim o mitu, onda dakle imam na umu u izvornom smislu istinitu reč."

Na ovom mestu uklapaju se naša razmišljanja; jer mogućnost da se mit obavezno misli kao istinita reč ne bi postojala ako apsolutni logos u Schellingovom mišljenju prethodno ne bi pripisao istinu mitu. Potrebno je razjašnjenje Schellingove filozofije mitologije da bi se pojavio obzor iz koga Otto može izgovoriti rečenicu: "Sve se to potvrđuje kada uzmemo u obzir jezik kako on zbiljski govori."³

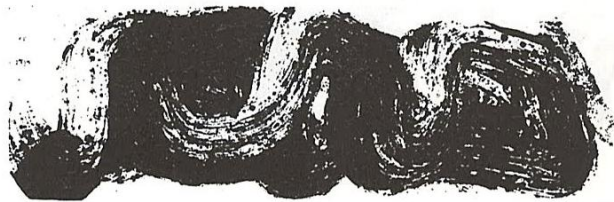
Karl Kerényi pokušava približno da odredi suštinu mita vraćajući na odnos mita i kulta u prafenomenu samog mita. Određenje glasi: "Mit je biće kao sadržaj reči (Wort - Gehalt) ne potpuno van i ne potpuno u reči već u obradi koja se, kako je rečeno, zbiva a ne sačinjava."⁴ "Obradu stvarnosti ne treba razumeti kao neko čovekovo hotimično delatno činjenje, već kao spontano zbijanje koje se jednom zbilji i zbiva se uvek iznova. U zbijanju mita ono saobrazno biću je ljudsko, a ljudsko je ono saobrazno biću."⁵ Ta supripadnost bića i čoveka odigrava se u jednoj dimenziji koju obrazuje samo zbijanje. "Ono zbijanje je ispunjava, tako reći povlači - kao što se povlači linija - i prestaje sa svojim prestankom. Obrada bića zahteva svoju vlastitu dimenziju koja se ne može misliti kao odvojena od bića i takođe ne kao prazna, povremeno obradom zauzeta a onda opet napuštena. Dimenzija mita jeste mit kao dimenzija, na isti način kao što je dimenzija sna san kao dimenzija."⁶

Ove rečenice koje su se zaputile u neposrednu blizinu Heideggerovog mišljenja nisu samo bliske pitanjima koja valja obradivati na narednim stranicama, već su s njima upravo identične.

Strukturalističko istraživanje mitova Claude Lévi - Straussa⁷ pokušava nasuprot pukom istorijskih objašnjenja, s jedne strane, i intuitivnih tumačenja, s druge strane, da od mita napravi predmet jedne egzaktne nauke. Lévi - Straussove namere upravljene su na to da, na osnovi strukturalne analitike, nauka o jeziku zacrtta jednu strukturalističku antropologiju čiji su predmet pre svega mitovi. Pri tom valja, saobrazno fonemima i morfemima, razložiti mitove u elemente, tzv. mitologeme te od njih izraditi sisteme relativne stabilnosti u kojima se nalazi i održava čovek mišljen kao društvo. Mitove ne treba toliko sadržinski opisivati i tumačiti već ih više treba shvatiti kao odnos odnosâ, kao neku zakonomernost koja ne stoji u osnovi samo primitivnim nego i sadašnjim društvenim formacijama. To istraživanje mitova otuda je po svojoj intenciji jedna strukturalistička antropologija. Kao svoju izvršnu formu ona ima izrađivanje jednog funkcionalnog sistema odnosa na prethodno empirijski prikupljenom materijalu uz pomoć egzaktnih metoda matematike te uz pomoć simboličke logike, metodâ kojima se jamči objektivni realitet mitova. U sistematskom karakteru mitova leži njihova nužnost kojom se oni kvalifikuju kao predmet nauke.

Strukturalističkoj antropologiji nije potrebna filozofija. Ona ne dopušta ni filozofsku refleksiju svojih pojmova pošto se njihov smisao određuje, pre svega, unutar teorije i iz njihove konstrukcije. Ipak, ona pokazuje dva presezanja koja mogu dati povoda za filozofsko razmatranje. Jednom, ona polaze pravo na jedan psihološki predstavljen pojam

svesti, premeštajući nazad u nesvesno strukturu koja nosi društvo nasuprot onome što se obelodanjuje u istoriji i svesti. Stoga njen predmet istraživanja ima karakter subjektiviteta, ipak, ni transcendentnog ni sebe sama razumevajućeg subjektiviteta čiju eksplikaciju obezbeđuju hermeneutičke nauke, a već pogotovo ne subjekt-objekt jedinstva duha po kome Schelling konstruiše mitološki proces u njegovoj nužnosti. Strukturalistička antropologija istura i utemeljuje objektivni subjekt, predoblikovanu i unapred datu jezičku strukturu društva koju treba izvesti na svetlo primenom iz strukture jezika dobijene teorije na empirijske nalaze, osvetliti u njenoj nužnosti i preispitati u njenoj funkcionalnoj valjanosti za opstanak ljudskog društva. U jednom pogledu strukturalistička antropologija stoji bliže Schellingovoj filozofiji mitologije nego subjektivitet hermeneutičkih duhovnih nauka koji povesno razumeva samoga sebe; jer ona sa Schellingom deli shvatanje da njen predmet, da bi mogao da bude nešto objektivno realno, mora imati sistematsku strukturu s karakterom nužnosti. Strukturalističko istraživanje mitova ostaje, u isti mah, u osnovi pozitivističko i to i onda kad »pozitivno« nije nešto empirijski dato već su to strukture izrađene primenom jedne prethodno konstruisane teorije. Ne ide na uštrb značaju ove humanističkim duhovnim naukama toliko odbojne nauke ako joj se iz njene blizine Schellingu upute sledeća pitanja: Otvaraju li se kakve mogućnosti jednog strukturalističkog pojma povesti? I kako to, strukturalistički gledano, da je mit u svom bitnom sadržaju povest bogova? Otuda mitu taj sadržaj? Schellingova filozofija mitologije otvorila nam je pristup istini mita. Ali dokle god istrajavamo, unutar kruga Schellingovih misli ostajemo, bez obzira na njihovu dubinu i širinu dokučivanja, odsečeni od jedne bitne stvari: od mitskog kazivanja kao takvog, dakle, ipak u jednom pogledu čak od samog mita. Schelling neupitno deli jedno shvatanje važeće još od Aristotelovih rasprava *nesi epamifias* po kome je jezik obznanjenje predstava. Doduše, Schelling je prigodom gledao i dalje i dublje. Tako on kaže prilikom kritike teza o poetskom i naučnom poreklu mitologije⁸: "Pošto se bez jezika ne da misliti ne samo filozofska nego uopšte nikakva ljudska svest, to se temelj jezika ne bi mogao smestiti u svest i, šta više, što dublje u njega prodiremo, to se određene otkriva da njegova dubina velikom nadmašuje dubinu vesnih proizvoda." On podseća dalje na »blaga poezije« koja leže skrivena u jeziku, »koja pesnik ne stavlja u njega, koja on tako reći podiže, vadi iz njega kao iz kakve riznice«, na čije otvaranje on »samo nagovara jezik.«⁹ Ali Schelling nije dalje sledio to što je sam uvideo, jer se sav bio posvetio drugom zadatku, dokazivanju objektivne istine mitske svesti. Međutim, mi ne možemo prosto preuzeti mišljenje po kome sva istina ima svoje mesto u svesti zahvaljujući metafizičko-istorijskom postupku kojim se istina položila u svest. Stoga smo potaknuti da se pitamo o bivstvenoj prirodi samog mitskog kazivanja i to tako što postavljamo pitanje: koje je prirode govor jezika slušajući koji smo mi oni koji govore i u kome počiva sve hermeneutičko? Da bismo sagledali nešto od jezičkog bivstva udarimo putem koji vodi preko Heraklitovog logosa koji nas podseća na to da je logos sve



