

simbol i prvočitnost

aleksandar m. petrović

SYMBOLON gār estin ho anēr psychēs, kath hō kai pneūm lēgetai he psychē, hōsper kai tō pŷr esti nou eikón.
(Stoga je simbol čovek duše, po kojem se i duh iskazuje (kao duša; kao što i u oganju jeste slika uma) — Proklos Diadoh

U prvočitnom smislu reči, simbol kao da je neka prostirka istine koja ima dodatni napon naznačavanja. On u sebi nosi nešto od samog opstanka i njegova delotvornost prevazilazi blagu ravan predstavljanja. On nije slika, već njen sažeta slikovitost, kakva veza smisla i opstanka. Njegov sušti beleg visprenosti ukazuje na umstveno poreklo, koje se zapretanjem putevima jedini sa čulnošću, tvoreći »smisalne slike« ili idejni figurativnost duševnosti koja biva. Opstankom omogućen kao pojma, on u sebi samopodastire svu napetost života, kao dubinski prikaz sjedinjenja suprostavljenog, i ukazuje na mogućstva obuhvatanja protivrečnosti u kolu višeg osmišljavanja. Po ovoj »dijalektičkoj napetosti«, on, dakle, ulazi u celinu raspona života, kupeći iz tog raspona upravo onake znake kroz koje i prolazi, unoseći u prodrugačje ljudskog duha da nemir trajnog opominjanja na svojstvenosti stvari, čak i onda kada postaje ravnodušan prema njima. Ta starostavna snaga simboličke samostalnosti, koja se neopazno uvlači u porę svesti, duševne zidove i monolitnosti duha, jeste ono što mu daje značaj prvorazrednosti.

Misao o simboličnosti javlja se u sustavu promišljanja pravnih odnosa u uređenju zajednice. Tako već Parmenid u spevu o poniklom poretku stvari i neravnenosti bitija uopšte uočava u svom letu ponad svih naselja mnoge »znakove na putu« (V VIII, 2; B X, 2 DK), a Heraklej-tov omfalički gospodar u Delfima ni ne izlaže, ni ne skriva, već daje znamenje (B, 93 DK). Vidokrug znamenovanja srođan je i pitagorovcima, koji su sama učenja iznalazila u nastojanjima oko istorije božanskog, kroz prisećanja, tako da su poput slika koje prolaze snosili brojeve i likove, po Proklovom kazivanju (*In Theol. Plat.* 1, 4, p.10). Pravno obeležje ugovora i poverilaštva u pojmu simbola bilo je dobra podloga za srodenost sa znakom, koji zbog retkosti i izuzetnosti može da se sačuva i održi u dnevnoj građi. Njihovo osnovno poreklo, odakle se izvode značenja, Lidl i Skot ovako opisuju: »Tally (raboš, urez-znak), i. e. each of two halves or corresponding pieces of an astragalos (članak) or other object, which two xénōi (znanci), or any two contracting parties, broke between them, each party keeping one piece, in order to have proof of the identity of the presenter of the other, apodeiknýntes tā s. apaíteon tā chrématá (dokazujući simbolum potrebovanje dobara), Hdt. 6. 86. b.« (H. G. Liddel and R. Scott: *A Greek-English Lexicon*, Oxford, 1968. — odrednica: *sýmbolon*, str. 1676).

Delovi koji spojeni sklapaju celinu, ili omogućuju saglasnost i slugu, spadaju i u gradivo poreklo reči simbol. Sýn — kao skup, zajedno i bálllein-hitnuti, udariti, učiniti potez, te bolistikós — uhvaćen, u mreži, pogodan, zvučno-pevljiv, bleštav, džilit, daje simbol kao ugovorni znak, utok, satežnju, tačke dodira, graničnik sjedinjenja, propusnik susreta, doznačavati saradnje. Raštrkanost njegovih značenja ne svedoči samo o nejedinstvenosti upotrebe, već i o širini prekrivanja takvih jezičkih područja gde je i dalje podrazumevano njegovo osnovno značenje neotudivosti, tesne veze, prisne, iako nejasne, uzajamnosti, ili zalogu samozumljivosti. Neka vrsta neprekinitosti prenesenog smisla, koji važi kao prozetoč znaka i u svojoj upotrebi podrazumeva delotvoran uticaj na zatečene prilike i njihov neposredan smisao, obuhvata ih i prevazilazi preko čulno-iskustvenih suženja površne slikovitosti, što razlikuje simbol od metafore i alegorije. On je istovremeno živ, ponesen, upečatljiv, a njegov smisao nije prenesen u blage ravni skraćenih poređenja, niti u poučne ili opominjuće primere kako nešto izlazi kao povoljno ili nepovoljno. Simbol tako sa metaforom ne deli osobine umnožavajućih poređenja, već zdržavanja (asocijativnost), a sa alegorijom ne deli ravnočitost i hladnoću iskazivanja, već podsećanja i produbljivanja stvari na osnovu srodnosti (analoga).

Odatle možemo da nademo neko opšte određenje simbola kao prisećajućeg znaka, a njegove prve likove kao dogovorne i uvođeće-skrovite, te njegovu upotrebu u društvenom (socijalnom), naučno-obrazlažućem (tipološkom, rodnom) i sveštenom (van-i-predljudskom) smislu. Dogovorni ili konvencionalni karakter simbola kao ugovora, povlastice-ulaznicu ili propusnice (lagratio), ovore i potpisa za obezbedivanje koloniala i sklapanje poslova, koje smo već naveli u Herodotovom opisu, na koji se Lidl i Skot pozivaju, premda je prost, ukazuje svojim folklornim elementom na svojstvenu prvočitnost vezanu uz pojam simboličke. Komad prelomljenog drveta ili kosti koji ugovarači dele između sebe u svrhu očuvanja sećanja na postignuti dogovor, svedočanstvo su jednokratne uklopivosti odvojenih strana ili sredstvo identifikacije prvočitne celine, za koje teško može da se nade verna zamena uklopivosti. Upravo ova inaktivitativnost, ili sklop, jeste nešto što kao ideja daje mogućstvo razvijanju filozofskog načela istovetnosti, s one strane svih dogadaja u umstvenim prostorima kao »neponovljivim«, »samo jednom mogućim«, tzv. »ličnim« itd. Ako se sama pojava očitovala išprečila kao neki lik opredmećene istine stvari, njen je artikulacija, ili članstvo u njoj shodno celovitosti, moguća pažljivim praćenjem njene pojave u slobodi ispoljavanja. Simbol je tako zbog ili podstičući osnov, koji, ukoliko ne biva očuvan u celovitosti svog prvoizgledajućeg prisustva, na osnovu prvočitne povezanosti, uznemirava nedovoljnost stečenih

predstava svesti, kao neki neznani zvanac, utvara koja koči i remeti sklad upotrebe.

U Platonovoj *Državi* simboli tako utvrđuju ispravost odnosa između podanika i voda-čuvara /Pl. Legges, 922a/, čineći to po meri dostojnoj ljudi, s kojom takvi odnosi imaju svoju metafizičku pozadinu, ili čvrstinu smisla življena (ibid. 958c/). Isto tako, rečju *symbolaion* Platon u dijalogu *Fajdon* (98d3) označava povezanost, držanje na okupu, obavijenost, kao što *nómisma* *sýmbolon* tés allagés héneka genésetai... (za-konitost simbola za ono što će drugačije da postane) /Pl. Resp. II, 371b8—9/; a sledećoj gama knjizi (398c9) — prisutnom simboliše, u smislu doprinosi /paróniti symbálésthai/, kakvoča u govoru potrebnog držanja. Pored već najpoznatije upotrebe pojma simbola, u dijalogu *Gozba*, kao prepolovljenog znamenja jedne celine (191d, 1—5), Platon upotrebljava i pojam *to dabolén* (Respubl. 497a6) kao ne samo dekonstrukciono raznošenje značenja, već i kao razornost vezanu uz bezakonije i čistu nepravednost, neugledna dela ustuknula pred zidovima. To raznošenje pripada nedostojnosti prirode filosofa, promenljivoj, nepostojanoj čudi, te kao što je simbolizacija doprinošenja, tako je diabolizacija unesrećujuća, razbijajuća.

