

УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

ФИЛОЛОГ

ЧАСОПИС ЗА ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ И КУЛТУРУ



УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

I/2010

IZMEĐU POEZIJE I FILOZOFIJE

Abstrakt: U ovom radu na poseban način se tematizuje „stara nesloga“ filozofije i poezije. Nastoji se propitati da li je nesloga nužno i zbogom koje su ovi načini govora razmijenili među sobom ili iz nesloge provijava ljubav koja otvara zemlju zajedničkog porijekla – ničiju zemlju, zemlju između filozofije i poezije.

Ključne riječi: filozofija, poezija, pojam, metafora, slika, sopstvo, koncept.

„Ja sam prostor koji sam“ – kaže pjesnik. „Ja sam prostor iz kog sebi dolazim“ – reći će filozof. U jednoj tački razdvojeni putevi ponovo se stiču; u jednom prostoru dvije se riječi dozivaju i traže. U njima i kroz njih, a uvijek iznad njih, treperi i budi se neki zajednički, zbirajući zbor. Na mjestu razdvoja bješe ljubav. Ljubav kao zaručka dvije ruke, sada razlučene, ali razlučene prethodnim stiskom koji miluje. I samo taj slučaj razlučuje. Parafrazirajući Deridu: je li tu napokon „otvoreno“ jedno mjesto, uvijek živo mjesto, s kojeg će prije i poslije svakog prosvjetiteljstva svijeta, razuma, kritike, nauke, filozofije, mišljenje uopšte čuvati isto izvorište kao i poezija uopšte, kao i religija uopšte? Tu – na pragu bića koje govori – ono inače razdvojeno, namagnetisano je i ispresijecano jedno drugim i kao takvo već pozvano na gozbe, raskošne gozbe korijenske meloidnosti. Otvara se jedna zbirka relacija, zbirka u koju staje čitav svijet. Ne mogu je ni opisati, a kamoli znati. Ne zato što je znanje slabo i nemušto, već zato što je neadekvatno. Cijeli pogon opisivanja formalnim jezikom (pojemom) ovdje zastaje, ali to nikako ne znači da u šikaru tog „divovskog dosijea“ ne vrijedi zalaziti, ponekad se u njoj i gubiti, ali uvijek je izviđati, mišljenjem dodirivati i osjećati. Jer što li sam do razvijanje misaone osjećajnosti za prostore iz kojih sebi dolazim!

Beskonačan prostor slika, konačnost jednog bića. Iako mu nijedna od mojih riječi ne odgovara, prostor je sâmi zaplet

ljudstva. Učvorenje u kom se nastanjuje pravda. Zahtijevati pravdu i odgovoriti joj uvijek je značilo „izložiti se svim pogibeljima s one strane izvesnosti i mirne savesti“¹. Prostori me donose i njišu jedno vrijeme *bez mene*. Ja ne mogu biti prvi koji kaže Da. Moja povijest nije mi bjelodana, jer nesvodiva je na moj sistem – veli Marsel. Ali samo zbog toga ona i jeste „moja“ povijest. „Priča“ (govor) koja me priča (govori, izriče) *iza leđa* svijesti i onda, doslovno, *na osnovu* nje „moja“ priča... Buđenje, i onda svijest o tom buđenju, psihičnost i svjesnost... Dva nesamjerljiva poretka, napeta razlika u Istom. Tekst svijesti, onako kako ga je tkala moderna kultura, raspada se da bi razotkrio zijev na kojem je izgrađen, da bi se otvorio prostor ulaska u riječ, prostor upisa, drama svijesti. Da..., moram misliti nešto drugo od istosti, i to u srcu samog identiteta. Moram, kao i Riker, reći: sopstvo kao drugi. I još: sopstvo kao drugi ne radi upoređivanja (sopstvo kao nešto drugo), već u smislu implicitnosti – sopstvo utoliko... ukoliko drugi². Ova verzija unutrašnjosti subjekta nespornan je nalaz fenomenološkog bavljenja, ako ne i pravda fenomenološkog oka. Trn u oku teorije. Izgubljeno je prvenstvo viđenja. Slijepa mrlja posred kraljevanja vida. Raspuklina glasa u zjenici oka.

I kad hoću-reći, a moram reći (jer ćutati je najviše zlo), to *izricanje* koje (je)sam

1 Ž. Derida, *Sila zakona. Mistični temelj autoriteta*, Novi Sad, 1995, str. 82–83.

2 P. Riker; *Sopstvo kao drugi*, Nikšić, 2004, str. 49.

ili učiniti da se ono vidi, ustaće simbol, slika. I ogrezao sam u simboliku čim „počnem misliti o izvorima vlastitog postojanja“³. Ovdje bi to značilo: Ja se izražavam „o vlastitom čistom izražavati-sebe – čista iskrenost“, kako bi rekao Levinas⁴. *Ja se izražavam o nečemu* nema ništa sa njegovim znanjem i shvatanjem, nema ništa sa prisvajanjem. Znanje će ovdje, kao i more, uvijek žedno ostajati smokava. Žeđ raste u onoj mjeri u kojoj se pojačava želja da se zagrebe po uvijek „otvorenoj rani vlastitog potpisa“ (Derida). I može li se „dočarati“ to suštinsko nepodudaranje, može li se približiti taj „nesrazmjer u zjapljenju otvorenih usta“? Mnogo važnije, mora li se u jednoj filozofiji to uvijek iznova činiti? Izgleda skandalozno i jeretički: „dočarati“ prije svakog znanja i objašnjenja, prije svakog raz-čarenja... Kako onda da bude shvatanja, kako da bude razumijevanja? Ali treba li ih tamo gdje ima sretanja? Smisao koji se nudi prije svakog „davanja smisla“? Zašto ne *nuđenje* kao *materinstvo davanja smisla*. Sasvim drugačiji zaplet smisla – smisao van pojma smisla. Misliti onda je uvijek već *biti poučen*. Kako obezbijediti da se pouka primi? Kako uopšte pristati da me ona naslika u odgovornosti, a pri tom ne iznevjeriti filozofiju u njenom projektu? Ili tek po cijenu iznevjere zbiva se spasenje? U lomljavi zakona čujem ljubav da se budi!

Oko mora vidjeti svoju slijepu mrlju, tamnica mora utamničiti samu sebe. Jedino tako zatvorenici će izaći – govori Agamben.