drugo samo ne nešto samorazumljivo. Iz – u pogledu na jezik iznova propitano – odnosa mita i logosa raskriva se upravo i logos kao nešto upitno po svome bivstvu. Unutar tog odnosa logos obično važi kao poznata veličina dok je mit izgleda nepoznata, ona koju treba razjasniti. Ali ni mi ne nameravamo da pukim obrtanjem uobičajenog pokušamo objasniti logos iz mita ili čak da postavimo nezasnovanu tezu da je svo kazivanje u osnovi »mitsko«. Mit i logos pokazuju svoje sopstveno bivstvo koje u sebi sadrži nešto upitno koje se takođe tiče povesnog odnosa i jednog i drugog.

Promislimo li logos po tome što Heraklit u njemu misli biće i što je logos u isti mah osnovna reč za kazivanje i govorenje, onda postaje moguća misao da u samom biću vlada neko kazivanje koje iz skupa suprotnosti omogućuje svemu da se pojavi. A onda je tu samo korak do pitanja: nije li u ovom biću vladajuće kazivanje govor jezika, slušajući koji smo mi oni koji govore. Mnogo štošta govori u prilog tome da je to tako.

Naše kazivanje je posvuda razumevajuće tumačenje onoga što se od sebe pokazuje kao prisutno. Ako bi sve ostalo u tami odsutnosti, onda ne bi bilo ničeg za razumevanje i tumačenje. No sad, mi se posvuda susrećemo s bivstvujućim u najraznovrsnijim načinima i stepenima otkrivenosti i skrivenosti. Dakle, onaj govor jezika iz kojeg izvira i naš govor, razumevajuće tumačenje bio bi događaj u kome se zbivaju rasvetljenje (čistina) i prikrivanje (Lichtung und Verbergung) bivstvujućeg. U tom smislu, u logosu leži zatvoreno, iako nemišljeno, samo jezičko bivstvo. Ove nas misli doduše ne osposobljuju da razjasnimo mit ali nam omogućuju da sagledamo prvi obris mita: kazivajuće slušanje nagovora jezika koje spaja božansko i ljudsko i omogućuje da se oboje pojavi iz njihove supripadnosti u nejednakosti sopstvenog bivstva – to je mitsko kazivanje koje za ono što ostvaruje nikada nije kadro samo iz sebe, već to prima iz nagovora jezika da bi ga prenelo u ljudsku reč i u njoj sačuvalo. Mitsko kazivanje je stoga višeg porekla no što to misli naša uobičajena predstava o jeziku, ali se ono zbog toga ne gubi u iracionalnom već ostaje stvar mišljenja misli.

Sad pitamo dalje započetim putem: kako se mit i logos odnose prema bivstvu jezika. Postavimo to pitanje najpre u odnosu na mit: u mitu jezičko bivstvo na jedinstveni način nagovara čoveka na ono što on treba da prenese u reč i u njoj da sačuva međuigru bogova i ljudi, njihovu slogu i njihov sukob, ljudski udes koji dosadaju bogovi baš kao što dolazi od samih ljudi. Ali kad u mitskom kazivanju govori to jezičko bivstvo znači li to onda da u tome progovara ono samo? Nipošto. Događaj govora jezika što osvetljava svet odigrava se u mitu ali on sam nije ono kazano. Događaj koji jeste mit ostaje nešto u mitskom kazivanju neiskazano.

Kako stoji s drugim načinom kazivanja, s logosom, spram bivstva jezika? Kako se prema jezičkom bivstvu odnosi kazivanje koje je mišljenje bića? Heraklit misli logos kao biće ali ne kao bivstvo jezika. Stoga njemu i ostaje skriven odnos logosa prema ljudskom kazivanju (λογος). Mišljenje bića kod Platona i Aristotela postaje pitanje o tome šta jeste sve (ein je-glishes), (postaje) logos eidos-a. U obzoru tog pitanja postaje onda nužnim i pitanje šta je jezik. On se pojavljuje kao ono zajedničko jedno što određuje raznovrsnost postojećih jezika, kao ono što će se docnije ispostaviti kao pojam. U okružju logosa, dakle, dolazi do reči bivstvo jezika i to sasvim odlučno u smislu pitanja šta koje utvrđuje suštinu. Jezik poprima svoje merodavno suštinsko obeležje u 1. poglavlju *ἡερίεφθηνείας* kao saopštavanje predstava obznanjivanjem i njihovim fiksiranjem u pismenima. Aristotel već naznačava i moguće promene tog osnovnog shvatanja: jezik kao manifestacija duha ili kao duhovno-duševni izraz ili kao reakcija na navalu zbiljskog ili kao sistem znakova odnosno informacija, pa čak kasnije shvatanje jezika

kao simbola. Ali ma koji obrat da uzima ovo mišljenje o jeziku koje polazi od Aristotela – shvatanju jezika kroz logos ne dolazi samo jezičko bivstvo. Ali taj nedolazak nije ništa. On jamči logosu razvitak njegovog suštinskog obeležja jezika: da bude obznanjenje predstava duše odnosno svesti. Na čudan način otima se logosu bivstvo jezika u korist jednog shvatanja po kome je glasovno obznanjenje ili pismeno fiksiranje sam logos koji izlaže bivstvujuće u njegovom šta, kako i zbog čega.

Kako dakle mit i logos stoje prema jeziku? U mitu govori govor jezika koji osvetljava svet ali sam ne dospeva u reč. Mitsko kazivanje štaviše obuhvata i čuva ono što se javlja (zum Scheinennommt): uzajmne odnose u koje dospevaju bogovi i ljudi. Prvo filozofsko mišljenje, doduše, misli logos kao protivodnos iz koga se pojavljuje sve prisutno, ali ono ne misli logos kao bivstvo jezika već kao ujedinjujuće jedinstvo bića. Tamo, pak, gde se unutar suverenog područja logosa i zahtevano njime promišlja bivstvo jezika, ono se uskraćuje njegovom htenju da ga shvati, dajući prednost jednom shvatanju koje nije pogrešno već je čak eminentno ispravno no koje ipak sebi sakriva samo jezičko bivstvo. Jezik postaje rezultat ljudske jezičke delatnosti, obznanjenje predstava u svrhu saopštavanja, u naše vreme sistem informacija utisnutih u svest, čime on u svako doba ostvaruje očekivani stav. Jezik postaje instrument formiranja mnjenja i oblikovanja svesti.