Za Aristotela se dobri običaji, po pravdi koja seže iz simbola, ispostavljaju kao stvar na kojoj biva zasnovano uređenje državnog života (Ar. Pol. 1280a 39; 1275a 10), jer je zalog koji navodi na traženi predmet, čime se otklanja nepravda. Ovaj državni život tako je preko smisla poimanja pravednosti uslovljen duševnim životom, za koji simbol igra važnu ulogu svojim sredstvima: »Smatra se da saznanje iste (duše) izuzetno doprinosi (symbálésthai) u pogledu celokupne istine, a ponajviše s obzirom na prirodu« (Ar. De an. 402a). Samorazumevanje duše simbolizuje celokupnu istinu, a ona, opet, simbolizuje život i prirodu samih stvari (ib. 415b). Simbolišući ponu istinu, duševno samopoznajanje ukazuje na um kao delotvornost života, a sâm pojam simbola određuje se preko glasova kao pretrpljenih doživljaja u duši». esti ménoun tā en té phonē tā en té psychē pathemátōn sýmbola (Ar. De int. 164a/). Simboli (ispoljeni) u glasovima sežu iz duševnih doživljaja, a videli smo da samorazumevanje duše otvara put u unapreduju mišljenje istine. Moći otputiti, otpatiti, doživeti, znači i moći primiti, pa je tako mera prijemčivosti srazmerna vidokrugu samorazumevanja. Aristotel u učenju o duši znatno prelazi na Platonovo stanovište, odakle i može biti razumljivo što toliko ističe svetlosnu čud tvoračkoguma, dok na drugim mestima tu ulogu preuzima onaj sekularizujući i sredujući. To se odnosi na nesporazum sa teorijom ideja, za koju Platon u dijalogu *Alkibijad* prvi nalazi strog izraz — ejdos pogoda ako je dobar simbol (Alc. I, 106d2) — ili veran i upečatljiv znak označenog. Vernošć označitelja, koji pretpostavlja široku razradu pojma *mimesis*, kao odgovornosti pred predmetom *odgovaranja* njegovoj samoisporučujućoj prirodi, a Platonu je pravi primer duša koja se kao otelovljena, omogućuje »objene« i »čiste« govore. Samopoznajanje njen posmatranje pretpostavlja bez ocjiju: *eis katótoprá* (ib. 133a), kao doprinosi celovidnosti pojave ličnosti (*tō prósopon*) što obasja mudrošću.

Kao što vidimo, kod Platona simbol i simbolizacija podrazumevaju, kao ogledajuće međuznačenje, određen unutrašnji spoj obima stvari u pojavnim, prostorno-vremenskim razmacima i rastojanjima, u vidokrugu nastajanja i pripadanja sa društveno-ličnosnim (tipološkim) odnosima i osnovnim obeležjima znakova, koji pokreću (arhitipološki) kao temeljni oblici ili prabivstveni početni likovi, koji ogledaju smisao prirode (jestastva, naravi), celine opstanka.

Tako je izvorni simbol ljudske potrebe i nedovoljnosti, traganja, zanimanja za stvari (privlačenja/rada — erotičnosti), kao izraz snage ljubavi koja sačinjava i sazdaje izvodeći iz nebica u biće, polubogažansko tvoraštvo koje omogućuje prisustovanje — *daimon* (*hemitheos*). On je ovde iskustvovan kroz opstanak i dramatski predstavljen likom Sokratovim, dok njegovo shematisovanje do »unutrašnjeg glasa« i »osnova ličnom delovanju«, kao proizvedenost u stepen bivstva (Hegel), dolazi naknadno. Platon (namera je očigledna) stvara u razgovoru Sokrata i Diotime mantičku napetost, čije se orakularnost ili proračunski naboj ispoljava kroz isticanje i pojačano oslikavanje svojstva (express-ivitas, entypósis), kao izlaganje koje do razotkrivanja i ustanovljavanja stvari dolazi sabiranjem upečatljivih srodnosti (analogijama), presavijanjem do izvornosti lika kao sebi istog — prvolika pralikovnosti kao biti opstanka. *Katoptrička analogizacija opstanka dopušta okretnost u zapazljima, osetljivost koja je oslobođena spoljašnjih dogovora o stvari i podsticajno orijentisana na izlaženja srodnosti koja snažnije osvetljavaju i upućuju se u prvočitnost, unapred video poreklo koje stvarima iskonskih pripada. Utoliko bi sasvim suvisio moglo da se govorio o Platonovoj upotrebi simboličnosti kao produbljenijoj umstvenosti, koja kroz sposobnost određenog simbola da donosi opservativnost, stimulativnost i anticipativnost kritičnije osmišlja predrasude (inicijalne pretpostavke), kao sledjenje nesvedenosti stvari kroz njima otvoreno spajanje u osnovne crte, koje je sjedinjuju u celovitost što svojstvenijeg izgledanja (ejdetsku sintetičnost). Mitotorna obeležja takvog sabiranja/izlaganja (légen) ne otpadaju, jer tipologija teži da zadovolji prosudjivanje koje zadržava jedinstvenost u razlaganjima i ispunji zahtev opštosti kao celovit, u saglasnosti koja poima njegovu sraslost u svejedinstvenosti. Gradenjem premosti (analoga) i povećavanjem zapremine smislenog prisvajanja opstanka kao svojevrsne opreme za preglednije razlikovanje srodnih veza i njihovih osnova, mitotorni naboj predmisljenih »simboličkih delotvornosti« omogućava nesmetanje prevazilaženje smisla pojavnosti do smisla omogućenosti, ili prvočitnih veza bivstvujućeg (parousia ideogrammatiké). »Simbolička funkcija« je »cvorišna«, ona prepiče smisao dogadanja opstanka, otvara raznovrednost mogućih uglova posmatranja, budući ispoljavanje, kao i izliv života tu i ovde koji duša prisvaja i saznavanjem dovodi do razumevanja, što joj omogućuje samorazumevanje. Simbol je simbol opstanka. Time znak pada zajedno sa svojim izrazom, kao iskaz trajne sadašnjosti i potpunost opstanka u samorazumevanju, ili lik vraćanja sebi samom u značenju (znamenju ispoljenog*

dogadanja kao dokučenosti smisla njegove stvarnosti /stvarstvenosti. Simbol je za duševno umno biće uvek stvaran, realan u tipološkom smislu očitavanja prisutnog u dogadanju kao oblik opština ili samoznačajnosti koja se ispoljava, ulazi u ociglednost oblicja (prisustvuje »obojeno«, ogled se). Osim što zakrivaju izvornu prisutnost prisutnog u opstanku, simboli se povezuju sa njom, doprinose čistini razaznavanja bice sa sopstvenom snagom podsticanja i unošenja u stvari kao utisci koji uvlače, beleguju, urezju, se u dušu i pečate srođno i nesrođno u osađenjenim trenutcima nabačaju istine. Svećir simbola tako nije hladan i ravnodušan, već usecajuće — ličnosan, te pripada doživljajima, pretrpljenim usescima, urezivanjima u dušu koja obuzimaju pažnju i predeleju namere, vladaju (prekrivaju svojim projavljanjima ostalo).

Ovaj karakter *simboličkih funkcija i formi*, kao realizam života umne jedinke, uputio je novoplatočare na obimnija istraživanja uloge i značaja autoriteta i predanja, na vidove logičkih konkretnizacija boja (olijenog), svetlosti (saborogn, zbirno-čitljivog) i svetlosne čistine (predsvojstvenosti, nadličnog i nadbitnog) kao tipologizaciju fenomena koji istovremeno omogućuju i zakrivaju se samorazumevanju. Opažanja i poimajuća presavijanja pojava savitljivija su u ispostavljanju olijenja izgleda, napetost pažnje uočava veće poteškoće u određivanju bitnosti i potrebe za jačim snagama dokučivanja stvarnosnog smisla, koji je zagonetniji i potresno udaljeniji, te predmetno napetiji u ispoljivosti. Simboli su u dvostrukom položaju putokaza razumevanju, snage koje prožimaju tu-bice bacaju svetlo i pomažu tumačenju (profilišu, portretišu, tačne figurativnosti), ali i zavode u određivanju granica liku (predimenišu, istupaju isključivo, porobljavaju prosudivanja) i stvar (o)lako mogu da svedu iz mitotornih otkrivača i logosnosti bliskih raskrivanja u tame slepih pokloništva, koje odstranjuju umnost i zavode na kumirstvo, mitomaniju.