Otud i kažem *slika*, da bih u zgrade stavio svaki drugi pristup i raspravljanje druge vrste⁵. Ističem sliku ne da bih se

3 J. Lacroix; *Paul Ricoeur: filozof smisla*, Pogovor u: *Živa metafora*; Zagreb, 1981, str. 361.

4 E. Levinas; *Drugčije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja*, Nikšić, 1999, str. 97–99.

5 Otvarajući ova područja, nailazimo na već razgranatu mrežu različitih disciplina (semnologija, semantika, psihoanaliza, psihologija itd.), u kojima se, naravno, ne može biti stručnjakom „prve vrste“, ali cilj otvaranja i nije zadiranje u kompetencije pojedinih nauka, već isturanje terena ili tla sa kojih se i

igrao, već zarad ozbiljnosti. U cijelosti, a u postupku sasvim fragmentarno, hoću-reći *pojam*. Uvodim se ka mislećem pojmu i mišljenju pojma, dubim njegov *situs* (lat. *situs* – položaj prema okolini) do krajnjih granica da bih „ispipao“ proklamovanu monolitnost filozofije. Ispipati je i umom dodirivati (*thigein*). Dodir još uvijek nije zahvat. Doduše, ruke uma su tu, ali ne hvataju, već se pružaju da razmijene toplinu, da miluju. Toplina... samo ona prodire u grube masive i jedino što traži jeste uzvrat. Tako se možda i monolitnost pomakne, razmakne, te isporuči sopstveni temelj. Onda, „*prstima* misli na *rukama* govora“ zači u prostore koji filozofiju nose i u koje se ona upisuje. Zagledati se u ispis, smotreno gledati ne samo šta ona piše nego i ono neispisano (šta nju u stvari piše) i tek onda na-glas čitati *zašto* filozofija voli da se predstavlja kao da je iz jednog kamena isklesana. To iščitavanje uvijek je seberanjanje evociranjem ozljede koju drevnost nanosi svakom načelu identiteta. Zagledanje u prostor filozofije uvijek je samogledanje („pitanje o suštini pojma spontano vodi pitanju o suštini čovjeka“⁶). Potpis filozofije kriptogram je onog bića koje govori. Kad tu se izbije – jednoznačnog i pravocrtnog puta više nema. I zato se ovaj govor zanosi, izgleda da vrluda, ulazi u strašnu lomljivu, baca se od filozofije do poezije, od pojma do metafore, a u stvari samo „obija“ prag bića koje govori, stalno i strasno otvarajući bezdan koji izaziva vrtoglavicu. Pred bezdanom svaka riječ izbljedi, ali, kako reče Vimer, ona „u ponovo pronađenim riječima onog koji ih je proživio i preživio i dalje živi i kroz njih nastavlja da potresa“⁷. Jedan davno zaboravljeni *pathos*, jedna davno otpisana distinkcija – duh i

njihove analize bude i naknadno organizuju u različite diskurse.

6 E. Steiger; *Die Kunst der Interpretation*, Zürich–München, 1977, str. 8.

7 Op. vidjeti: T. Viemer; *Passion des Sagens. Zur Deutung der Sprache bei E. Levinas und ihrer Realisierung im philosophischen Diskurs*, Freiburg/München, 1988, str. 285.

duša – razapeće svoju mrežu. Onda i slika, daleko od izvijanja stila, uvijanje je i izmahivanje bića u slobodu sopstva – jedno odrastanje. Ovo nije dovoljno reći, treba i pokazati. Kako? To je već druga, a nadam se, ne i duga priča.

*Gdje sam te izgubio, moja uništena tvornica slika*⁸ – na ovaj način Pjesnik slika čežnju za kućom, za njenom toplinom i intimom. Kuća je čudna riječ, kaže Bašlar, doživljajno puna. Dovoljno je da se riječ pročita, nastavlja autor, pa da odmah ustane, prije iskoči, ona *samo naša* kuća, puna miline, ali i neizbrisivih strahova, koja stupa u odnos s čitanom, „odnos koji nije kauzalan, već prije da je jedan odjek sjećanja“⁹. Kao da jedna riječ umije da namagnetiše i privuče sav svijet. Umije, jer moja kuća je moja samoća, iza koje spremna čeka koncentrisana sva psiha. Da..., kuća je duša. A duša dubok logos ima, veli Heraklit. Granice ne bi pronašao prohodeći svakojaki put (fr. 115). Jer ona je logos sebe uvećavajući (fr. 45). Logos ide daleko, prodire duboko, leti visoko, više od svake visine. O krajolicima koje seže jedino slike tvori. Tvornica slika doznajuje mišljenju put: ići više od sebe samog, ići nemogućem, ići tamo gdje samo znam da razumu je propast. I on će morati da krikne. I vodim ga da krikne. Još više..., „nestaje razuma“ kad žestoka samost se izdiže. Stalo se na ivicu pameti – na ono tanko, najtanje. I zaista, teško se održati ako sveukupni ton svijeta ne odjekne u meni da me ponovo sabere i sobom povede. Muzičnost kao „temelj“..., koji nije ni ovdje ni tamo, a tu je, bez arhea, anarhičan, „bestemeljni temelj“... Druge i drugačije kuće mi nemamo, mi ljudi, niti „zemlje“ s koje bismo počinjali. I onda bi počinjanje bilo neka muzika sebestvaranja, sebebodizanja (ne iz ničega), poetika u širem smislu (*poiesisa*).

Može li sa filozofijom stajati drugačije? Zar filozof nije taj koji žarko želi da u

njemu odjekne sveukupni ton svijeta kako bi ga potom projektovao u pojmove Niče)? Zar filozof ne počinje tim nadahnućem, muzikom, poezijom? No, je li uopšte dobro filozofiju opominjati njoj pripadnom poezijom? Posebno ako znamo za njihovu staru neslogu – *παλαια διαφορά*. Ali, možda mnogo znamo, čak suviše, da bismo umjeli da pamtimo *kako* tog neslaganja. Jer, da li je nesloga nužno i *zbogom* koje su filozofija i poezija, kao načini govora, razmijenile među sobom, zavjetujući se da se nikad ne vrata na zemlju zajedničkog porijekla? Ili iz nesloge provijava ono ljubavno „ja bez tebe ne mogu“, bez obzira na razlike koje nas obilježavaju? I da li je „to ljubavno“ sa svim nemirima i razdrtostima svog mjesta uopšte u stanju sačuvati preplitanje, tj. zajednički pojas u jeziku, između poezije i filozofije? Ili je naprosto nužda pokazivati notornu nesuptilnost za njihovu demarkacionu liniju, jer ona se svakom već isporučuje kao naučno-kulturna sudba? Na nama je hoćemo li pitati o ovoj nuždi ili nastaviti *stojeći spavati* i slijepo je izvršavati uobražavajući da jedino tako štitimo nauku. Vrijeme obnevidjelog znanja odavno je uposlilo slijepce da ga čuvaju.

Ali filozofirati – to je oduvijek značilo buditi se, buditi i sebe i druge. Da bih budio druge, najprije moram razdrmati sebe. Zato filozofija koja drži do svog imena mora uvijek iznova rekonstruisati spor s poezijom na izvorima vlastitog nastajanja. Tad i sama jasno vidi da pojam dolazi *u-istinu* prekasno da bi joj davao ime. Čak može da se gleda i *kako* tog nadolaženja. I vidi: ne postoji ništa što dolazi na vrijeme. Za nas *na vrijeme* nije nijedna stvar. Ali smjesta sluti: nešto ima, pa iz tog izvlačim mogućnost da o onome što je *na vrijeme* uopšte mislim. Ima vremena, vremena samog, vremena koje se ne iscrpljuje u znanju i predstavama o vremenu. A za to vrijeme treba umjeti imati vremena.