To su zagonetni procesi i već samo sagledavanje njihove zagonetnosti traži od nas izvestan napor mišljenja. Pre svega se pokazuje da logos na svoj način nije manje zagonetan od mita ako on izgrađuje jedan pojam suštine jezika s bogatim povesnim razvojem i odlučnim pozicijama a ipak mu ne dolazi samo jezičko bivstvo. To zagonetno bismo promašili zapravo i onda kad bismo taj nedolazak predstavili i procenili kao nešto negativno, shodno našoj navici da govoru sve ocenjujemo prema pozitivnim i negativnim vrednostima. Na toj prekretnici naših razmišljanja pogledajmo još jednom Schellingovu karakterizaciju istine obrađenjima otvorenosti, jasnosti, određenosti i nesumnjivosti, s druge strane, dopustimo da nam se preko Heideggera skrene pažnja na to da grčka reč za istinu, *ἀλήθεια*, znači »neskrivenost«. Heidegger je u više navrata pokazao da u reči *ἀλήθεια* govori jedno stanje stvari od velikog značaja i određenosti, koje izaziva i pokreće naše mišljenje ako smo spremni da se u nj upustimo. To stanje stvari nije nam zaceo dato već time što svuda tamo gde se u grčkom tekstu javlja *ἀλήθεια* mi nju umesto »istina« prevodimo kao »neskrivenost« i tako samo prosto reprodukujemo bukvalni smisao reči *ἀλήθεια*. Valja štaviše – a tako je to Heidegger od početka mislio – misaono razviti elementarno izgovoreno stanje stvari u reči *ἀλήθεια*. Mi smo u sklopu pitanja o odnosu mita i logosa utoliko više pozvani da učinimo to što Schelling u Novi vek zapućenu otvorenost bivstvujućeg uzima kao zahtevanu svetskim zakonom. Prema iskustvu grčkog mišljenja *ἀλήθεια* određuje bivstvujuće u njegovom biću tako da ono traje kao prisutno u neskrivenom. *ἀλήθεια* može otuda jamčiti upravo i za bivstvo u naglašenom smislu reči. Neskrivenost je osnovna crta onoga što je od sebe uvek već otvoreno tu (bivstvuje) i na videlu, time što je svaku skrivenost ostavilo za sobom. No, od te je vrste po Platonu i Aristotelu biće. To je ono što je unapred oduvek već na videlu, što se samo od sebe pokazuje, otuda viđeno u naglašenom, odlikovanom smislu. Platon stoga određuje biće kao vid toga šta nešto jeste (ἴδεν), kao izgled bivstva u kome od sebe stoji bivstvujuće kao bivstvujuće (εἶδος). Biće postaje pristupačno u logosu koji okuplja raznovrsnost pojedinačnog u ono što je jedinstveno i zajedničko. Međutim, s tim se

tvrdnjem ne možemo zadovoljiti. Biće, kod Heraklita već mišljeno ka logosu, nije određeno samo otvorenosti već isto tako i jednom crtom prikrivanja. Heraklit misli bivstvo kao sirivenu saprisutnost jednog u njegovom protivnom drugom. On ne iskušava istinu kao otvorenost bivstva slobodnu od svake skrivenosti. No sad logos, u isti mah, krije u sebi nemišljeno jezičko bivstvo koje u mitu na jedinstveni način nagovara čoveka suštinskim odnosima božanskog i ljudskog a da samo ne progovara.

Iz toga razabiramo da *ἀλήθεια* nije uvek bila ono što suštinski određuje biće, da se ona štaviše povesno dogodila. Mi nalazimo *ἀλήθεια* dovršenu u Platonovom i Aristotelovom mišljenju; jer oni misle biće kao eidos, kao njim samim uvek već osvetljeno i viđeno, i stoga istinu kao logos eidos. Da se istina povesno dogodila, to je ono stanje stvari koje treba propitati i raspraviti. Celo grčko bivstvovanje bilo je određeno ovim događajem koji je u isti mah utemeljujući početak evropske povesti, kako to posvedočuje Schellingov svetski zakon: biće u svom bivstvu određeno neskrivenošću, bivstvujuće kao prisutno u neskrivenom. Naša namera otuda uzima oblik pokušaja da se odnos mita i logosa misli iz povesnog događaja istine kao *ἀλήθεια*. Time smo razmatranje koncentrisali na najjednostavnije stanje stvari: na *ἀλήθεια* osnovno određenje istine koju sledi Schellingova filozofija mitologije i logosa kao povesni događaj. Pod ovim podrazumevamo događaj koji jeste to da istina otvara svaki odnos prema skrivenosti i postaje čistom otvorenosti bivstvujućeg koja se prikazuje kao eidos koji valja dohvatiti u logosu. Ni izdaleka dakle nije dovoljno tvrditi da uobičajenoj predstavi istine kao saglasnosti mišljenog sa stvarnim ili stvarnosti sa suštinom treba misliti kao već prethodnu otvorenost bića, jer se inače ne može ostvariti ni tvrditi saglasje »mišljenja« i »bića«. Uopšte se ne radi o tome da se izgleda za nekakvim fundamentom uobičajene istine, već valja *ἀλήθεια* misliti kao događaj iz koga vodi preko evropsko mišljenje koje stoji pod zakonom da sve bude otkriveno, jasno, određeno i nesumnjivo. Ovaj zakon koji vodi poreklo iz događaja *ἀλήθεια* identičan je s vladavinom logosa koja se upotpunjuje onda kada se mit koji prethodi logosu uspe utemeljiti kao nastajuća istina logosa iz ovoga samog u nužnosti njegovog povesnog odvijanja i tako pojmiti.

Mi sad pokušavamo da mislimo »prelaz od mita ka logosu« iz događaja koji jeste to da istina napušta skrivenost i ostavlja je za sobom i tek tako postaje čistom otvorenošću bića koja se prikazuje kao ideja i eidos.

Misao da istina napušta skrivenost nosi u sebi misao da ona s početka pripada nekoj skrivenosti. Kako treba misliti početni odnos otkrivenosti i skrivanja u bivstvu istine? Ne kao dva jedno kraj drugog postojeća područja od kojih bi jedno bilo otkriveno a drugo prikriveno. Bitni putokaz ka ovome odnosu mogu nam dati Heraklitove misli; po Heraklitu se istina vladajuća u logosu u isti mah otkriva i skriva: u otkrivanju jednog skrivajući drugo, u uzlasku života skrivajući sa životom uzlazeću smrt koja je uvek već saprisutna tamo gde se pojavljuje nešto živo. Odnos otkrivanja i skrivenosti trebalo bi dakle misliti pre kao dvojno zbivanje: otkrivanje, s jedne, skrivanje, s druge strane. Ali ipak to nisu opet dva različita događanja već su ona u svojoj dvostrukosti jedno i isto zbivanje. Itkrivanje uvek polazi od skrivenog. I obratno: skrivenost ne bi bila moguća ako se ne bi dogodilo otkrivanje, raskrivanje. Oboje, otkrivanje i skrivanje zajedno spadaju u jedno suštinsko jedinstvo. U tom izvornom jedinstvu otkrivanja i skrivanja leži punina bivstva istine. Ono čini područje unutar koga se zbiva svako dohodaenje i grenje, pojavljivanje i nestajanje, svako uzidanje i propadanje. Možda možemo da kažemo: u mitskom razdoblju prevladava skrivenost

nost utoliko što biće još ostaje uskraćeno kazivanja i mišljenju. U prvom mišljenju bića dospevaju otkrivanje i skrivanje u ono kolebljivo izmirenje koje sačinjava ono klasično u grčkoj klasi. U Platonovom i Aristotelovom mišljenju skrivanje prepušta prvenstvo otkrivanju, tako da istina, konačno odlučena kod Aristotela, postaje čistom neskrivenošću bivstvajućeg kao takvog.