Posedujući povesno iskustvo moći simbola, koji opredeljuju ljudsku (i božansku) zajednicu, društvenost jedinki, novoplatočar Plutarh stvar ponovo upućuje na ljudsku fazboritost, uzajamnost poštovanja i usaglašavanja kroz usrdnost koja trpeljivo očitava i razumeva različnost znakova i znamenja koja oplemenjuju i opredeljuju, vode ljude kao bića koja opstaju u društvu i svemiru tajni. Poziv na trpeljivo sačovekovanje kao otvorenost razmene istaknuta smisla stvarnosti pretpostavlja obuhvatno metafizičko stanovište Platonove ontologije, koju u razmatranju egipatskih misterija o Izidi i Ozirisu Plutarh ovako izlaže: »Nema mnogih bogova, samo je Jedno koje um slavi (mneva, sjaji)... menjaju se samo likovi bogoposmatranja, to bistro, to pomučuju simboli. /Plut. De Is. et Os., 67/ Smisao neposrednog hvatanja u kolo sa stvarima, obreda i neposrednog videnja u predavanju izobličio se, pomutio, simbol izopacio u kanonizaciji. Hrišćanstvo, koje realitet vidi kao poništen prostorno-priordan sveti života, vrtoglavom brzinom uspeva kao državna religija i poništava značaj pojedinčevih doživljavanja i istaknuta mitografske vezane sa okolnim svetom, stvarnost posebnosti između pojedinačnog i opštег, doslednost ličnosti u opširnoj, ničim nametanoj spoljašnjim sredstvima slobodi utvrđivanja u smislu stvarnosti (individuatio, autopsian hénosis). Čovek više nije malo poredek svemira, sitnobožanski u simboličnosti realiteta kao deo celine koji je i sâm samostalan i celovit, na način traganja i samoiznalaženja svojstvenosti bitija (suštastva bića). Vraćajući se spomenicima i poreklu mitološčnosti, novoplatočari teže diferencijacijom prema obrazovanju sopstvene tipologije i metafizičke oblikovanosti duha van svih nasutljivosti uravnivočki i poništavanja različitosti krugova bićevnosti pod povesnu jednakost, koja važi za sve. Za Prokla je svet očevske prvoribnosti obavijen velom simbola, olijenjima mislenosti.

Oličenja, obojenosti stvari u slike i likove mi dobijamo shodno zapalosti iskonske moći videnja u dijalektičkom smislu, jer istim tim vidovima ubličenosti, kao prihvataljivije tipologije, s obzirom na okretnost, oštrinu i postiživot dokučivanja snaga uma u nama, sposobni smo za preglednost i razgovetnost razaznavanja. Pri tome nas gura i vuče, nagoni struja života, tamo-amo baca uticajna struća svest svakidašnjice bez pažljivosti razlikovanja. Padajući pod njen uticaj bivamo iskoristavanju dostupni i sputani ogradama obećanja, sitnim uspesima i prevarama, poslušni površinom sjaju javnih, konvencionalnih do neprikosnovenosti normiranih pravila svakidašnjeg života. Ono što se natura kao zvanično najumnije i isključivo »ispisivo«, pokazuje netrepljivost jednostranih simbola javne nadmoći i vlasti (fetiš, tablu). Za ovakve simbole moći sve drugo je droga, prvenstveno drugačija tipologija simbola i njeno razumevanje. Međutim, to razumevanje pokazuje svoju prodorost u prepoznavanju mere posvećenosti stvarima i njihovo pravo važenje: »Svako, dakle, po svojoj sopstvenoj prirodi (hékastos katá té heautou phýsin: autoheronski, samozumevanjem) neizrecivo istrajno pronalazi znamenje symbola) svega Čečevog. (Proclus Diadochus, Théologie platonicienne, vol. II, cap. 8, p. 104—105; Paris, 1974).

U nama samima već se nalazi otvoreno žarište neotpornosti na simbole i razumevanjem njihovog javljanja, uloge i svrhe, dolazimo do odgovarajuće procene, u kojoj autoritet nečije doraslosti može samo da nas navodi (čuva) i upućuje do sopstvenog sazrevanja i samoupoznavanja u sveobuhvatnosti dogadanja opstanka. Zvanična, javno-opšta simbolisanja, društveni reprezentativni kojima ispravnost jemči sile prinude (vlasti), takođe nisu strani razumevanju, te kao krug nasleda koji zapađa jedinku koja osmišljava stvari dopiru do osveštenja, ali redovno sa svoje nepoželjne strane. Kod Prokla, koji je bio izložen jednoj takvoj neugodnoj situaciji, najviši simbol videnja i preglednosti iskonskih saznanja neuhvatljiv je u govor: »Jer je i posvećenje i jasnovidjenje neizrecivog simbol utihlosti (znamenje čutanja), te jedinstvo u odnosu na umstveno (dobjeno) preko tajanstvenih ukazanja« (isto, vol. IV, cap. 9).

Tajno (nejavno, nezvanično) uvidanje spada u doslednost ličnosti i zapreminu njenih duhovnih sposobnosti kao realan (najrealniji) domen opstanka. Ono videnjem (motrenjem) dokučeno razumeva se kao prisvojeno, ili »kroz sebe« zadobijeno, i otud sopstveno osvetljavanje opstanka, kao ono što daje beleg, pečat biću, overava ga uprstenjavanjem

pečatnjaka ili daruje uvid u razabiranje kao meru posvećenosti. Svaka-ko da, ako se posvećenost shvati kao neposredno, golo »ulivanje«, nismo daleko od konglomerata opijata i otudenosti koja tabuše i stražeri, fetiški bdi nad svojim posedima.

Kada bismo govorili o totemizmu i nekoj animalističnoj žilavosti, vredali bi tim povodom domorodačke primordijalitete, kao što su »vreme večnih snova« i kinestetiku njihove percepcije kao »kulture i države rođenja«, misaone oblike sondifikovanih spektacija univerzuma, koje se talože i stvrdnjavaju do prozornosti »misli čoveka«. Misao na neki način mora da bude stvaralačka (erotična), samim tim i plodna, a ne samo primenljiva ili sprovodiva. Misao je arhajska i budućnosna, a obraća se sadašnjosti i kadra je da učini čoveka srećnim u samorazumevanju, bez ikakvih iščekivanja »novih ostrva sreće« kao novosti spasavanja; zapravo gole i blede neuravnoteženosti ugroženih poriva za moći ili »slobodama« razmaženih proizvoljnji. Ako simbol poseduje moć, onda to nisu zaravnjene slike metafore, kao ni njihova ukupna široka zasada, već uzdizanja, anafore kao samoizlaganja ili utančenja jedinstva koja u tumačenju prepostavlja zasnovanost (niveau, razinu) samodržavajućih pokreta.

Kao što alegorije grade apologije, parabole i devize u kojima iz nečeg posebnog zaključuju na opšte, tako simboli poseduju posebnost svoje artikulacione celine u istovetnosti bivstva i predmeta, kao ispoljena koja opsedaje upečatljivošću, »psiho-kosmogrami« koji plode i obnavljaju se kroz moć preporadjanja i nepotrošivo se optimaju od »metafizičkog neznanja« kroz jezik prirode i duševne kriptostrukture. Simbol je u kriptostrukturama »baubičan« (bubri, nadolazi), prispeva sa ravni arheologije psihičke veoma sličnoj arhigrafskoj u potemskom vremenu snova, kao senke stvarnosti i pozadinskog uticaja koji neosvešteno deluje. Omiljena tema, svakako s pravom, *hieroglyphiká egyptiaka* spada u takve srhejske ideografije »monumentalne psihičke arhitekture« (Gaston Bachelard), koju je istakao davno Plotin, kao unutrašnje uređenje znakova i pečata, ili tragova, koji se nude tumaču da ih dešifruje. Simboli, uostalom, i nastaju sa rubova, iz istaknute granične situacije što strče kao istaknut »višak značenja, gde se »porobljuje« slika sveta, i konfiguriše doživljaju teleplastičke asimilacije supermentaliteta granice, kao preliva držanja znakova i izraza. Ideografija simboličkih oblika podrazumeva »agalmatske teme« sopstvenih dodira i proživljavanja, koje se iščišavaju do tražene prihvataljivosti, osveštavanjem kroz logička usav-



Ijubica mrkalj, slika

ršavanja, do uklapanja u uzdignutiji stepen rastegljive uskladivosti duha.