Da bi ga zadobila, filozofija mora biti spremna da se raz-kruži, da razbije kružnost koju obrazuje i koja je obrazuje. I onda nema straha kada sebe u ogledalu

8 André de Richaud; *Le droit d'asile*, citirano prema: G. Bašlar; *Poetika prostora*, Čačak, 2005, str. 70.

9 G. Bašlar; nav. djelo, str. 12.

prepozna kao stvaranje koje ne dolazi *ex nihilo*. Da..., u ogledalu filozofija uvijek vidi poetiku. I gotovo da čuje sebe kako „diše“ s prostranstvima iz kojih dolazi. Jedan sklad *prije-sada*, melodija filozofije ili „muzičan prenos koji usklađuje čovjeka s riječju i s mišljenjem“¹⁰. Istovremeno, ona može da vidi i tren kada okreće glavu i zatvara uši i kako redukuje i ono *filozofsko* i ono *pjesničko* da bi mogla graditi pojam filozofije i pojam poetike. Zato je i „trese“ nužda da u svom izlaganju stalno podsjeća na sebe kao na nešto drugačije od pjesništva. Pomaknuti se, sačuvati odmak, izbrisati zajedništvo, kao da je značilo zadobiti čistoću. No je li čistoća rezultat trika, onog istog za koji se danas samo jedno sa sigurnošću može tvrditi: „nema više trika da se on ponovi“ (Sloterdajk)?

Pogledajmo bliže...

Filozofija je zaista jedna specifična *topologija* samosti – jedan govor o prostoru koji naseljava, ali istovremeno i jedna posebna organizacija i ekonomija tog prostora. Njen pojam izraz je specifične gradnje na određenom tlu, čak i arhitekture tla – geometrija duha koja, po prirodi vlastitog tkanja, traži različita samjerenja prostora koji nastanjuje. Pojam (duh) hoće *odmah* (bez odlaganja) da boravi, da sve pripravi za boravak, jer nije svako prebivanje boravljenje. Sa-mjerava se i pre-uređuje za stanovanje uvijek prostor koji *jesam*, a to je zemlja drevnosti sa svojim mnogo-obraznim slikovnim bogatstvima koja daju „krila“ duši. Duh razglašava prekid – povlači demarkacionu liniju i na njoj gradi logiku linearnosti. I više ničega nema, ničeg vrijednog spomena, a da nije na toj, kao strijela pravoj, liniji duha. To što filozofija tu i tamo navuče plačnu masku nostalgije ne treba da zavarava. Nostalgija je izraz ekonomije duha – bez gubljenja i troška zavičaja nema mogućnosti napredovanja. Vraćanje u zavičaj je samo iz-govor novog situiranja: biti svugdje kao u zavičaju – to je stanovanje. Boravak u svijetu znači svo-

jevrstan napad preuređenja da bi se stanovalo – ono *moğu i treba* uvijek još bolje. Tuđ i neprijateljski svijet, ogromna masa njegova, po logici imala bi da mijenja Ja. Ali, prava relacija među njima da se čitati upravo preko boravka u svijetu – u kojoj svijet biva primjeravan uvijek i samo meni.

Neosporno je da pojam jeste vododjelnica koja razdvaja oblik naučnosti od svakog oblika oduševljenja i okrepljenja duše, od svakog „osjećanja suštine“. Njegovo konačno formiranje ogleđa se baš u iskoraku iz tzv. predstavne obrazovanosti po kojoj istina egzistira ili samo kao opažanje (*Anschauung*) ili kao, hegelovski rečeno, „*unmittelbares Wissen des Absoluten*“ – neposredno znanje apsolutnog.

Međutim, ovako tkana topologija rijetko se trudila ostati i *topografija* (u smislu onog *kako* pojam sâm sebe piše, kako se ispisuje na površini na kojoj nastaje, zatim sama površina upisa, posebno značaj neispisanih područja, raspored dijelova površine, pojedinih tačaka nekog područja). Jedino topologija (kao govor o mjestu) sa topografijom (govor samog mjesta) gradi *topofiliju*, koja je kadra prodrijeti do iskonskog mjesta filozofije. Ona bi *pokazala da* površina u kojoj se gradi pojam podrazumijeva *splet* razgraničenja sa drugim načinima govora, jedan *preplet* kao uslov mogućnosti. Podvlačim: riječ je o *spletu granice*, koji ne dopušta potpuna i laka rasplitanja, jer u protivnom bi i sama *granica*, kao razgraničenje, gubila smisao svoje drugosti. Veza je zaista ključna riječ, ali se ona, barem danas, ne može uvesti tek tako i naprečac. Tačno je da ukoliko veza ovdje ispadne, grubo se krivotvori, ali je istina i da ne možemo svezivati ono što prethodno nije bilo razvezano. Naprosto, razvezivanje se desilo. Kada se logos u sebi podvojio, poezija je otišla na jednu, a filozofija na drugu stranu. I to je gotova stvar. Ali nikad onako kako to izgleda kad se kaže za nešto da je gotovo i nikad onako kako učimo da se to zbilo, pa čak ni onako kako nam govore poezija i filozofija u današnjem stanju – jedna bez misli, druga bez pjesme i vedrine. I ko

misli da je ovdje gotovo, gotovo je jedino sa njegovim mišljenjem. Reći gotovo možda znači *tek počinje*. Razgraničenje filozofije i poezije, pojma i slike, logosa i priče, ton tog razdvajanja, tek čeka da mu se obratimo kako bi ponovo odjeknuo u nama i sa nama. Obratiti se znači ući u jedan dinamizam, sobom ući u čudnu namagnetisanost koja *nije od mene*. Mora se napeti luk bića da bi omogućio uspostavu lire drevnosti. Kad tonove osjetim kao vlastite (ne u smislu vlasništva), tek onda oni postaju razdirući ili milozvučni.

Razdvajanje se obično veže za moment kada se prostor starog mita u značenju govora-priče zamjenjuje logosom u značenju govora-misli. Instrument zamjene, ali i krajnji rezultat zamjenjivanja, jeste teorija. U nacrtu ona je „polje sukoba“ govorne i misaone strane, leksisa i logosa, ali istovremeno i polje konačnog razrješenja ovog spora. Gotovo savršeno. Čak do te mjere da mora postati i sumnjivo. „Polja teorije“ sve divergencije i konfrontacije zaraćenih strana tako jasno iznose da se one u daljem jedino putem te jasnosti određuju i postavljaju (definišu). Pa zar onda sunce jasnoće, kojom teorija „obasjava“ strane u sporu, ističući tako sâm spor, ne zatamnjuje njihov izvorni prostor, zar ne zamračuje samu narav sporenja?