Sad, lako je iskazana misao da u mitskom kazivanju biće uskraćuje svoju mišljivost i iskazivost, ali nju je teško misliti. Jer mišljenje odlikuje čoveka kao čoveka, a mišljenje je mišljenje bića. Zaostane li biće u nemišljenom, kako onda može postojati neko mišljenje koje ipak tek određuje čoveka kao čoveka? Govor o »mitskom mišljenju« doduše imenuje teškoću, ali ipak pred njom u isti mah zatvara oči. Ovaj izraz mogao bi kazivati nešto suštinsko ako misli da je i u mitu na delu neko mišljenje koje shodno svome bivstvu kao mišljenje misli biće, ali ipak ne biće kao takvo, ne u njegovoj suštinskoj određenosti kao biće kakvo je po prvi put dospelo pred mišljenje kod Heraklita (kao u sebi protivno jedinstvo svega) i kod Parmenida (iz suprotstavljanja onome ništa) kao jedino Jedno. Mitsko mišljenje još nije otpušteno od bića u neku slobodnu napspramnost prema njemu, stoga još nije pokrenuto bićem kao takvim i takođe nije dovedeno prema njemu samom kao mišljenje. Štaviše, mitsko mišljenje se celo iscrpljuje u prostom kazivanju onoga što se zbiva u kazivanju: mnogostruko pojavljivanje jednog u drugom božanskog i ljudskog.

Pokušajmo sada da iz događaja *Αἰνέσιος* mislimo prelaz od mita ka logosu postavljajući pitanje: gde se zapravo odigrava igra skrivanja i raskrivanja? Da li je sve to čisto izmišljeno ili nam se ukazuje područje u koje ona spada? Jedan je mogući odgovor na to pitanje, doduše, lak, ali ga nije lako shvatiti. U svakom slučaju, traženo područje ne može biti jedno među inima, ono može biti samo područje svih područja. Heraklitov logos, koji kroz sukob svega tek uspostavlja jedinstvo sveta, može nas uputiti u to područje ako u njemu (logosu) u isti mah sagledamo bivstvo jezika. Vlada li u igri otkrivanja i skrivanja govor jezika kao rasvetljujuće iznošenje-na videlo? Da li je samo izvorno jezičko bivstvo ono što raskriva? Da li ono zasniva područje u kome se odigravaju raskrivanje i skrivanje? Sve što smo dosad pokušavali da raspravimo izgleda da govori u prilog tome, ipak, samo onda ako se ostavimo naviknute i uvrežene predstave o jeziku kao obznanjenju predstave koja nam zaklanja pogled na bivstvo jezika. Tako bi dakle govor jezika bio ono što prinosi svetlo u kome se pojavljuje prisustvo, držeći se jedno s drugim i jedno van drugog. Jezik je početno raskrivajuće i on je to u bivstvenom jedinstvu s ljudskim kazivanjem. A ukoliko to kazivanje unosi svetlo u kome se pojavljuje spajenost i razdvojenost bogova i ljudi onda je to mitsko kazivanje. Tako bi nam Heraklitov logos, ukoliko u njemu sagledamo bivstvo jezika, mogao pokazati put na kome vidimo da shodno Schellingovoj tezi mit u sebi krije istinu, ali tako da mi tu istinu možemo osloboditi od njene veze sa svešću i povratiti je u samo mitsko kazivanje.

Na ovome mestu treba podsetiti na nešto što je već nagovešteno i čemu se sad opet moramo vratiti u mislima: mit ne dovodi do reči sa rasvetljujuće-objedinjujući govor jezika. To što on kazuje jeste punina onoga što se pojavljuje u kazivanju. Govor jezika se tako reći povlači iz onoga što njime dopseva na videlo. On sam se ne iskazuje, ne zato što se prečuje već zato što ostaje nečujan, tj. što sebe potpuno uskraćuje izuzev onoga o čemu svedoče mitski pesnici: da je njihovo kazivanje prepuštanje kazivanju muza, kćeri najvišeg boga. Tako u mitu ne treba da govori samo rasvetljujuće kazivanje, od koga on ipak vodi poreklo, već obilje i preobilje onoga što dolazi na videlo; pre svega, božansko koje valja shvatiti da bi čovek s obzirom na nj do-

speo u dobar položaj i prema njemu se primereno odnosio, ako je samo on ipak božja slika i prilika.

Naša orijentacija na Heraklitov logos povlači za sobom to da izlaganja sledeju u pogledu na grčki mit. Ipak to se zbiva i iz još dva druga razloga; prvo, što je grčki mit onaj iz koga ishodi logos, i drugo, zbog priznanja da ovdje okušani način posmatranja još ne omogućuje da se upozna jasan put na kome bismo se mogli približiti drugim mitologijama. Mi smo ipak za našu nameru, da mislimo prelaz od mita ka logosu iz događaja, zadobili jedno suštinsko gledište: ako naime u mitu ostaje u neiskazanom samo ono što raskriva, kazivanje koje osvetljava svet, onda već postaje jasnije da je napredak raskrivanja sve do čiste otkrivenosti položen već u sam mit. Taj napredak zbiva se u bivstvovanju Grka, a mi smo ga već odavno predstavili kao prelaz od mita ka logosu i mnogostrano ga opisali pri čemu ta predstava nije mogla doseći poreklo ovog zbivanja. A to se takođe može dogoditi samo onda ako prethodno logos kao i mit postane upitan mišljenju. Ovo međutim pretpostavlja razmatranje Schellingove filozofije mitologije jer je Schellingova filozofija ona za koju unutar područja valdavine apsolutnog logosa postaje nužnošću zalaženje u mit s obzirom na njegovu istinu.

Događaj *Αἰνέσιος* je već uložen i položen u mitu. Mit se doduše posvuda prosijava jednim kazivanjem što rasvetljava-sabire svet, ali njegovo iskazano nije samo ono kazivanje već ono čemu ovo (kazivanje) omogućuje da izađe na videlo. Ne pojavljuje se ono što raskriva već sve ono čemu ono prinosi svetlo, tako da se sve prisutno može pojaviti i međusobno sresti. Tako je napredak od mita ka logosu već položen u sam mit.