Osnovna osobina simbola, treba se složiti s Šelingom, tjesti određena samostalnost. Za simbol, sinteza je ono prvo, a za nju je važan opažajni materijal iz raznoravanske prostornosti. U njemu je samo bivstvo sjedinjeno u predmet kao neki napeti realitet, pregnantna predmetnost iz koje svetluča značenje. Šeling kaže: »nešto toliko konkretno, da bude samom sebi jednako kao slika (Bild) a da ipak bude toliko opšte i smisalno (Sinnräsrill) kao što je pojam; otuda nemački jezik reč simbol izvrsno prevodi kao Sinnbild (znamen)«/F.W.J. Schelling, *Filosofija umetnosti*, prev. N. basta, Bgd., 1984. str. 120/. Posmatranje simbola, kao veze konačnog i beskonačnog, koja je određena praslikom u kojoj postoji jedinstvo bićevnosti i predmetnosti kod Šelinga, za filosofiju — svet ideja, za umetnost realitet bogova, sasvim je izvodjen u platoničkom duhu. Simbol kao »sopstvena slika« beskonačnog ima svoju samostalnu stvarnost u konačnom kao mitološki dovršen lik (*ágalmata*) — a ta mitološka nezavisnost bića omogućavala je umetnost. Tokom istorije, sa tih celovitih posebnosti izmaklo se biće i ostalo moguće samo kao delovanje predstave, ili subjektivno nastojanje kao u misticici. Poništavanjem mogućnosti prisustva beskonačnog u konačnom poništена je priroda, kretanje, elementarnost, kružno videnje vremena, a nastupilo linearno, koje on-

da traži originalnost subjektivnog jedinstva, koje je opet istorijski-radna, a ne posebna celina. Supstantifikacija naknadne posebnosti moguća je u sintezi poveti sa prirodom, a njen simbol bila bi povezanost svih stvari, ili prestabilizovana harmonija, kao posredni identitet svih stvari. Simboličko, vezano za prirodu i prostornoj objektivaciju ideja, treba da se složi s alegorijskim kao konačno sa beskonačnim (idejama objektivnim u delanju kao istorijskoj rekonstrukciji). Spoljašnje delovanje, koje bi izražavalo jedinstvo konačnog i beskonačnog, za Šelinga je ono *simboličko*, jer upućuje kao praslukovitost na nepromenljivost i konačnom, a po unutrašnjem *mističko*, kao subjektivna simbolika napredaka u originalnosti spajanja nužno različitih polaznih tačaka ili ugradivanje univerzuma u konačno i rastvaranje ovog konačnog u beskonačno. Ovaj način uvođenja novih mogućnosti mitologema oproširio je i detaljno ponovio Plotinov uvid da i sama priroda teži ka posmatranju arhetipskog, ili prasliske koje joj leže u osnovu, kao i Proklovo stanovište da su pojave slike nevidljivog, koje ne pripadaju onome što nije nošeno umstvenim likovima kao simbolom opstanka. Ono što zaista povezuje (*sýnthemis*) u sjedinjavanju (*sýnthesis*), tiče se prestavotvornog karaktera slike (*eikón*) i premoščavanja, srodnosti (*analogia*) u simbolizaciji: »... jer su ono simboli, kroz koje posvećujuće samo sliči takvom poretku prema onom što se radi, obeleženi analogno demijurgiji slike s obzirom na svojstveniji uzor (parádeigma).«/Proc. In *Parm.* 847, 15–33).

Sintema (*sýn + théma sa/zalog*) je ona koja pokazuje realnost, ili zakonitost odnosa, bez samostalne snage pobudivanja, i konstitutivna je za opisivanje ideja dolazi od ideografije). Utoliko ona podrazumeva podvedene pod pravilnost i metodički postavljene znake, koji se u delovanju pokazuju kao »konceptualne kategorije« kroz sastavljanja u zakone pod vidom zatvorenosti ili vrenja. Vrenje potiče od stremljenja ka unutrašnjem naalaženju i previranju smisaonih likova, gde se prvorazrednost u isti mah pokazuje i kao prenosiva i kao pokrivaču, transparentna sintematika. Transparentnost tako primpordijalnostima otvara put prenosa do značecog i značaja (semantičkog). Opštenje je tu dospelo do one poželjne otvorenosti gde se pojačano dogada opet – zaživljavanje, ili samostalna orientacija u posebnosti proishodenja znaka. Takvo dobijanje znaka daje migove i obaveštenja o sabranosti /prikupljenosti i usredištenosti/ slike koja oblikuje, oslikava tim podzidano stanovište, kao u prozirnosti i preglednosti postojanja bića.

Samo postojanje bića, doduše, poseduje u pogledu jednoznačnosti raspršavajući napetost u različitom oblicju treperanja, sa nabojem što stremljenje goni prema sili koja stišano priziva, ali isto tako ove prerealne i podrealne naboje previja u promišljanja, koje omogućuju simboli što obrću napetost u preporodive promene, uvođenjem u smisao (dovoljan uvid/pojam) sopstva zatečenog opstanka. U tome se pokazuje uticajna zapremina logike simbola (na primer, jelo i piće je preuzimanje životnih energija kao svojevrsnog jezika prirode koji obavlja obrtanje i preobražaj organskih sastava u smislu podređivanja lika i oblasti organskog prema neorganskom koje se prisvaja hranjenjem).

Jedan od temeljnih oblika (*Urbild, archétypos*) opstanka srastajuće simbolike jeste arhajsko delovanje uz koje su podjednako vezani agrarni obredi i savremenici civilizovani obredi. Simbol hranjenja prirodno se nasleduje/preslikava kao prvolik uzajamnih razmena u međuustanovljavanju kao upečatljivoj snazi »vrednosti hrane«, »svojstvenosti«, »ukusu«, kao uopšte upečatljivi utisci o bojama, odorima, držanjima opaženog, ili znaci suprahumanog jezika prirode i transhumanog jezika duha. Ovde se očituje dvostrukost položaja simbola kroz sklad obojenosti duševnih sklopova sa nekim sastojcima preslikavanja drugih prostora, do slivanja u saoblikovane sklopove ispoljenog.

Imajući u vidu sintematiku tipičnog, koju tip (pečat) udaljeno odreduje budući i sam »oziljak«, »zarez« arhitipskog, te neki posredujući sudeonok kao primalac i odašiljač naloga olicavanja, Hegel smatra da istini simbola pripada posmatranje sa jedne opštije ravni »monumentalnosti duševne arhitekture«: »Simbol uopšte jeste jedna spoljašnja egzistencija koja neposredno postoji, ili koja je neposredno data u opažanju, ali koja ipak ne treba da se primi onakvom kakva je u neposrednoj čulnoj datosti, same nije radi, već treba da se shvati u jednom opštijem i širem smislu.«/Hetzl, G.V.F.: *Estetika* Tom II, prev. Bgd., 1975., str. 11/ Razveden na vezu značenja i izraza, simbol nije ravnodušno značenje, već stremeće i ukrštajuće, premda njegovu čulnu prikazanost »više odreduje navika«. Podložnost navici i utopivosti u čulnost protivreći neki ostatak koji je s tim u simbolu nepomirljiv, te naizgled beznajčajna detinjastost i dokona igra sa simbolikom ukazuju Hegelu na dublju zagonetnost: »Ali ono što pre svega može izgledati u vrlo velikom stepenu neizvesno jeste pitanje u kojoj meri između značenja i neposrednog umetničkog izraza treba pripisati nerazvijenosti same umetnosti, nečistoti i nerazvijenosti same fantazije, a ukoliko, naprotiv, stvar tako stoji zato jer čistije, pravilnije uobičajenje ne bi bilo u stanju da izrazi dublje značenje, te da je upravo ono što je fantastično i čudnovato u tim delima pre namenjeno izazivanju neke predstave koja ih nadmašuje.«/isto, (o simbolu uopšte), str. 21/Hegel ovde ističe anagošku ulogu simbola, onoj vrsti povezanosti stvari koja se u otvaranju samonadmašuje u izvorničkom sklopu kao dogadanje kojem okupljanje i prisvajanje nije toliko značajno, koliko izazov za kretanje prema bitnim samoustanovljavanjima?

Stvarnost simbola tako u sebi sadrži naročitu izražajnost pralika, koju u samoizgradnji svest iskustvuje kao tlo prestavotvornog karaktera iz kojeg izbija sjaj prvočinosti. U uprstenjavanju prstena apsoluta ideja se početno ogleda u simbolu kao neposrednom posredovanju, da bi se prelaženjem puta simbol ogledao u ideji kao primajućoj i posredovanju neposrednosti opstanka apsolutno sintetizovanog do samoogledanja, autopsije. Tako mitotvorni naboji bivaju obuhvaćeni u razumevanje koje prevazilazi ograničenosti konačnog (ali ne tako da gubi *dastvo*, energije opstanka i naročitost njihovih oblika. To izopštavanje i smenjivanje izvršava sam hod povišti, kao dogadanje odluka suprahumanih sklopova bivstva, ili rad svetskog duha, koji priznaje i Šeling. U ogleda-