I zaista, ako su na poljima teorije svi ulozili i uloge zaraćenih strana tako jasno ispisani (da ih je gotovo nemoguće ne iščitati), da li se isto može reći i za sudbinsko zajedništvo filozofije i poezije? Nikako. Zajedništvo je uvijek u sjenci spora. To ne znači da nije tu, mada se mora reći: tu je, ali tako kao da ga nema. Prije, ono je tu ali ga ne smije biti, u smislu da uzima riječ, da ima pravo na važenje (osim kad to teorija dopusti). Zajedništvo je poput nagote koje se stidi. Zato teorija i žuri navući uniformu znanja kako bi golotinju sakrila. A zar to nije oduvijek bio gest pristojnosti. Da, ukoliko nagota ne otkriva nešto drugo od onog za što se izdaje, nešto sasvim drugačije, možda i prestup na mjestu konstitucije, neku vrstu izdaje iskona. I onda kada se

govori o borbi i raskršćavanju treba biti oprezan – naime, upotrijebljene riječi jesu tačne, ali nikad naprosto. Jer o čemu se u stvari radi: logos se lomi i podvaja na misao i na govor¹¹, u sebi se razmiče, pravi odmak od drugog sebe samog. Razdvajanje se ne može upisati ako ne bi sobom otvorilo i prostor razdvajanja, jednu pukotinu ili zjap, jedan dragocjen prostor *između* kao prostor izvornog upisa. Treba li sad da čudi što teorija instalacijom svog polja, a potom i njegovim pokretanjem, ovaj prostor preklapa? Preklapanje mora da maskira izvorni prostor upisa, da sobom zagradi neispisana područja, da bi se u kasnijem moglo ispisivati po vlastitom nahođenju tj. da bi se odvijala neophodna diskursivna samostilizacija. Preklapanje je u stvari nadopisivanje. Ono se vrši putem upisivanja tajne. Na mjesto raz-sjeda govora upisuje se tajna mišljenja. U čemu se ona ogleda? Izgleda, samo u istini. Jedino mišljenje ima i nosi istinu. No, misao se u međuvremenu razdvojila od govora, ostala je nijema i bez tijela. Prema tome, tajna i nije od nekog tajanstva, nego od nedostatka i lišenosti – istina se taji jer se nema čime reći. Zato tajna stoji iza govora i doziva ga, traži podesan govor da bi se rekla. Govor koji se za nju prilijepi mora joj se u potpunosti dati. Podavanje govora i njegovo potpuno predavanje omogućuje da misao poleti – da se otjelotvori. No, dobitak na jednoj strani uzrokuje gubitak na drugoj. Da bi govor izvršavao misao, mora se sâm na sebi oduzeti – tj. on se u sebi mora susprezati, jednom riječju, mora se stalno učutkavati. Govor (leksis) tako postaje samo forma mišljenja, instrument u rukama misli, oruđe kojim misao siječe i sudi. Dakle, upis tajne dodjeljuje zadatak govoru, a ovaj shematizuje i

¹¹ Topos spora je, u stvari, podvajanje samog govora – logos i leksis jesu oznake za govorenje, s tim da logos ostaje određen tematski, iz ugla mišljenja kao nosilac sadržine, dok leksis označava govor u svojstvu njegovih oblika, stila, riječi uzetih za sebe (vidjeti op. o svemu: N. Milić; *Šta je teorija*, Beograd, 2006, str. 86).

kodira njegov izvorni prostor (funkcionalizuje ga). Samo govor koji je ispunio zadatak biće dobar govor. Njega misao mazi i daje mu funkciju u istini. A onaj drugi, neposlušni govor, otpisuje se (isključuje), ali samo u pogledu istine. Otpisivanje je čin kojim se u stvari upisuju granice, definiše ga da bi ga moglo i ubuduće kontrolisati (zato je svaki pojam pjesništva pastorče filozofije). Otpisivanje je pisanje po drugom i drugačijem. Obuzetost govorom mora se zauzdati logosom, jer nećemo valjda i dalje pričati priče. I nije to moralo da znači smjesta maknuti obuzetost, kao što se to kasnije ispostavilo. Suprotno, trebalo je jednu obuzetost (govorom) zamijeniti drugom i drugačijom (ali ne manjom po intenzitetu) obuzetošću – onom mišljenja. Mišljenje koje spopada traži svoj govor, opsjednuto ga traži, i bez obzira na sve. I sve dok ga žarno traži, sve dok eros vodi, linija razdvajanja se tanji, pomjera, te nikada i ne dopušta stroga fiksiranja i odvajanja. Linija je tanja, što znači i sve „punija riječi“. Dovodeći se do krajnih granica, iscrpljujući svoje moći, logos u-istinu traži leksis – moć leksisa jedina ima snagu okrepljenja (što je s onu stranu projekta teorije). Leksis je tu za dobro logosa, on mu izmiče da bi ga ojačao. Pojam treba sliku i metaforu, a filozofija priču jer metafizika se ne gradi bez poezije. Da..., misli se, sasvim se misli i punih usta.

Ono razdvojeno iznova se ukršta, prepliće, nastaje vrtinja (u riječi vrtinja – verth – čujemo vrijeme), vrtlog, sličan vrtlogu strasti i trenutka, i zaista, nikad nećemo znati čija moć nadvladava. I da li mora biti nadvladavanja tamo gdje se gosti i poziva na gozbu? U tom *između* jednog i drugog? Borbe će biti, ali ne-riješeno mora ostati – jer svaka se krajnost već pokazala pogubnom. Jedno govori glasom drugog, razmjenjuju moći zamjenjuju mjesta – ko govori? Daimon – glas koji zanosi, koji ne pripada nikome a ulazi u svakoga, glas koji nije ni filozofski a ni glas pjesme – upravo *između*. Ko misli... njega oduševljava i zanosi u pjesmu, ko pjeva njega oduhovljuje i zanosi u