E sad, već se i inače mislilo da se unutar »mitskog mišljenja« prepoznaju predigre i predobilici logosa kao, na primer, u Hesiodovoj teogoniji. Takođe je prirodno što logos počinje da se najvaljuje u mitologiji poznog vremena. Aristotel priračunava poznije mitologije u povesni početak filozofskog pitanja o osnovama bivstvajućeg. Ali mi s našim rasuđivanjem ne mislimo samo to da se u mitskom poznom dobu može čuti sazvučje logosa u obliku nekog »reflektovanog« mišljenja već da je u mitu kao takvom već skriveno položen logos. To ipak ne znači da je, za razliku od Schellingovog mišljenja mitologija proces u kome se proizvodi istina logosa u smislu ostvarenja monoteizma u svesti. Doduše, mi takođe ne činimo bezizgledni pokušaj da »nadiđemo« Schellingovo saznanje jer kako bi se još uopšte moglo nadmašiti i nadvisiti jedno saznanje ostvareno iz apsolutnog znanja? – mi samo pokušavamo da pokažemo, vraćanjem na mitsko kazivanje, da je mit u samom sebi i u isti mah skrivena priprema logosa, a da se zbog toga ovaj ne bi mogao izvesti i objasniti onim.

Prvo filozofsko mišljenje misli biće, od Parmenida i pod tim imenom. Heraklit misli biće kao logos, kao razlučujuće okupljanje suprotnog u jednu prisutnost. U tome se ispoljavaju crte sabiruće-rasvetljavajućeg kazivanja pa Heraklit biće naziva i logosom. On svuda vidi igru raskrivanja i skrivanja i misli protivodnos božanskog i ljudskog iz koga se oboje tek pojavljuje. Heraklit doduše, naziva biće logosom, ali on u njemu ne misli kazivanje, ne samo jezičko bivstvo. Stoga i njegovom mišljenju ostaje uskraćeno da sagleda dvojnost logosa i ljudskog kazivanja u njihovom jedinstvu. Neprospitanost ostaje pitanje da li i kako ljudsko kazivanje (ishodeći) iz logosa spada u njega i to iako Heraklit na jedan još ne-otvoreni način promišlja čoveka ne prestajući da uvek ponovo obelodanjuje povratni odnos čoveka prema logosu. Ali to bi pitanje Heraklit mogao postaviti samo onda da je u logosu sagledao bivstvo jezika. To da je Heraklitu bilo uskraćeno ovo uvidanje počiva u poreklu prvog filozofskog mišljenja iz mita koji jeste događaj kazivanja koje-rasvetljava-svet, ali tako da sam događaj ostaje ne-

što nevidljivo i neizgovorivo. Stoga se biće doduše misli iz logosa ali ne kao rasvetljavanje nečeg sebeskrivajućeg već kao jedno, skup suprotnosti u jednom. U Parmenidovom mišljenju biće se potom konačno pojavljuje kao jedino jedno koje čini bivstveno jedinstvo s mišljenjem. Otada biće ima svoje bivstvo u tom jedinstvu kako ga je Nemački idealizam razvio u svoj njegovoj bivstvenoj punini, kod Schellinga pod imenom apsolutnog monoteizma koji u samom sebi poima svoju suprotnost, politeizma. Za ovo jedinstvo se, čas više čas manje, zadržava ime logosa. Ali kod Schellinga i Hegela logos više ne znači iznoseće razlažuće sabiranje već samoizgovaranje, samopojavljivanje i samoobjektivisanje apsolutnog logosa.

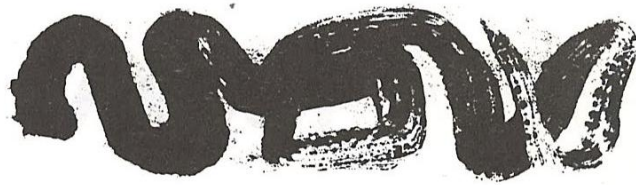
Premetafizičko mišljenje sprovodi prelaz od mita ka logosu. To postaje naročito jasno na osnovnoj Heraklitovoj misli koja doduše misli sabiranje suprotnosti u jedno, ali ipak ne kao rasvetljujuće kazivanje. Ovo ostaje uskraćeno prvom mišljenju shodno njegovom poreku iz mita. Nije raskrivajuće koje unosi svetlo ono što valja misliti, već ono što se pojavljuje u svetlosti, time što ono postaje mišljivo i iskazivo: biće kao svemu prisutnom zajedničko jedno, biće kao svemu drugom prethodeće i njim samim otkriveno.

Αἰνέσιος je određujući događaj u bivstvovanju Grka. Zato su oni narod mita i logosa. Taj događaj je ono što pokreće evropsku povest, što je vodi na njenom putu, počelo te povesti. Stoga on i nije nešto prošlo, već nešto u toj povesti skriveno prisutno. Međutim, mi ne bismo imali mogućnosti da iskustimo to skriveno počelo naše povesti, bio bi nam zatvoren svaki mogući put prema njemu, da se na vrhu apsolutne vladavine logosa mišljenje nije okrenulo ka nužnosti obraćanja mitu i dokazivanju da je mit kao mit istinit.

Sažimamo sad u glavnim tačkama ono što smo raspravili o odnosu mita i logosa iz čega potom ishodi važno pitanje čije je obrađivanje ono krajnje što možemo unutar granica našeg posmatranja:

Razmatranje rukovodnog pogleda Schellingove filozofije mitologije (naime da je mitologija kao takva istinita – prim. prev.) postavlja nas pred pitanje o bivstvu mitskog kazivanja. Kako ga mi možemo doseći misleći? Dvoje je nužno: u jednom slučaju, zadržati se na predanju, u našem slučaju, na prvom nastupanju logosa u filozofskom mišljenju. Potom valja dopustiti da u razgovor ude iskustvo o bivstvu jezika koje nam je dopalo preko Heideggerovog mišljenja.

U Heraklitovom logosu vlada svetlost u kojoj se tek može pojaviti svako (pojedinačno) prisutno kao ono samo. Šta je međutim to što unosi ova svetlost? Ili, rečeno prisnije Grcima, šta je ono što raskriva? Heraklit to naziva logosom. Stoga smo pokušali mišlju: Da li bi trebalo da u biću kao logosu vlada neko kazivanje koje daje svetlost u kojoj se pojavljuje prisutno? Govori li ime logos u prilog tome da je ono što raskriva kazivanje? Ali kako mi to treba da mislimo? Ovdje treba da dopustimo da u razgovor ude iskustvo koje dugujemo Heideggeru. Savremena filozofija jezika shvata bivstvo jezika nazivom »hermeneutičkog«. Ovo će reći: svaki naš govor je tumačenje. Ali tumačenje čega? Zaceo onoga što se na bilo koji način pojavilo: sadašnje, prošlo, buduće itd. Međutim, naš govor ne bi ipak mogao sam po sebi omogućiti da se bivstvujeći pojavi u svom biću. Jezik, dakle, hermeneutički mišljenje, mora biti nešto bivstveno više od našeg govora. Šta je to više? Mi smo oni koji govore kao oni koji slušaju jezik koji govore. Svaki naš govor počiva na nagovoru jezika i njegovom uskraćivanju sebe. Dopustimo li da u razgovor ude to iskustvo o jeziku koje potiče od Heideggera i promislimo li u isti mah Heraklitov logos, onda postaje mogućna misao da se svetlost bića duguje govoru jezika koji nam omogućuje da budemo oni koji govore, tj. da tumačimo svet. Stoga mi i ne moramo tek da izgle-



damo za nečim gde bismo mogli naći ono kazivanje koje unosi svetlost; jer kao oni koji govore mi njemu uvek već pripadamo. Jezik, međutim, govori povesno u raznovrsnosti jezika. Mit počiva na jednom osobitom, jedinstvenom kazivanju koje osvetljava odnose u koje se upuštaju bogovi i ljudi. Mitski pesnici overavaju svoje kazivanje kao prepuštavanje-kazivanju. To kazivanje je zanemelo, ali ne i govor jezika koji nas osposobljuje da budemo oni koji govore – pa bilo to i u tehničkom znakovnom jeziku modernog sveta.