nju simbola u ideji nije odlučujući samo odnos gospodarenja i služenja kao odredeni (nesredno premoćavajući) rad, već sloboda neizopćenosti, koja prihvata zatečene ograničenosti da bi ih prevazišla. Napetost rada i Vladavine ispoljena u nužnosti umeća, majstorstva (*téchne* – umetnosti), u stvaralaštvu duha, pretpostavlja svet viden kao plod žrtve i žrtvovanja, dalekog i neocigledno prisutnog, ali trajnog načela nesavršenosti kosmognijskog porekla. Cvet je od početka izgubljen i zalone, po-stavljen u opstanak, pančnost i drugorazredna pobunjenošt kroz brzopotezna rešavanja u naglostima mogu da se smire samo shvatanjem i prihvatanjem položaja koji omogućuje pažljivost i razvejava slepilo u namerama i odlikama. Jer, da ta nam je i ljubav kao simbolu-mena (građom svakodnevice prekrivenih pobunjениh nagona, koje u svečanosti uznosa postajemo svesni kroz moć rada, borbe, igre i umiranja), kao autopsička epifanija nas samih i svega što jeste i biva. Utoliko je ljubav prema mudrosti ili razaznavanju obuhvatnog smisla opstanka najistancanja, jer je svojevrsna igra ogledanja sveta (svetla i tla opstanka) kao izvornost osvetljenih ravnih (*hypostáseis, substantiae*); gde su u igri obe strane zaloga – i ono što se može imenovati i osvestiti, kao i ono neimenovano koje se javlja tek u svetu samoprevazilazećeg razumevanja, a bez njega deluje kao strana težnja predmetnosti, dozvani neznanac/utvara kao uzurpator samodovoljnih (u ograničenosti) opuštenosti. Simboli tada deluju kao opomena kolektivno-nesvesnom i pokažu u dubinskim razlaganjima duševnosti svoje lekovito i sputavajuće dejstvo. Kada isčešnu sa površine javne svesti, oni se povlače u nesvesno i pojedinčevu podsvest, delujući odande kao strane sile davnog zaboravljениh arhajskih zaloga, kao trajnost naloga svakom vremenu ili drugačijoj vrsti savremenosti (stara izreka: onog ko odbija da krene, sudaje prvo nagovaraju, a zatim vuku). Prednost savremenih teorija lečenja duše, a naročito dubinske psihologije Karla Gustava Junga, kada smo se zatekli u situaciji gde je rad, umesto bavljenja, osmišljavanja duha celokupnim energijama ljudskog bića kao napon i spekulativna igra, postao izpočeo prenapregnut kao iscedujuća shema spasenja i uzrokom prerastanja umeća (*téchne*) u kvantitet šablonizovanja, kalupljenja i fabrikacije efektivnosti u jednostranosti eksploracije i naglih bogaćenja bez uzvraćanja (naročito uma i prirode tehnologija), ogleda se u lećenju od bolesti rada kao kolektivnog opojnog sredstva, vrkoholizma, u koje bivaju upetljene gotovo sve duhovne delatnosti (ili bitno pokrivene i potisnute). Simbolika i arhetipski slojevi u arhitekturi duše postaju kao formacije kolektivno-nesvesnog žarišna mesta, čijim se razotkrivanjem uspostavlja veza sa prvočitim smislim opstanka, kroz podsvest koja izrana u snovima i naglim nadolaženjem utisaka, kao upečatljivih prizora ili vidnih dojmova. Uravnoteženjem odnosa ovih podsvetskih prinoša sa uobičajenom svešću sakodnevice, zamršenim i upleteno nagomilanim problemi i komplikacijama tkz. kompleksi, bivaju otklonjeni sinkronicitetom, kao privizani fenomenom, kroz susretanje upoznatim i prisvojenim u svest, čime strah i trepet nestaju, a dalji život postaje prohodan i olakan. Svet arhetipova ljudske umeće uobičajavanja simbolički je opremljeno što je za savremenike svojevrsan podsetnik hijeroglifski ispisanih smisla svojstava opstanka. Drugu prednost ovakvog pristupa tumačenja simbola opstanka vidimo u prevazilaženju glorifikacije grčke mitologije kao simbolike savršenog izraza prisutstva beskonačnosti u konačnom, što u deljenju evropskog i azijskog (Zapada i Istoka) možemo da smatramo svojevrsnim »provincijskim« načinom mišljenja. Ona je očigledna i u uskosti smeštaja smislenih slika u prostornost kod Šelinga, što je već kod Hegela otklanjano u nekoj povesno obuhvatnijoj osmatračnicu (onaj smisao »najvećih dubina« u predgovoru Šlegelovom prepremu *Théspis mélôn*, indijskog speva *Bhagavadgita*). Kao što je originalnost i samobitnost grčke mitologije jedna od predrasuda romantizma uopšte (izgleda da je jedino izvorno grčko božanstvo – Zevs, a da su ostala poteneli sa sobom ili »usput pokupili« iz azijskih prostora, odakle može da se tumači »sloboda« i antropomorfika komponenta u prikazivanjima), tako i uska teorija prostora sa kojeg mit nastaje sama gubi dublju vrednost šireg i opštijeg dokučivanja prvočinosti. Inkunabulska simboličnost, kojoj Hegel dodeljuje »vatrenu ulogu« samoprevazilaznog opštijenja ili moderno rečeno – arbitarnog algoritma, kod Junga je pokazala i u simboličkoj kulturi istoka svoju arhetipsku vrednost (hijeroglificnost tibetanskih mandala, kao izvornih sredstava meditacije /sprege i sabiranja duha/, heksagrami ji-Đinga, ili tao/dao/ simboli puta i vrline, drevnovedski simboli koji upućuju na upanišadsko Sopstvo/Atman, das Selbst/). Ovde ne bi trebalo da ostane neprimetiće da u tipologiji uranskih božanstava Grčke, kao »realne simboličnosti prikaza«, vlasti jedna ukrućena shematičnost i kočeća prevaga alegorijske dimenzije, koja je rastvarana tek u misterijskim kultovima eleusinija, orfizma, Kibe i Atisa sa izričitim *radnom* i *žrtvenom tematikom*. Nju novoplatoničari previjaju u žrtvu rada kao napora u duhu koji osmišlja, tegobno se uspije i razaznaje osobine i oblike predmetnosti kroz uzimanje (afajrezu) i davanje/uzvraćanje (sintezu) kao podmirujuću podelu (dajarezu) koja doprinosi smiruju duhu i ostvaruje smisao opstanka stvari u redu sve-mira, a tek tu jedinka postiže samobitnost ili samorazumevajuću celovitost kao deo sveobuhvatne celine, opstanka kao svejedinstva. Useci i tragovi opaljenosti postignutih uvidova beleže se znacima ispoljenim u rastegljivom domenu opštosti, koji nosi to sintetizovano unutrašnje jedinstvo agalmatizovano u lik /predstavu, izražajnu snagu, kao simbol sijaja obuhvaćenog u svom poreklu, a koji sijai snagom pronadjenosti (pogotka, objektivacije) kroz zakrivenost načela koje ga je i omogućilo.

Ovakav pristup »smislu slike« kao šifrovanoj tajni, ili zagonetnosti duha, koja traži svoje istraživače na način koji ne može da bude ravnodušan, ponovo smo u razvijenim vrstama razinatranja kroz jezik, mit i fenomenologiju saznanja dobili u dragocenom delu Ernsta Kasirera – *Filosofija simboličnih oblika*. Izuzetno obrazovanog duha, sa učenošću koja nije otupela oštromnost i udružila se sa snažnom istraživačkom pronicljivošću, Ernst Kasirer se upustio u razmatranje kulturnog i kulturnog nasledja ljudskog duha, gde mu se izvor nastanka i preobražaja napretka u saznavanju pokazao kao sklop ejdetskih simbola, ili vo-

dečih praslika duha koje nagone na ustanovljavanje evidencije i legitimiteta saznanja izvornosti simboličkih formi bivstvovanja, kojima čovek prevazilazi ograničenja u razumevanju opstanka i dopire do beskonačnog. U Davoskoj *Raspravi sa Hajdegerom*, povodom pitanja o smislu i obimu važenja transcendentalnosti uobrazilje i uloge *facultas imaginandi* po zasnovanost metafizičkih pretpostavki, on je poistovetio fenomenologiju duha, kao ishodište u beskonačnost sa usavršenim razumevanjem značaja simboličkih formi. »Prećicom preče, a okolo bliže«, bio bi naš narodni izraz kojim bi mogla da se sažme linija prigovora egzistencijalnoj analitici tubiču koju je hajdeger pokušao da učita u Kantov spis *Kritika čistog uma*, a gde je Kasirer pokazao daleko više smisla za celovitost razumevanja opstanka, kroz razvoj simboličkih formi kao osnovnih fenomena ljudskog bivstvovanja, ali bez okova celične nužnosti pojma kao jedan trajan veritkalitet ili uspravljenost duha u svim vremenima sa ličnosnim i zajedničkim zakonomernostima napredovanja u saznanju koje beleži istorija kulture, deleći pritom Hegelovo uverenje da je istina celina koja se dovršava putem sopstvenog razvoja u slavopev duha: »Iz pehara ovoga carstva duhova, penuša se njemu njegova beskonačnost.«

U filozofiji sveobuhvatnog jedinstva egzistencije Karl Jaspers prvobitne simbole vidi kao šifre duha, nešto u rodu Pitagorinih »dragih trudova /άλπι κύανος, žudenih bremenitosti/, neku vrstu zaruka i uhvaćenih slika koje proleću mimo duha, a koje se u pogledu na svet (Weltanschauung) javlaju kao one premostili ili denominacije, koje mogu da prevaziđu rascep na subjekt i objekt. Šifre su neka vrsta vesnika celovitosti i njihovim iščitavanjem, rukovodenii savesnim razmatranjem ili intropatijom poštene duhovne raspoloživosti dopiremo do jedinstva opstanka kao sveobuhvatnosti, u kojima se ne lepimo za slabošti zalažanja za ograničena stanovišta ili posebna svojstva predmetnosti, već idemo do svejedinstvenih osnova koji nas prvobitno omogućavaju kroz nenasilnu majestiku poradanja uvida. To je onaj čuveni *humorosis*, *adequatio*, ili ispravnost kao mera duhovne dozrelosti u traganju za istinom, koja umnim poštenjem dopire do poznavanja i priznavanja u *sopstvenoj i opštoj čistini*.