misao (i tako misao ne okoštava, a govor ne trči ispred misli). Daimon sve zanosi i tako granicu odnosi. U stvari, zanos postaje granica kao tačka ulivanja jednog u drugo, kao mjesto prepleta. I onda prelazak iz jednog u drugo, pomjeranje, miješanje, međusobno odmjeravanje i umjeravanje. Sve to eros vodi, eros je mjesto i vrijeme i transfera, čak *ravnoteža* jednog i drugog. Sad je ovdje, sad tamo, sad jeste i sad nije, on i jeste i nije odjedanput. Eros je poiesis. I filozofija koja se pusti obuzetosti mora biti poiesis. Još nema čvrstog pojma filozofije i čvrstog pojma pjesništva – jedno je u drugom – *filozofska manija*. Opijena, misleći-pjevajuća filozofija! Dakle, razdvajanje nije i ne može biti bez priziva i povratka. Bez ljubavi. Mjesto ljubavi, nikad izračunljivo mjesto, kao mjesto *između*. *Između* (μεταξύ), lijepo kaže Milić, stoji da razdvaja, ali se i pokreće da spaja¹². To je sami intenzitet, naboj, razmak, ali i tačka spoja. A kada se suprotni polovi, kao ogoljeni vrhovi žica, dirnu – Munja! Njeno daleko sijevanje danas još samo sanjamo i te sanje govorimo. A i to je već nešto. Naime, stalna prilika da se uvijek iznova vidi, a potom i čuje kako se dijeleći i razdvajajući govor filozofije i govor pjesništva uzajamno dozivaju, podbadaju i nose, učestvuju jedno u drugom, svjedočeći zajedništvo naročite vrste. Rez u odnosu na poeziju, za filozofiju konstitutivan, postaje naročita obaveza. Filozofija jeste *bez* pjesništva, pri čemu, ovo *bez* nije ćutljivo, naprotiv, *bez* govori na svoj način. Kako reče Derida – poezija uvijek ostaje neka vrsta okvira – parergona filozofije, a parergon i pripada i ne pripada onom što je ergon – djelo. Oni grade jedan čudan odnos, koji se mora imati u vidu svaki put kad se kaže da je *filozofija bez poezije* – jer, ovo *bez* nije puko nedostajanje, nije lišenost, nego o tome „*bez* čistog reza nauka nema ništa reći. Ostaje zabezegnuta“¹³.

12 Op. u izuzetnom spisu: N. Milić; *Gozbe I*, Beograd, 2009.

13 Ž. Derida; *Istina u slikarstvu*, Nikšić, 2001, str. 95.

U jednom posebnom smislu, ali i vremenu smisla, to *bez* postaje sve¹⁴.

No teorijsko polje svojski se trudi da to *bez* u-istini obezvrijedi. Rez prema poeziji proglašava se totalnim. Onda će se oko totalnosti naročito truditi, nad njom bdjeti i bdjenjem sebe organizovati u jedan sada već autonoman diskurs. Ranu svake konceptualnosti – *prostor između* – zašiče pojmovna gradnja. U njoj, vidjelo se, nije sve tako jasno, mada se nastoji jasno kazati – *finesse* je na djelu. *Finesse* znači tananost, profinjenost, a ta profinjenost nije drugo do umnost, ali umnost kao znanje, kao onto-logika. Ona je u stanju da tako fino čini jasnim ono što je prethodno zamazala sobom. Na ovom zamazu, kao potezu, jasnost i stoji. Budimo već jednom načisto: jasnost nije drugo do projekt tananosti i na taj način *već grubost* jednog poteza. Onda ne čudi što pojmove ili zatičemo „gotove kao nebeska tela“, ili oni predstavljaju neko „čudesno nasleđe koje nam prispeva iz nekog jednako čudesnog sveta“¹⁵. Ništa od toga, barem po pravdi onog što je *situs* pojma, nije slučaj. Poput Kasirera, i ne baš uvijek u istom pravcu, stalno bi se mogla crtati razlika između „šta“ i „kako“ pojma, njegove iskonske intencije i *situsa*, s jedne, i funkcije u „diskursu“ (koji po svaku cije-

nu hoće biti kraljevski), s druge strane. Ocrtna razlika pokazala bi da je svojstvo istinske opštosti da bude plodna, a ne da okiva u led apstrakcija. Dakle, mogla bi se praviti (tvoriti) cijela povijest iznevjeravanja pojma¹⁶. Ali, zašto ne i *poezija iznevjeravanja*.

Bez iznevjere ne bi bilo autonomije spekulativnog diskursa. U horizontu koji on otvara bespretpostavnost je nužna i, izgleda, ne može drugačije. Ali ako se bolje pogleda, bespretpostavnost je moguća samo *pod pretpostavkom* obrnutog prioritnog reda metaforičkog diskursa. Neće se onda pogriješiti ako se kaže da se i *bespretpostavnost* javlja kao rezultat operacije mišljenja nad samim sobom. Mora doći do neizostavne samokontrakcije duševnosti, koju duh na kraju mora platiti da bi došao do sebe u *čistom* stanju, tj. da bi obezbijedio utemeljujuće načelo – *Auffassung* – prihvatanje, shvatanje. Jednom riječju, da bi Isto (pojam) prevagnulo nad sličnim (metafora), da bi se hvatanje kristalisalo, izradilo u shvatanje i tu vrhunilo. U takvom procesu pojam razdjeljuje svoje funkcije svemu drugom – šta god takne on prevodi u filozofem. To čini, naravno, i sa metaforom i slikom. One dobijaju *svoj pojam* i na taj način se „odvode“ od samih sebe. Obično se kaže da Aristotel daje mjesto metafori. I zaista, on joj prvi isporučuje mjesto, tj. uručuje metaforu njenom mjestu, ali unutar jedne šire konstelacije – a to je pojam filozofije. Dakle, on je prvi davalac mjesta metafori jer je sa njim, kako kaže Tugendhat, gotov i napokon zaokružen pojam filozofije¹⁷. Kad filozofija zaokruži pojam, i metafora je smještena i određena unutar njenog polja – tj. metafora dobija svoj pojam. Derida je u pravu: Aristotelova definicija metafore u stvari je

14 Naravno, ovdje zauzeti kurs samo je jedna moguća putanja rasprave, ali nikad i jedina. Razlika ili drugost filozofije i pjesništva kao različnost leksičnosti, predstavno-metaforičnog odnosa, u jednom slučaju, i pojmovnog, u drugom – sve je to *suviše tačno da bi bilo istinito*. Dok se razlika traži u različitosti predmeta, pri tom se ne vidi da predmet i u jednoj i u drugoj može biti *sve* ili *bilo šta* u odnosu na *sve*. Ispod ove razlike leži jedna manje propitivana različnost – nju tako dobro pogađa G. Kocijančić, kad kaže da je različnost filozofije i poezije različnost ili drugojačijost „ikonomije prećatunog“. Filozofija i pjesma ne mogu se razlikovati toliko u onom *kako kazivanja* koliko u *kako nekazivanja*! (G. Kocijančić; *Posredovanja, Uvod u hrišćansku filozofiju*, Nikšić, 2001, str. 20).

15 F. Gatari/Ž. Delez; *Šta je filozofija*, Novi Sad, 1995, str. 32.

16 O iznevjeravanju koje pojam želi dotaknuti kao da je on kakva stvar, što neminovno rezultira opeklinama u razumijevanju, vidjeti: E. Kasirer; *Filozofija simboličkih oblika* III, 1985, str. 260.