Prevideli bismo, međutim, nešto presudno ako ne bismo mislili na to da mitsko kazivanje, doduše, hvata i čuva nagovor jezika, time što nalazi sklonište u ljudskoj reči, ali da ipak ne dovodi do govora samo rasvetljujuće kazivanje. Samo ono što raskriva ne dospeva u svetlost koja potiče od njega. prema on posvuda prosijava kazivanje. Jezičko bivstvo koje podaje svetlost ostaje neiskazano u mitskom kazivanju. Ono ne dolazi. Ovaj nedolazak možemo konačno jasno videti ako obratimo pažnju na prvi nastup logosa u mišljenju bića. Doduše, mi možemo da kažemo, Heraklit misli logos kao raskrivajuće-skrivajuće skup suprotnosti, ali moramo dodati da on ne misli ono što raskriva kao takvo u njegovom bivstvu. Uprkos imenu logos ono ostaje nemišljeno jer je od početka, naime, u mitskom kazivanju, bilo nešto neiskazano u svakom kazivanju. Logos eidos-a je potom, doduše, prinuđen da uže u čemu se sastoji suština jezika: u tome što se upušta po sebi smatra jezikom: glasovno obznanjene predstava u duši. Ovoj karakterizaciji jezika, proizašoj iz logosa eidos-a, ne samo što ne dolazi jezičko bivstvo već joj se ono sad i konačno uskraćuje nestajući iza logosom obeleženog shvatanja. Tek pod zaštitom ove predstave o jeziku, koju je logos sam izgradio, mogao je on razviti svoju neograničenu moć kako to pokazuje potreba modernih nauka za tehnikovanim simboličkim jezicima.

No, to što jezik najpre zadržava svoje bivstvo, pa ga potom čak i uskraćuje, dajući prednost jednoj logosu primerenoj karakterizaciji sebe, nije stvar neke ljudske slabosti. Ni mitski pesnici ni mislioci logosa nisu ništa prenebrigli, na primer, kao kad bi sasvim prenebrigli bivstvo jezika ili shvatili samo jedan deo pa ga proglasili bivstvenom celinom. Nedolazak i samouskraćivanje su, štaviše, bivstveni načini samog jezika. Jezik je ono što rasvetljujući sabire, što ne pokazuje unazad na sebe, već od sebe na ono što pokazivanjem dolazi na videlo.

Da je on sam vidljiv, tad on ne bi mogao drugom pružiti vidljivost, kao što se samo svetlo vraća u nevidljivost da bi u njemu stvari mogle biti vidljive u svom izgledu.

No, ako tako stoji s jezikom, onda se postavlja poslednje pitanje s kojim okončavamo ovo razmatranje: postoji li jezik na način samouskraćivanja, kako on onda može ikad dospeti pred naše mišljenje? Kako njegovo bivstvo može postati zadržavajući? A mi smo ipak ovde okušali takvo mišljenje. Kako možemo praviti iskaze o nečemu o čemu u isti mah kažemo da se uskraćuje mišljenju i kazivanju? Kako je nešto takvo moguće? Samo i tek time što postoji jedna mogućnost da se iskusi samouskraćivanje jezika kao takvo. Međutim, kako bi se mogla pojaviti takva mogućnost mada ako se samouskraćivanje nije već dogodilo? E pa to se baš i desilo, da, jezičko bivstvo je prešlo u krajnju skrivenost time što je logos uzdigao do isključive vlasti jedno njemu primerno shvatanje jezika tako da mi mislimo da to shvatanje obuhvata bivstvo jezika uopšte. Sam logos je događaj bivstvenog skrivanja jezika koji započinje već u Heraklitovom mišljenju; jer mišljenje koje misli logos kao biće jeste proces uskraćivanja jezičkog bivstva. Ono u krajnost dospeva tamo gde se jezik dopušta još samo kao izgradiv instrument informacija. Utoliko su teorije i informacija krajnje skrivanje i izopačenje je-

zika, a ipak konsekvencija samim logosom izgrađenog pojma o jeziku.

Možda se proces dade jasnije misliti, naime, da povesno prvo kazivanje, mit, dopušta bivstvo jezika u neiskazanom. Ako je, naime, govorni jezik ono što raskriva, što uskraćuje sebe u korist onoga čemu donosi svetlost, onda se on sam uopšte ne može iskusiti manj ako se samouskraćivanje već prethodno nije dogodilo. A samouskraćivanje je tek tada potpuno kad ono samo kao takvo pripadne skrivenosti. To se zbiva logosom eidos-a izgrađenim shvatanjem shodno kome se suština jezika sagledava u onome što se pokazuje kao zajedničko i opšte u pojedinačnim jezicima. Međutim, sad moramo i reč »iskustvo« uzeti u jednom preciznom smislu. Iskustvi možemo samo nešto što nas zatiče i što nam se dešava. Na taj način ni mišljenje ne bi nikada bilo kadro da iskusi samouskraćivanje i lišenost bivstva jezika, manj ako prethodno nije pošlo od lišenosti i bilo njome zatečeno pošto se ona već dogodila.

Dva uslova dakle moraju biti ispunjena da bismo mogli početi da mislimo bivstvo jezika. Kao prvo, već se moralo dogoditi samouskraćivanje, i to tako da baš i samouskraćivanje sebe skriva. To se već desilo; jer vladavina logosa je ta lišenost. No, kao drugo, lišenost kao takva morala bi početi da se okreće prema nama te da dospe u otvoreno područje koje je otvorilo samo ono što sebe uskraćuje. To područje je najpre logos koji sebe shvata kao bivstvo bivstvujućeg. Samouskraćivanje bi moralo postati vidljivo unutar sebe da bismo se mogli iskusiti. Sad se mišljenje apsolutnog logosa bivstveno-nužno oblikuje u filozofiju mitologije. Mit počinje da se pojavljuje unutar područja logosa, i to najpre kao istina samog logosa, naime istina kao samo-proizvedea u svom samoproizvođenju, kao postavljanje suprotnosti sebe same u kojoj se ona ostvaruje. A sad sve zavisi od odgovora na jedno pitanje: krije li istina apsolutnog logosa, naime zakon po kome se postavlja savršeno biće, konačno umireno prevladavanjem svakog protivnika, krije li, dakle, ona u sebi nešto upitno što bismo mi ispipavali i promišljali? Ako to nije slučaj, onda je Schellingova filozofija mitologije jedno učvršćivanje apsolutne vladavine logosa koje samo sebe konačno osigurava, i onda svako bavljenje mitom, ma kojim putem da udari, sudeluje na tom učvršćivanju. No, stvari ne stoje tako. Istina apsolutnog logosa, protumačena kao svetski zakon, omogućuje da se javi pitanja koja, ako se u njih upustimo, pokreću mišljenje time što čine nužnim jedno raspravljanje s Schellingovom filozofijom mitologije. Na to su pokušala u jednom pravcu da ukažu prethodna razmišljanja. Ova pitanja niču iz zakona istine koja je prinudila mišljenje logosa na zamisao jedne filozofije mitologije. Ispunjenje drugog uslova stoji dakle do nas, ukoliko je našoj slobodi ostavljeno hoće li ono što je upitno na istini apsolutnog logosa postati stvar našeg mišljenja.