Ako su u javnosti tekuće svesti simboli sadašnjice daleko više »imenosvedeni« nego što su »imenoslavljeni, »sekularizovani« su do »upotrebitivosti« u raznovrsnim projektima »refleksivne kulture« kao »sredstva potrošnje« koja se sama osuđuju brzopoteznim zakidanjem unutrašnjih pretpostavki. Ono što je visoko kod primera »dekadenta« kakvim se predstavlja Bodler, nije bančenje po bordelimu i druženje sa sumnjivim ličnostima, već snažno proživiljena i upečatljivo oblikovana misao o srodnosti bića u svemiru, nalaženje mostova susretanja (univerzalnih analogija) i uskladivanja (correspondances) na putu kroz simbole, gde mirisi, boje, odeća osavremenjuju drevnost i budućnost dopušta da se bića izvorno nalaze.(5) To je na svojim »pijanim ladama« tražio i Rembo, kao i prvu, nepatvorenju i punu ljubav simbolizovanu Ofelijom, kao opšteće sa neuhvatljivim pogledu prostranstvima, ispunjena topilom duše upijene u iskonsku prozračnost. Neobičnost rečnika, ritam koji se stišava sa značajnim ponavljanjima, izvlačenja značenja u elipse, anakolute jezičke bujnosi kao snaženje izražajnosti u stvaranju lirske poeme, zagonetne melike ili epopeja sa simfoničnim profilisanjem karaktera, potrebeni su tkz. »simboličnoj umetnosti« da bi dobila punu naznačenja svojstva bića. Priroda je samousmerena na izgovaranje svojih reči koje kroz umne pokrete bivaju privučene i uskladene sa usredotočavajućom silom posvećenih misli, koje su ujedno i jedinstveni cvet ovakve poezije(6).

Povučena simbolima u područje opstanka gde nad opažanjima i razmišljanjem vlada sila koja joj oduzima snagu, izmiče ubičajeno čvrsto tlo, obuhvaćena duša je nagnana na drugačiju ocenu zbijavanja, na sledstva i podraženosti kao neki prenosnik koji odražava, u kojeg se stvar utiskuje svojim prisustvom, a sklop utisaka krizno sastavlja sliku. Zarezi i ožiljci koji ostaju kao tragovi prisustva neočekivanog i čudnovatog tvore onaj »ostatak jasnosti«, koji nagoni duh na produbljeno razumevanje, u kojima se dogada samoprevazilaženje očeviđnosti. Otuda empirijsko razlaganje opstanka može da pripremi tlo na kojem bi mogla da se očituje, kroz raznorodnost predstavljene grade i mudrost izvornosti uvida. Mudrost sjaji leptotom i u oblikovanim predstavama njome je prožeta, ali ne kao planovi i nacrty izrađeni po nekim običajem usvojenim lestvicama vrednosti i stoga ravnodušnim, već kao život leptote u prosvetu slikama koje su zalogom opstanka bivstvujućeg. Ideje kao bičevite slike i vidovi bivstva nose taj *omen, manubiae; one doprinose i daju (očituju) (symballei)* obeležjima prestavotvornosti sticanje izvornih znanja na opstaku u celini i smislu bivstvovanja. Za određenje pribitnosti simbola, značajno je Plotinovo prosudivanje o arhitektonici (već njemu) drevnih predstava u staroegipatskoj duševnoj gradevinji svesnički pismenosti urezivanja, simbolički hijeroglifa (*hierón*, sveštano, sveto) + *glyphos* urezano, udubljeno):» Takođe, čini mi se da su to shvatili i egipatski mudraci, bilo tačnim razumevanjem (svega toga), bilo nekim prirodnim putem (*symphtoi*) (saizniko A. P.). Kad žele da nešto mudro počuši, oni se ne služe nečim što zamjenjuje glasove ili sled stavova, niti razlažu reči i rečenice pomoću vrstâ slovâ, nego pokazuju proizlaženje (diéksodon) onog (božanskog lika) u natpisima u hramovima nacrtavši ideograme i odredivši po jedan ideogram za svaku stvar (práigma). Slika (eldolon) koja je već razvijena u drugom i koja razabire samu sebe u proizlaženju, te iznalazi uzroke, usled kojih je (ona, slika) docnija od mudrosti koja je sažeta, tako da onaj koji ume da se zadivi tome što je ono što je stvoreno tako lepo mora da prizna da se divi mudrosti i tome kako ona koja ne poseduje uzroke bivstva, uzroke usled kojih je sve tako (kako jeste), daje te uzroke onom što se stvara na osnovu nje. To što je tako lepo i što jedva, ili čak nikako, ne bi moglo biti očito iz (nekog) istraživanja, očito je pre istraživanja i pre promišljanja – ako bi neko zastista otkrio (kako, inače, jeste) treba da bude takav... Dakle, preostala je mogućnost da sve (pânta) postoji u drugom, da ništa nije između i da se usled blizine bića (en tòi ónti) prema drugom kao *iznenada pojavi znak*

ili slika njega, bilo neposredno ili uz pomoć duše – ta razlika sada nije važna – ili nekog njenog dela.« (Plotin: *Eneade*, V, 8,6–7). Hijeroglifi su ontološki ustanovljene slike, slike zasnovane na biću, koje značenje nosi jedinstvo znaka kao bića i jezika ispoljeno u izražajnosti slike, a ova opet upućuje na svoje poreklo i smisao. Postoji vertikalitet, uspravljenost, kosine i padovi obličja, bistrina i preglednost slike i njihova delotvornost štrenjanja, istaknutosti i odlikovanosti u dogadanju svega što jest, nadmetanje i »isticanje« među simbolima. Plotin ovome nalazi razlog u kosmičkom poretku, gde je i »tvár« (grada, materija) piktogramski uobličena u »poslednje oblike«, tako da je oblik rasprostranjen u celini, a stvaranje je stvaranje sveukupnosti postojanja; »jer, oblik je i prauzor« (Pl. *Eneade*, v,8,7). Od arhetipskih se stepenovano različitih ektipskih formacija uzajamno simbolizovanih bivstvovanjem koje u težnji za saznanjem um dokučuje i prosuduje sintematisujući u arbitrarne algoritme, ne zavisi opstana vidljivog svemira, koji se čini moguć nekim veština izumevanja upotrebe sila za iskoristavanje i promenu bivstvujućih oblika. Utoliko su iskoni, izvorna načela nešto što sâm um nadilazi i omogućuje: »Zaključak uzroka kao da je pre zaključivanja; on ne sledi premise zaključivanja, nije iz slega (premisa), niti iz namisli, već je pre sleda i pre namisi, jer sve to, i razlog, i dokaz, i uverenje, docnije je. Pa to je to načelo, tada i zbog toga sve ovo (što postoji) mora poticati iz njega. U tom smislu se s pravom kaže da ne treba tražiti uzroke načela (Arist. *Phys.* 188a 27-8), a posebno ne tako savršenog načela koje je istovetno sa svrhom; a načelo koje je i svrha, ono je Svejedno (svejedno) i njemu ništa ne nedostaje.« (Plotin, *Eneade*, v,8,7; prev. S. Blagojević, Bgd. 1984, str. 84/85, knj. V).

Vreme daje iskazu izražajnosti (stepen isticanja i dezabzencije) i raspon potrebnosti i dovoljnosti simboličnog podrazumevanja iskustva predmetnosti, tako da je potreba »unutrašnja nužnost uslovjenog«, a dovoljnost »slobodno dovršenje uvida na ravn ustanovljenosti«, kao vid »intelektualne diferencije« koja pogoda prestrojavajući smisao porekla predstavljanja po strani, »činovima« ili hipostazi (supstancijil) bivstvovanja. Bitnosti tako nisu »trajne« (duratio) ili one koje se vremenovanju odupiru, već i nezamamljene u vreme, van vremena, kao neko pre ili unapred koje je »otporno«, tako da može da se potisne ili isčili iz pojedinačne ili opštedruštvene svesti savremenika, ali ne i iz načelnog ustrojstva umnosti arhetipske obuhvatnosti bivstvovanja.