17 E. Tugendhat; *Jezičkoanalitička filozofija*, Sarajevo, 1990, str. 23.

filozofska teza, ona je već diskurs čija je cijela površina određena metaforikom. Po definiciji, metafora je „prenošenje na stvar imena druge stvari, prenos sa roda na vrstu ili s vrste na rod, ili s vrste na vrstu ili prema odnosu analogije“ (*Poetika*, 1457b). Prioritet analogije i poređenja u zasnivanju metaforičkog odnosa kod Aristotela je nesporan – analogija postaje dragocjenost prve vrste. Ona umije da življe predstavlja predmete našem unutrašnjem oku. Metafora, po tome, nije nikakav retorički ukras, već ima svoju zadaću – izraziti ideju, manifestovati ili predstaviti sadržaj misli koji bi se prirodno nazvao ideja. Da bi mogla ovo da čini, ona se kreće, ona i jeste kretanje. Od prvog momenta uključivanja ili angažovanja metafora se uzima samo u *smislu* koji joj dodjeljuje *diskurs*. Gledajmo: izvorni smisao ili porijeklo (autentična figura – čulna i materijalna, ona striktno nije metafora), ono što bismo zvali *doslovnost smisla* stavlja se u opticaj putem metafore. Tako izvorni smisao postaje metafora, njenim stavljanjem u opticaj izvorni smisao se briše (izvorni smisao ili prvo premještanje već se zaboravlja, zato je metafora privremeni gubitak smisla), a potom se i sama metafora briše putem pojma. Prelazi se sa doslovno čulnog na doslovno duhovni smisao, zaobilazno i preko niza figura – riječi iz fizičkog područja idu u metafizičko, za šta je potrebna ona Fransova „vještina uličnih brusaca“. I eto puta metaforizacije kao puta ideacije. Ovaj segment deridijanske analize prije svega interesuje (mimo njenog ukupnog nauma¹⁸), jer pokazuje kako metafora *u sebi nosi vlastitu smrt*. Derida će insistirati na tzv. ekonomskom aspektu, tj. na trošenju čulnog – jer meta-

fora jeste ta koja angažuje prirodni jezik, koja na neki način omogućuje prenos na metafizički nivo – jedna riječ koja označava nešto potpuno čulno transponuje se u duhovno područje. Ako osmotrimo mnoge riječi koje se odnose na znanje, uočićemo da u odnosu na svoje bukvalno značenje one imaju sasvim čulni sadržaj – koji se ostavlja (troši) da bi se zaogrnuo duhovni. Ne insistira se (između ostalog) na ovom ekonomskom momentu slučajno: trošenje je, s jedne strane, istrošenost usljed brisanja, a s druge, trošenje podrazumijeva i ostatak od viška proizvoda i razmjenu kojom se oplođuje prvobitno bogatstvo. Zato se odmah ne vidi šta se trošenjem dobija. Kao i novac, i riječ može biti razmijenjena i za nešto slično (iste prirode) i za nešto neslično, za ideju ili drugu riječ. Tako je sadržaj riječi određen onim što postoji i kao dio jednog sistema ona ima ne samo značenje nego i vrijednost.

Tačno je da postoji duboko jedinstvo metaforičkog transfera i analoškog transfera vidljivog bića u shvatljivo, ali pitanje je je li to dovoljno da se zaključi sav govor. Oslanjanje filozofije, tj. metafizike, na metaforiku je višeznačno, u interpretacijama skoro uvijek oprečno. Da li se metafizika u metaforici zasniva ili je snaga metafizike u stvari ta koja metaforički postupak prisiljava da djela u njenu korist? Ili je stvar negdje između? Dok metaforu hoćemo uvući *kroz vrata smrti*, smatra Riker, samo „čućimo“ na problemu, jer smrt nikad ne upućuje na prvu zasnovanost – a ona je život. Dok god ostajemo kod metafore kao *prenosa*, a na čemu intelekt snažno insistira, ostajemo pri smrti. A stvar je u tome da uđemo u život koji se metaforom nudi. Zato je za metaforu od suštinskog značaja interakcija dvaju naziva – odsutnog i prisutnog. U određenom smislu, metafora je bljesak, munja, ili mogućnost da stvari vidimo u neočekivanom svjetlu. Ona za nas *filtrira bića*, u međusobnom preplitanju udaljenih područja ona nam tek otvara svijet. Ona je živa jer ukorjenjuje mišljenje u svijetu pojava, vraća pojam u pretpojmov-

¹⁸ Deridin fokus je, ipak, uloga metafore u razgradnji filozofije. Metafora pomaže da raščlanimo, artikulišemo filozofski tekst u mrežu njegovih metafora i da, sondirajući njihovo kretanje, pratimo tekst „uz dlaku“ protiv autorovih intencija, onako kako psihoanalitičar zahvata simptome slušajući govor onog potisnutog. Vidjeti: Ž. Derida; *Bela mitologija*, Novi Sad, 1990.

no, a nas (i našu spoznaju) u onaj predobjektivni svijet u kojem smo od rođenja i u koji projektujemo naše najvlastitije mogućnosti¹⁹. Filozofija stoga mora da se kreće između spekulativnog neba pojma i životnog tla metafore. Istovremeno, tu je upisana zadaća da se sa starim načinima govora smotreno postupa. Oni zaista dosežu svoju granicu, ali dosezanjem granice ne umiru. Naprotiv, stari jezici ostaju mogućnost filozofskog jezika. On može da ih oživi, ponovo osmisli koristeći njihove potencijale i energizme²⁰. Pa onda, iako metafora u prostoru jezika jeste izvjesno kršenje reda stroge logičke igre, iako jeste otpor diktaturi logičke strukture jezika, ona je za dinamizam jezika bitna i otud nesvodljiva na puko zamjenjivanje riječi. Ona je uvijek više od pukog otklona leksičkog reda, jer i

19 O tome op: N. Mišćević; *Bijeli šum*, Rijeka, 1978, str. 204–205.

20 Riker smatra da se na razlici koja je postavljena *samim filozofskim činom* može nazirati zajedničko porijeklo filozofije i poezije. Zato on razrađuje modalitete intersekcije načina diskursa kroz eksplikaciju ontologije. „Zbog toga kad filozof zapne na paradoksu da se *biće kaže na više načina* i kad, da bi spriječio bujanje višestrukih značenja bića, između njih uspostavlja odnos upućivanja na jedan prvotni termin koji nije ni jednoznačnost nekog roda, ni slučajna nejasnoća neke obične riječi, više-značnost koju on uvodi u filozofski diskurs spada u jedan drugi red, koji nije isto što i višestruki smisao proizveden metaforičkim izražavanjem. To je takva višeznačnost koja spada u isti red gdje i samo pitanje koje je otvorilo spekulativno polje. Prvotni termin – *ousia* – postavlja sve druge termine u semantički prostor određen pitanjem: šta je to biće... On ih dovodi u neki red, taj red je red kategorija i uslov je za uređeno širenje polja atribucije... Upravljana dvosmislenost bića i pjesnička dvosmislenost kreću se po korjenito različitim planovima. Filozofski diskurs se uspostavlja kao budni stražar uređenih širenja značenja, a na njihovoj osnovi se ističu potpuno nova širenja značenja pjesničkog diskursa“ (P. Riker; *Živa metafora*, Zagreb, 1981, str. 292).

te kako učestvuje u proizvodnji smisla – smatra Riker.