Takode postaje jasnije zašto mišljenje o bivstvu jezika ide putem prisećanja o mitu. Prihvatimo li Schellingovo shvatanje o istini mita, izvedeno iz apsolutnog znanja, i dopustimo li da bivstvo te istine u isti mah postane nešto upitno u pogledu na mit, onda smo pobuđeni da uzmemo mit još doslovnije no što je to Schelling činio, naime kao neko kazivanje koje sadrži istinu samog onog što iskazuje. Međutim, shvatanje jezika, koje se umesto u bivstvu samog kazivanja ukorenjuje u čovekovoju duši ili, u novije vreme, u svesti, ne zadržava se pred ovim kazivanjem. Štaviše, ono isključuje svaku mogućnost da se misli bivstvo samog mitskog kazivanja. Doduše, pored obznanjenja pojmovnog predstavljanja postoji još pesničko kazivanje koje je od takve vrste da samo obrazuje područje u kome se pojavljuje sve što ono govori. Ali stoga za nas spevano i ima samo bivstvenu vrstu pojave naspram stvarnog (das Wirkliche), njegovog

dejtvojanja (das Wirken) i njegovih učinaka (die Wirkungen). A spevano nam je stvarno ukoliko dejstvuje na slušaoca, posmatrača ili adresate. Pesma govori u slikama, metaforama, simbolima ili u »mitovima« koji su stvar pesničke uobrazilje. Ali ako je mit izvorno kazivanje, onda on ne može biti stvar produktivne uobrazilje i zaustaviti se pored stvarnog. Pa kakvog je bivstva onda mitsko kazivanje? Pokazuje se da mi to pitanje možemo odgonetnuti samo onda ako u pogledu na mit pokušamo sasvim drukčije da mislimo bivstvo jezika no što se ovaj prikazuje logosom određenom pojmu. Mi moramo napustiti područje logosa da bismo bili kadri da uočimo bivstvo jezika čime se omogućuje uvid u jedno kazivanje koje je pojavljivanje istine toga što ono govori.

No, pokušaj da se putem vraćanja na mitsko kazivanje zadobije uvid u bivstvo jezika čini da se i logos pojavi u jednom drugom svetlu. On se sa svojim prvim javljanjem pokazuje kao bivstveno skrivanje jezika. Ono se zbiva već u mišljenju Heraklitovom koji misli logos kao ono objedinjujuće biće a upotpunjuje se kroz logosu saobraznu predstavu o jeziku koja još i prikriva skrivanje. Prema tome, mišljenje koje misli unazad na mit a, u isti mah, promišlja logos omogućuje nam da iskusimo samouskraćivanje logosa. Jedno takvo mišljenje, čiju smo mogućnost ovde okušali u jednom pravcu, ne potire tradiranu povest, ne razara predanje, ni ne poriče ga. Sve je to grubo nerazumevanje, u nekim slučajevima čak namerno, pa ipak dolazi poglavito iz samog predanja, naime iz one logosu primerene isključive predstave o jeziku koja, ako se tvrdoglavo upornošću uzme kao mera za mišljenje jezika, zapokapa sadašnje misaone ogleda čistim nesporezima i izvrtanjima. Stoga moramo prozvati nesporezume, upoznati ih i otkriti njihove temelje; jer oni govore iz svijih nas. Oni bi nestali tek onda kad bi uspelo (a tome se ovde ne možemo primati ni za prvi korak) da se logos povrti u samo jezičko bivstvo koje je došlo do reči. Presudan korak u tom pokušaju bio bi uvid da se i istina logosa, otkrivenost sveg bivstvujućeg u obliku konačne jasnoće, određenosti i nesumnjivosti (Schellingov svetski zakon – prim. prev), duguje onom svetlu koje sebe uskraćuje u korist osvetljenog a kome smo mi pokušali da se približimo pod imenom »bivstva jezika.« To prvo što je već nadmašilo sve što dolazi nije mit koji sam vodi poreklo od događaja jezika, već sam događaj u kome čovek kao onaj koji govori učestvuje po svom bivstvu. Međutim, čovek je i po znanju apsolutne metafizike i po istraživanjima nauka poslednje biće nastalo u nizu prirodnih proizvođa tako da se uopšte ne može pojaviti nesporezum kao da se događaj jezika može izjednačiti izjednačiti sa stvaranjem sveta. Stvaranje je unutar filozofije stvar teološke metafizike a Schellingova metafizika pokazuje dokle ona može dospeti ako ostvari svoju krajnju mogućnost. No, zadaci filozofskog mišljenja nisu za sva vremena isti pa ni sva pitanja koja nas danas pritiskuju nisu već stoga filozofska pitanja.

Razmatranje mita i logosa omogućuje nam da na jednom primeru spoznamo na koje smo puteve upućeni da bismo uočili filozofske zadatke koji su nam postavljeni. Za njihova rešenja nikada nije dovoljno prosto preuzimati i ponavljati odgovore iz predanja. Štaviše, pokazuje se da nam predanje govori tek onda kad smo uočili zadatke koji se pred nas danas postavljaju. Inače, mi tradiranu filozofiju opisujuemo, doduše, više ili manje istorijski ispravno ali ona ostaje nema. Obratno, potreban nam je nagovor predanja bez koga bi naše mišljenje izašlo na bestemeljno i nezasnovano proizvoljno izmišljanje.

U našem se slučaju pokazuje: put ka mitu unutar područja vladavine apsolutnog logosa, koji je, primoran samim logosom, po prvi put otvorio Schelling, i moguće iskustvo logosa kao bivstvenog skriva-

vanja jezika, prinosi nam jedan zadatak filozofskog mišljenja: ono što se već zbio otkad je čovek onaj koji govori još jednom sebi prisvojiti kroz to što bivstvo čoveka mislimo unazad u događaju.

Možemo se pitati kako se takvo mišljenje o čoveku odnosi prema tradicionalnom određenju bivstva čoveka kao animal rationale-a. Rezultati biološkog istraživanja su od velike važnosti. I teorije informacija, u koje se razvio racionalitet, nose svoju evidenciju same u sebi. Pa ipak, ostaje se pri ovome: biologija ne utvrđuje svoj položaj u čoveku kao čoveku već u čoveku animal-u. A teorije informacija ostaju, bez obzira na svoje obaveštajne rezultate, odsečene od bivstva jezika. Taj jaz koji se provlači kroz naše mišljenje mora se najpre jedared izdržati. Ishitreni pokušaji njegovog otklanjanja veštačkim sintezama filozofije i nauke samo povećavaju zbrku.