Principijski krug dobra i vrline u obraćanju samom sebi, kroz posmatranje sopstva koje se postiže usavršavanjem (prevazilaženjem neprizornosti, izravnavanjima i čišćenjima) samostalnim sredstvima uvidanja – *autopsia* – razvezavanjem mraka i posvetljavanjem kao »tesanje sopstvenog lika«, uspeva samorazumevanjem kroz simbolične forme, Proklove šifre duha koje ga postavljaju na presto bogolike slave. U ovu princilijsku dokučivoj bogolikoj slavi vrline i odmerenosti, kao tesanju sopstvenog lika, uslov je raspoloživa snaga duševnosti, da kroz doprinose dokine otudenosti i rascepe, te joj kroz njih zasja prasvetlo preegzistentnog i preidejnog Dobra u iskonskoj, prvobitnoj sve–Jednosti.

1) Ovo je istorijski ogoljen odnos ispostavljen sukobom paganstva i hrišćanstva na prelomu epoha. Na drugoj ravnini, još od najranijih razdoblja, blagorodni obostrani uticaji su očigledni. Kao što novoplatonici ozbiljno uzimaju značaj vere i autoriteta, a nigde se ne navodi da je to najsvostvenije upravo hrišćanskog kulta poštovanja svetitelja (značaca misterija), izuzev po nesporazumu i svadalačkim spisima nedoraslih (vladostršca Julijana, Kelsoса i izazvanog Porfirija), tako i svedočačka filozofija prisvaja ono što kod mnogobrožačkih filosofa smatra ispravnim (Kliment Aleksandrijski, Origen, Vasilije Veliki, Grigorije Niski i Nasijanski, Ps. Dionisije Areopagit, Sinesius itd.). Tako je i »simvol vere« kao sabornost veroizlaganja, i tek posle isključivog učenja, zasnovan na svedočanstvu Hristovog prisustva do saispunjavanja (saposvećivanja vekova (*synteleias tou aiōnos* – Matt. 28,18–20) u nekoj bližoj vezi sa videnjem bivstvovanja kao zagonetki u ogledima, koje će uz Hristova sadežstva, po uverenju Apostola Pavla, po dovršavanju (saispunjavanju) vremena biti otkrivanje licem u lice. On kratko i sažeto izlaže jednostavne pretpostavke otkrojenja kao pozivom na samoosvedočenja ispoljeni predmet vere (kao mere uvidanja stvari nevidljivih) kroz dopustivost susreta i mig samootkrivanja. Međutim, ova očigledno autopsička i noološka sredstva samousavršavanja u istini kroz prorastanje *ta/jni* i duhovna stasavanja, svodenja su na prozelitsku »potvrđivanja« i »razobličavanja« sa sredstvima izričito lišenim svake duhovne blagosti i sirsne razumevanja. Još je Endre fon Ivanku u svojoj knjizi *From Orpheus to Paul* dobro naznačio ovaj prozelitizmom nedohvaćeni, opšteljudski značaj hrišćanskih misterija, a sa uvedenom pojmu »hristolikost«, otac Justin Popović daje migove za značajniju prevazilaženja »starih češtrki« i nesporazuma kod savremenika. (vidi njegove rasprave u Dostojevskom i medu brojnim specifično-teološkim spisima: *Tumačenje Svetog evanđelja po Mateju*, Bgd. 1979. Ovde se dopušta samostalno sticanje uvida ili »ličnosan odnos« kao neotudena ispitivanja i razmatranja, gde simbol vere i krst ne mogu da se primene i sa druge strane (kao mač) u kolonizatorsko-imperialističke i stražarske svrhe u licu Velikog Inkvizitora, već »čuvarske«, gde su oni »pastiri« bića.

2) U sedmom odseku *Fenomenologije duha k (Poslovoda)*. Hegel se uđubljuje u arheološku dimenziju izgradnje oblike kojom se svesti duh (poslovoda) oslobada u sve samosvesnije tvorevine. On se ustanovljava kao: »proizvodeća snađa i zna sebe u njemu kao u svojoj tvorevini, čime ta forma postaje ukinutom i pretvara se u hijeroglit jednog drugog značenja, jedne misli... (ali) još predstavlja bezvručni lik kom je potreban zrak sunca koje se rade da bi imao zvuka, koji budući proizveden od strane svetlosti, predstavlja takođe samo zvuk a ne govor, pakazujući samo jedno spoljašnje stamvo, a ne unutrašnje.« (Fen. d, prev. (Bgd. '79–str. 403) I poljski je unutrašnje sopstvo predstavlja se sjedinjavanjem ili unutrašnjim mnogovrsnostima života u jeziku bezvručnog i glasajućeg, izraza i znaka samoj sebi zagonetno dvosmislenosti suštavstva: »ono je svesno u borbi s nesvesnim, jednostavno unutrašnje u borbi sa mnogobrožnim spoljašnjim, nejasnost misli u parenju sa jasnošću izraza, izlivaju se u jezik dublje, teško razumljive mudrosti... Ta čudovišta po obliku, govoru i delu razlučuju se u duhovno uobičajivanje, – u jedno spoljašnje koje je ušlo u sebe, u jedno unutrašnje koje se iz sebe i samo po sebi ispoljava – u misao koja predstavlja određeno biće koje radi sebe i zadobija svoj lik *shodan toj misli opstakan* (*Dasein*). (tamo, str. 404) Ovim Hegel otvara put sprovedeno razmotrenih vidova ispoljavanja, razvoja i dopiranja fenomena do izvesnosti o sebi samima, kao iskustvo svesti koje diže ustav naučnog samopoimanja sopstva ili preobražaj posebnosti u zasebnosti ili prepoznate moći substantifikacije subjekta u ideju (pojam, kao samopostižući krug sproveden u kruženje određenosti bića: »On udružuje predmetnu formu istine i značajkog

sopstva u neposrednoj jedinstvo.« (isto, 463.) U filozofiji religije, simboličnost obeležava onu moć samoospoljavanja duha koju u apsolutnom duhu preuzima ideotvarnost pojma, uz zadržavanje uzajamnog posredovanja u sećanju koje otvara beskonačnost.

3) Sopstvo (subjekt/supstancija) prožima galeriju slika opremljenu potpunim obiljem duha i vari ga (zu Verdauen hat). Duh, da bi upoznao svoju potpunost napušta svoje određeno biće i svoj lik predaje sećanju koje ga očuvava i ponovo rada kao puni svet i opstanak, *eine neue Welt und Geistesgestalt*; logički izraženo — umni pojam koji se slije kroz život, dusa sa neprobojnim licem i opštošu sa saznavanjem koje: »u svome drugome ima za predmet svoju vlastitu objektivnost.« (G. W. Hegel: *Nauka logike*, Vol. III, sec. 3, pre. Bgd. 1979, str. 233)

4) Karl Jaspers, po temama o kojima je razmišljao — kolosalan misilac sa izuzetnim radnim žarom, na prelazu iz filozofije egzistencije u tzv. svetsku filozofiju, Šifram ili simbolima dodelio je posebno značenje. Kao što sloboda egzistencije, ograničena na samu sebe mora da uvene, tako je za čovekovo samonalaganje nužna transcendencija kao temelj te slobode koji je i omogućuje. Sloboda je stoga »poluga« kojom se uključujemo u kretanje transcendentnog vodstva i samoočitovanja granica na kojima stojimo i iskustvujemo jezik Šifara (simbola) metafizičke predmetnosti. Ta zagotonost simboličnog govora je posuđivašnja, ali ne i opštete-prihvaćena, jer slobodna odluka uslovjava obim čitanja, s time da naša sloboda podleže zakonitosti koja važi za naš opstanak uopšte, a to znači da možemo sami sebi i da izostanemo. U spisu *Filosofska logika*, Vol. I (o istini), poseban saznajanje-teorijski problem javlja se kao subjekt-objekt rascep, a prevladavanje ovoga moguće je u simbolima, jer nisu ni subjekti ni objekti, već objektivisanost i neravnodušnost prema subjektitetu, sadašnjost u celini bivstva, kao ono što je predobjektivano. Stoga je njegova predmetnost vezana za transcendenciju koja nije uspostavljena samo kroz kretanje misli da smerajuće predmetnosti, već: »ein Vollzug der Chiffrenlesens, bei dem die Handgreiflichekeit, Festigkeit, Bestimmtheit des gegenständlichen in der schwebenden Objektivität, die sie ermöglicht, zugleich verschwindet.« (Jaspers, K: *Philosophische Logik*, München, (1947), 1958, s. 1031) Ova prekoračenja iz punih poteza čitanja Šifri (simbola kao svojeručno, krajnje, predmetno određeno u lebdećem objektivitetu koji ga omogućuje i istovremeno, kao lišenost objektiviteta i praznina subjektivite što vodi lebdenju koje omogućuje svesnost bivstva iz dubine, jeste izvornost nepostavljenog smisla. Sim-

bol je tako govor kao dodir duše sa bivstvom, bićevit govor kao izokrenuto saznavanje bivstva; filozofskog pounutrenog bivanja bivstva. Simbol je tako puna aprezentacija (osadašnjenje) bivstva, koji se razabire osvetljavanjem, u karakteru tumačenja kao saznanje bitnih previdivosti. Simboli su tako lebdeće samorazumljivosti koje očudjuju ljude sa izvorom u vizijama, providenijima.