Sve je beskrajno tačno, no čini se, nikad i dovoljno. Isto se može reći i za brojne druge analize metaforičnosti. Koliko god se živost potencirala, to se uvijek čini u jednom diskursu, i najprije zarad jednog diskursa, ne bi li se njegova suštastvena mrtvost nečim ublažila. I onda, život se zahtijeva i traži unutar već zacrtanih polja smrti. I opet je metafora tu, živa je, samo da bi se oživio pojmovni diskurs. No jesu li metafore, a najprije one koje kruže istorijom filozofije, uopšte svodive na pojmovne odredbe? Možda je povijest metafora važnija od povijesti pojmova?²¹ A možda je i *povijest* samo još jedna u nizu metafora?

Pa može li se, onda, metaforičnost ikada ukazati u svom iskonskom potencijalu? Može li je biti, a da istovremeno nije po nečem drugom, već da je, kako je to volio reći Levinas, „kao ona sama“? Ima jedna situacija (s početka teksta, s početka bića koje govori) gdje metafora više nije ni znak niti prenos, gdje ona više nije samo govor na jedan zanimljiv i slikovit način (alegorija), već mnogo više *idući* i propinjući se *naviše* tiho i na *vrhovima prstiju* ona se pretiče u simbol – u aluziju na duhovni događaj. Postaje slika bića, živ događaj duha. Duša. Za metaforu se tada kaže da je *van svake metaforičnosti*, tj. *van svakog procesa metaforizacije*. Misao pada na metaforu ili metafora dopada misli samo u *času* kad smisao teži da izađe iz sebe u času erupcije smisla, kad on probija korita svog pojma i izliva se (nudi). Blagodatni čas. I upravo kretanje naviše, najavljeno kod Platona, *ἐπέκεινα τῆς οὐσίας* – jeste spomenik *sušte metafore* i *emfaze*! Metafora je jezik, a jezik jeste metafora. Kako je silan logos kad razmahuje krila duši.

I punih usta sad se kaže: s onu stranu pojmovnog dopadanja – „slika stoji *na početku* bića koje govori“ (Bašlar) i sila je koju samo pojmovna naivnost može previdati.

21 Potvrđan odgovor daje Hans Blumenberg u svom čuvenom djelu: *Paradigmen zur einer Mataphorologie*, Bonn, 1960.

Kad se to zaboravi, onda nastupa filozof kao onaj koji se najbolje razumije u stvarnost, a kako je dobro primijećeno: „bojim se da ovo misle još samo filozofi“²².

Ako je prava, slika zna gdje gađa. Kad pogodi – tu, posred mene, diže se spomen na negdašnje, ne tako da bi se budila *uspomena*, već *ja jesam budan*, sa mnom ustaje *sva prošlost*. Ja, kao glas, sad razdirem sve, počev od sebe. I nezamjenjivo je to izricanje začinjanja starije od svakog početka. I mi ne možemo drugačije početi, to bi mogao još samo neki Bog²³. Ja jesam početak, ali Ja se začinje – Ja jeste i taj događaj. Imanje i nemanje – odjednom. Istovremenost (kao sa-vremenost) neistovremenosti. Slika udara sred srca pronalazeći nas baš u provokaciji odgovora. U srcu se skuplja prisustvo odsutnog – Ja ovo moram reći.... *srce je velika slika ljubavi* – ono nijansira misao. Tu je smjer i iskon, ako zgrabimo, iskrснуće jedna i jedina riječ – zaboravljena, danas i osuđena riječ – *duša*. Srce uvijek odlučuje, ono pristaje ili ne pristaje, ono kaže Da – odgovara. Pojam je sporiji, ne gađa srce, već glavu. U trenutku pogotka glava je uvijek već spremna, otriježnjena „hladna glava“ i „britak raščarani um“. A, kako nas je trijeznost opila! I kako samo trijeznost *zna* da opija – i kako su samo moćne sheme te opijenosti! Osjećamo to kao bezizlaz u „mjesečarskom hodu“ zapadnih nauka, u svjetskom hodu te i takve naučnosti, „koja započinje sa simplifikovanim apstrakcijama, a završava sa minimumom vokabulara naučnih pojmova“.²⁴

Ako pojam ima dugu i veoma složenu istoriju i posjeduje svoj tačno određeni čas paljenja, nije li vrijeme da se pita: hoće li munja tog raz-plamsaja zgasnuti onu tačku gdje *ovo je ono* ostajući *ovo* – ni prije, ni

poslije, niti na kraju svih vremena, taj trenutak je u svakom trenutku – sâmo vrijeme koje se začinje ili daruje? Mlaz iskona prije nego se očvrsne u izvor. Tu, u njedrima života, kuca srce, tu se budi u ritmu otkucaja *tvornica slika*. Ona kleše riječ ΑΓΧΙΒΑΣΙΗ – protivrječje. Ona je ljubav spram protivrječja. I treba li ih prikrivati testom filozofema, eksperimentima vlastitih uspjeha prenebregavanja, ako je svijet „prekrasan u svojoj razbijenosti“ i ako je sâm um „razbijen u nastojanju da ih shvati“. Poznati svijet uvijek je naprsao – i takav će ostati – onda ostavimo „protivrječnosti dubokim kakve i jesu“²⁵. Jesmo li sigurni da i pojam ne priznaje protivrječnost? Da nije naprslinâ svijeta i umskih naprslina, kako bismo pošli u cjelovitost, kako bi nam se ona obratila i od kud zazvala jedinstvenost kojoj se radujem? Hoće li mimo Hegelova disputa o *utješivosti i isprazne površnosti* biti dopušteno priznati da ima doživljaja koji se drugačije ne mogu iskazati nego kao *ovo* i *ono* istovremeno, dakle, neizrecivih, neiskazivih na način shvatanja. I da pomoću njih nepogrešivo idemo „neustrašivom srcu nepromjenjive istine“ (Parmenid). Da, čak smo prinuđeni staviti prst na usta naša – tajna je, i tajna jeste, i *prekrasnije* je kad jeste. Strah je neki čudnovat i na veselje srca! Može li um uopšte, i treba li iz svog najvišeg iskustva – doživljaja antinomija? I ako može, kako može – desi se tren, neko će ga zvati *čudnovatim trenutkom* (ἑξαιφνης – od-jedanputno koje je u vremenu bezvremeno baš kao vrijeme sâmo), neko opet *blagodatnim ozarenjem*, kad se protivrječnosti stapaju u umu, ali nikad onako kako zakoni njegove autonomije hoće – *ovo* postaje *ono* ne prestajući biti *ovo*. I antinomije ne razjedaju, suprotnosti se podudaraju i slučuju u Jedno, u cjelovitost Jednog. Ali ne samo to, sada i Jedno silazi u Mnoga i kroz njih započinje svoj pjev. Ljubav je to što imamo. Samo u ljubavi, veli Levinas, doseže se jedinstvenost. I