Za kraj naše se razmatranje okreće jednom pitanju u koje se možemo upustiti samo uz puni oprez. Mitsko kazivanje je u svome bivstvu određeno time što se govor jezika koji – osvetljava – svet događa po prvi put, pa ipak tako da on sam nije samo ono što treba da se iskaže. Mislećem kazivanju bića, logosu, čak se uskraćuje samouskraćivanje samo. Kazivanje se okreće od mita logosu. Mišljenje unazad na mit, pripravljeno Schellingovom filozofijom mitologije udružene s jednim mišljenjem koje više ne misli iz logosa već misli sam logos, otvara jedan mogući put na kome se može pokazati jezičko bivstvo: rasvetljujuće koje sebe uskraćuje. Ako bi sada jezičko bivstvo došlo do reči, zar tada ne bi trebalo, pitamo, da se pripremi ponovna promena kazivanja? Bi li to jezik da se oslobodi u svom vlastitom bivstvu iz koga ga je logos dosad isključivao? Bi li on sam da dospje u svetlo koje podaje? Najavljuje li se možda već kod Schellinga jedna promena, ako se jedared zagledamo u jezik u kome se pojavljuje njegovo vlastito izlaganje mitologije? Zašto dolaženje-jezika-do-reči ne bi trebalo da uvede promenu kazivanja? U poeziji je sam jezik već odavno postao tema pevanja. Možemo li taj proces tumačiti u tom pravcu da sam jezik kani da postane ono iskazano?

Ako bi to bio slučaj, da li bi to onda značilo da se mitsko kazivanje vraća kao pevanje? Misli li to bilo bi opasno nerazumevanje, i to iz više razloga: određujuća osnovna crta mita sastoji se baš u tome što

on zadržava jezičko bivstvo u neiskazanom a iskazuje božansko-ljudske odnose u kojima čovek treba da nađe sebe. Sad bi, međutim, bivstvo jezika samo bilo ono što pesnički treba da se iskaže. Dalje: od prvog buđenja mišljenja čovek je u svome bivstvu određen mišljenjem bića koje se u svojoj mišljivosti i iskazivosti još ne ispoljava u mitskom kazivanju. Stoga bi sebe-menjajuće kazivanje zadržalo pri sebi logos, iskazivost i mišljivost bića a otuda bi u isti mah ostalo i mišljenje; ipak mišljenje koje preuzima zadatak da biće ne misli uvek samo kao biće bivstvujućeg već (da ga misli) iz rasvetljujuće-sabirućeg kazivanja, iz događaja jezika. Potrebno je, dakle, i mišljenje da bi jezičko bivstvo dospelo do govora, ali mišljenje koje više ne počinje da misli iz logosa već sam logos iz njegovog bivstvujućeg odnosa prema jeziku. Hoće li pesničkom kazivanju uspeti da se zadubi u bivstvo samog jezika zavisice, dakle, i od toga da li je mišljenje spremno i kadro da zauzme položaj u samom bivstvu jezika a ne da ga predstavlja polazeći uvek samo od duše, svesti, duha ili strukture znaka.

No, stav da sebe-menjajuće mišljenje ne misli više iz logosa, već njega, sam logos, izlaže se odmah jednom novom nesporazumu. Umesto »mišljenje logosa« može se, kako izgleda, reći ipak i »refleksija o logosu«. Taj nesporazum može se samo veoma teško otkloniti; jer čak i kad mislimo da smo shvatili, pa izbegavamo naziv »refleksija«, ostaje opasnost da joj padnemo u deo. Naime, mišljenje u obliku refleksije logosa o samom sebi je bivstveni način samog apsolutnog logosa, ukoliko on kao sama sebe predstavlja predstavljenost sebe sama za prvi predmet ima sebe kao onoga koji predstavlja. No apsolutni logos je punina sveg bića, stvarnost bivstvujućeg koja samu sebe uobličava, otuda kod Schellinga najpre mirujuća a potom hotetna volja. Apsolutna refleksija je u svom bivstvu već voljna. Kako je apsolutna refleksija bivstveni način samog logosa, to mišljenje ni u jednoj od svojih formi refleksije ne može promišljati sam logos. Sve refleksije su izvršenja logosa i prebivaju unutar njegovog okruga. Naravno da ništa nije učinjeno pukim bataljenjem izraza »refleksija« i, uopšte, pukom promenom naziva. Ali ako refleksiju shvatimo kao jedno bivstveno stanje stvari, spoznavajući da je ona izvršna forma samog logosa, onda postaje jasno da mi nikad ne možemo misleći iskusiti logos

kao bivstveno skrivanje jezika dokle god prihvatamo neko stanovište refleksije, pa bilo to i apsolutno stanovište refleksije o refleksiji; jer sve što treba misli njom samom postaje refleksiji predmet svesti koja samu sebe predstavlja; samo jezičko bivstvo nećemo nikad naći kao takav predmet. Jer ono tek podaje prostor unutar koga može ući u igru odnos koji jeste apsolutni logos kao samoznajuće jedinstvo sebe i predmeta. Ono mesto na kome se zapućuje sebe-menjajuće mišljenje nije nijedno od mogućih stanovišta refleksije već čovekovo bivstveno mesto ne kome se on već nalazi ukoliko jeste onaj koji govori, no u kome tek valja da se pronade.

Moglo bi biti da javno mnjenje, koje nije nešto izvorno već počiva na otiskivanju svesti informacijom, počinje da uskraćuje svoju blagonaklonost filozofiji. Filozofija bi morala pustiti da se to desi, iz uvida u razloge iz kojih se to zbiva. Ipak, dokle god javno mnjenje ostaje slobodno, onda saprisustvuju otisnuta menja već sa-govore i iskustva koja bi pevanje i mišljenje mogli imati s bivstvom jezika! Ostaje li javno mnjenje slobodno, onda saprisustvuju i pevanje i filozofija. Stoga onima koji pevaju i filozofiraju ne može biti svejedno da li napor za osvajanje i očuvanje političke slobode, koji uvek iznova započinje i nikada se ne završava, ima uspeha ili ne. Jer, kao nikada pre, u modernom svetu jedno zavisi od drugog.

Prevod sa nemačkog:
Relja Dražić

iz knjige *Mythos und Logos*, Berlin 1969.

BELEŠKE:

1. *Mythos und Welt*, Stuttgart 1962. s. 284.
2. *Ibid.*, s. 285.
3. *Ibid.*, s. 285.
4. *Wesen und Gegenwärtigkeit des Mythos*, 1965. s. 128 i d.
5. *Ibid.*, s. 134.
6. *Ibid.*, s. 135.
7. *Strukturalna antropologija*, Zagreb
8. *WW I*, s. 52.
9. *Ibid.*

* U ovom prevodu koristimo se terminološkim rešenjima Marijana Cipre iz *Metamorfoza metafizike*. Dakle, bivstvo označava isto što i grčka reč *ousia* i latinsko *substantia*, odnosno u ovom kontekstu nemačko *das Wesen*. Bivstvo se, dakle, razlikuje od suštine (*biti*) kao intencionalnog objekta mišljenja (*essentia, quidditas*). *Das Dasein*, lat. *Existenzia* prevedeno je kao bivstvovanje a *das Sein*, gr. *tó on* kao biće. Za ono što naprosto jeste (lat. *ipsum esse*) rezervisan je termin *bitak sám* premda se u ovom kontekstu on ne sreće.