Tumačenje simbola je bivstveno osadašnjenje stvarnosti, jer je sve u svet ulazeće biće grada simbola, a njihova dubina iz snaga otvara se kroz »Innere Handlung« (unutrašnje deljenje) koje ih i čisti do posredovanja sa božanskim u njih pretvoreniem. Istina Šifri ne može se sprovoditi nasilno, već pokazivanjem najviših mogućnosti u sveobuhvatnom Jednom, čije razravljivanje nije supstancialno posredovanje, već se radi o naznačenju puta, vodenju: *Der Ursprung liegt in Gott*, tam, str. 1054.

5) Jer, i za umetnost važi duhovna sprega »unutrašnjeg delovanja« koja može različito da se ispoljava, svojevrsna »joga« ostvarivanja, za čije ispoljavanje važi orfičko Rilkeovo iskustvo — »Ko se ko izvor preliva, tog saznaće saznanje.« (XII sonet iz drugog dela, posvećen Orfeju)

6) U Remoovoj *Ofeliji* priroda se stiče sa njenom smrću u tajanstvenu pesmu koja lije se zvezda: »I jer svaki lahor, splićući ti kose, U duh ti sanjarski čudne zvuke toči, — Jer ti glas Prirode srcu otkrio se/U tužaljci stabla, u uzduhu noći... Reč ti u nepovrat sjaj vizija vodi.« Plave su ti oči ponori bez dna!*

7) Kao što je za Jaspersa dijalog plodno napuštanje izolacije pojedinca i kroz problematizovanje istine dostizanje samoubivstva, kao plodno varničenje između učesnika u rasvjetljavanju, tako su izvorna znanja prenosiva tek kroz »pismo Šifri«, i kritičku borbu u komunikaciji sa ciljem da se oseti nešto od onog Jednog, što bi sve moglo da poveže. U traganju za sopstvom, rešenje povesne situacije vidi i učitelj integralne joge, Sri Aurobindo Goš u smislu tajne samopreobražavanja, koja se sastoji: »... u prenošenju našeg životnog središta u višu svest i u izmeni naše glavne životne snage, ... Sada počinjemo nešto od svega toga tamno da uvidamo u pozadini naše nauke, filozofije i svih ostalih delatnosti. Ali tako dugo dok ta sposobnost treba da radi za razum i život, (intelektualizam i vitalizam) a ne sama za sebe, da radi prema njihovim kalupima, a ne u svojoj vlastitoj neometanoj svetlosti, ne možemo mnogo da iskoristimo taj pronalazak, ne možemo da postigneмо urođenu prednost tog unutrašnjeg Dajmona.« (Sri Aurobindo ghoš: *The Human Cycle*, New York, 1950, s 273) To su oni pravci Sokratovog unutrašnjeg rada duha kao neposredna iskustva božanskog.

Samrtnička postelja

viljam blejk

VILJEM BLEJK (William Blake, 1757—1827) — engleski pesnik, slikar i vizionar. Pesme u prozi *Samrtnička postelja* (The Couch of Death) i *Kontemplacija* (Contemplation) objavljene su u zbirici *Pesničke crtice* (Poetical Sketches, 1783), prvoj objavljenoj zbirici ovog pesnika. I pred toga što kroz njih snažnije progovara rana pesnikova lektira (Biblijia, Milton i, narocito, »osijanska« proza) nego njegov vlastiti pesnički glas, ove dve pesme privlače pažnju tim što nagoveštavaju značaj Vizije u kasnijem Blejkovom stvaralaštvu, posebno u Proročkim knjigama. U pismu dr Trusleru 1799. godine, Blejk će pisati: »Vi sasvim izvesno grešite kada tvrdite da se Vizije Mašte ne mogu naci u Ovom Svetu. Za mene je Ovaj Svet ceo Jedna neprestana Vizija Mašte ili Uobrazilje (Fancy or Imagination). . . «

Veće se pod velom, usamljeno, spustilo niz zapadna brda, i Tišina se nadviла nad dolinom; ptice što su preko dana pevale u gustom šipražu ušuškale se u svojim gnezdima; sova i slepi miš kreću u let oko stabala obmotanih tamom: sve se utišava kada Priroda odlazi na počinak.

A u ranja vremena, u ovakvo veče, kada je hladni pepeo životom odišao, a naši preci, što sada spavaju u svojim grobovima, šetalj po čvrstom tlu, preostale od zemaljskog plemena, majka i sestra stale su uz ležaj bolesnog mladića: zblžene u bolu, naslonjene jedna na drugu — kao ljljani, plaču jedna drugoj na grudima; uz postelju stoje kao trska ovijena nad jezerom, dok sa neba kaplje noćna rosa. Njegov glas beše tih kao šumski šapat kada umine vetar, i vizije Nebeske najave svoju blizinu. »Rastanak je težak, a smrt je užasna; čini mi se da hodam kroz duboku dolinu, daleko od svetlosti dana, sam i neutešan. Hladni dah smrti vije se neda mnom. Strašna mi bije u lice. Pogledam nazad, povratka nema; Smrt se vuče za mnom; koračam pustim prostranstvom Smrti, uokolo ni jednog drveta; bez svetiljke da upravi moj korak, bez štapa da se na njega oslonim.

Ovako on tuži u tihu veče, dok se nebo zastire tamom. Kao zvuk napukle svirale, starica podiže svoj glas: »O moj sine, moj sine, ja tako malo znam o putu kojim sada hodiš. Ali, gle, tu je Bog, koji je stvorio svet, ka Njemu svoju ruku pruži. Mladić odgovori, glasom kao iz grobnice: »Moja ruka je slaba, kako da je ispružim? Hodah putevima greha, kako da pogled svoj ka Njemu upravim? Moje reči behu prevarne, kako da zazovem onoga koji je Istina? Moj dah je kužan, kako da mu se ne ogadim? Ako se bacim licem u prašinu, grob otvara svoja usta da me proguta; ako podignem glavu, greh me poput plašta obavije. O, dragi moji prijatelji, molite za mene. Dignite svoje ruke, da moj spasilac dode. Praznim prostorom ja koračam, između sveta greha i večnosti. Ispod mene plamti večni organj. O, da je ruke, da me odlatle otrgne.« Kao glas tajanstvene slutnje u tihoj dolini, kad se malobrojni stanovači u strahu jedni uz druge pripiju; kao glas Andela Smrti, kada slabšani zraci mesečine kapljaju kroz noć — takav beše glas mladićev njegovog majci i sestri. Kao šumor potoka u dubokoj noći, starica kroz jecanje prozbori: »O, Glasu, nastanjen u mojim grudima, zar da ne kriknem i ne upravim svoj pogled na Nebesa? Zar tvoj dah da je zaražen? Pa, i moj je. Kao jelenu što ranjen leži kraj potoka, tako su strele greha zabodene u moje meso; otrov je prozeo srž mojih kostiju..«

Kao naleti talasa po opusteloj obali, uzdah pada za uzdahom; one pokrije rukama lica, i zaplakaše! Mladić leži umiren — majka je stavila ruku pod njegovu glavu; on beše nalik oblaku što ga nosi vetar, dok ne sine sunce i zabilastaju prve kapki kiše, a zemlja prodiše zlatnim klasjem, i zahvalne seljačke oči se, sa smeškom, okreću put neba. Putnik što je potražio zaklon pod gustom krošnjom hrasta sa radošću osmatra udaljene predele. Takvi osmesi su sjali na licu mladićevu; vidovita ruka otore suze sa njegovog lica, i tanka zraka svetla zablista vrh njegove glave. Sve beše tih. Svoju svetiljku mesec još nije istakao, a zvezde slabim svetlom treptaju na letnjem nebu; dah noći beše zaspao u šumskom lišću; grudi visoke planine pokri veo tihе rose, dok se sa njenog veličanstvenog čela začu glas Andela, i melodični zvuci zaploviše na krilima noći. Par ophrvan bolom podiže svoje glave: Andeli su lebdeli oko njih; glasi utešni začuše se iznad samrtnikove postelje, i mladić radosan, poslednjim dahom, sviju dušu predade večnosti.

Prevod sa engleskog i beleška:
Vojislav Karanović



Iljubica Mrkalić, slika