22 B. Šijaković; *Istorija Svetost Odgovornost*, Podgorica, 1997, str. 9.

23 M. Heidegger; *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, Frankfurt a/M, 1989, str. 8.

24 H. Spiegelberg; *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, Vol. II, The Hague, 1965, str. 658.

25 P. Florenski; *Smisao idealizma*, Beograd, 2000, str. 128.

um je zaista možan da ljubi. I kada bi ovaj naš um i sva trijeznost njegova sišli do srca i kada bi našli da ima smisla tu raspitati se o sebi! Okupati se u vodama iskona, preduhitriši „tehniku“ izvora, očistiti se u drevnosti izlaganja i tako pohoditi vlastitu zemlju, ili jednostavnije: „uzeti sopstvo u zaštitu“ (Riker)!

Nemajući želju da nekoga poučavam, ponavljam samo dragocjene riječi jednog zavjeta: *ja vam dajem od svog siromaštva*. Možda tad oko *zaista će gledati*, uho čuti, a jezik *kazivati*. Danas – užas je tu kao i „slatka svjetlost očiju moje duše“²⁶.

Slika drijema i čeka oko iskona prije misli. Čeka poziv, jedan tren i jedan pokret duše – i *eto me* – već značim. Da, slušajući poziv iz daljine, slika prodire u dubinu i prije nego je „ustalasala površinu“. A tad je stvarno kasno za bilo kakvu znajuću korekciju – pošlo se. Onda je u pravu Bašlar: sanjalačka svijest bitna je karakteristika ovog bića koje jesmo. I varamo se ako mislimo da postoji jedna budnost koja ne bi bila obojena njome. Misao traži skok, a skok pobuđuje fantazija, sanjarija. Drugačije skočnosti ovog bića nema.

I može li se dovoljno podvući značaj slikovnog opasavanja, za filozofiju ponekad i nevoljnog poetskog pâsa – posebno kad dotaknuti su beskonačni problemi (beskonačni ne zato što bi bili bezbrojni, nego što su ukorijenjeni u beskonačnom sjećanju kojim nikad neću ovladati)? Dovoljno je ucrtati: pojam i slika – nikako „dve odeće, gornja i donja, nego jedinstvena značenjska celina“²⁷.

I mnogo je onih koji su već podigli optužbu za praznovjerje. Treba li ulaziti u raspravu? Ima li potrebe? Ili je danas ipak svakom slobodno pogled spustiti, nakon dugih epoha, na sve teorije koje su se prsile svjetovnošću i slobodom od praznovjerja kao na usahla stabla. Duh je očigledno izgubio oblast u kojoj diše, kao da sve je oblebetao dok je duši kresao krila. Svečar-

26 Sv. Augustin; *Ispovesti*, Beograd, 2002, str. 11.

27 O. M. Frejdenberg; *Mit u antičkoj književnosti*, Beograd, 1987, str. 218.

sko ruho pada, i već dugo car šeće go, dok se mi upravo „mimo svega“ ponašamo kao „odvratni buržui“ (Levinas). Pred svijetšču stoje ogoljene sheme „kao zamrzlo drveće zimi“ (Florenski). Ko ili šta može da im udahne život?

Pored njih, mimo njih, Platon izgleda kao da je nešto znao. Njegovo „neiscrpano poznavanje povijesti i danas nas dovodi u zabunu“²⁸ i tako pridahnjuje. Ponijevši sa sobom sve maglinske prostore izviranja i, što je najvažnije, čuvajući njihov značaj, Platon ne prestaje da provocira „prozu života“²⁹, „učeni monolog“, tj. ono *jedino* što filozofija nakon njega postaje (možda je bolje reći: jedino što od filozofije nakon Platona ostaje). Platon je drugačiji, ta drugačijost izaziva, ali i poziva. Spor između smisla i zvuka, misli i govora, tu ostaje trajno neriješen. Platon stoga i ne trči konačnim uobličenjima i definisanjima, niti svoju filozofiju stavlja „na traku“ logičke linearnosti (prije od definicije, tj. onog šta nešto jeste, njega interesuje kako to nešto ulazi u govor, kako se u govoru objelodanjuje)³⁰. Potpuno svjestan da je filozofija bezdana kada pitamo o posljednjim utemeljenjima, da je nedovoljna ići do kraja u onom što je sačinjava, on široko otvara vrata upotrebi retoričkih sredstava³¹. Zato se dramski žanr čvrsto grli. On je, kao način izlaganja, odlučan za ovaj pojam filozofije. Bivajući načelno podozriv prema pismu,

28 G. Genette; *Mimologije. Put u Kratiliju*, Zagreb, 1985, str. 405.

29 Kant kaže da je svaka filozofija prozaična. Zahtijevati od nje neko naknadno poetsko istraživanje jednako je kao od trgovca tražiti da svoje trgovačke knjige više ne piše u prozi, već u stihovima.

30 Zato cijela ta tekstura „nema čvorova iz kojih se grana i u koje se vraća glavno deblo...“ – to je mreža koja se „čas širi, čas skuplja, koja hvata u sebe i pojmove i slike, logički argument i naraciju, filozofeme i mitove.. njene se niti prepliću i raspliću ponekad u više pravaca odjednom...“ (N. Milić; *Gozbe I*, Beograd, 2009, str. 169–170).

31 Op. vidjeti: Z. Arsović; *Umijeće dijalektike*, Banjaluka, 2009.

leksisu, Platon koristi sve njegove moći da bi sačuvao ono najvažnije – jedinstven i jedini prostor filozofije, prostor *među nama*. Sve moći govora pozvane su da oslikaju filozofiju. I kada Olimpiodor priča o pčelama sa Himeta koje u usta malom Platonu stavljaju medeno saće kao predznak budućeg dara „najsllaktorječivije slovesnosti“ (Losev), kao da se okviri legende razmiču za istinitost naročite vrste. Platon je ime za onog ko umije vremena činiti širokim (platoō – činiti širokim).

Da, ali to niti je poezija niti filozofija (proza) – reći će Aristotel, ostajući sasvim gluv za ono najviše – njihovo između. I upravo je veličina platonovskog počinjanja u tome što jasno pokazuje kako ga i gdje ugrožava dalji razvoj, što u „zrelosti“ pojma (onako kako će ga promovisati kasnije filozofija) naslućuje prve znake misaonog truljenja. Kao ljubitelju gledanja ἀληθεαμόνες (a ne stručnjaku), sasvim mu je prozirno da je misao u sebi kadra proizvesti mehanizme koji zaigravajući nesrazmjer i neumjerenost mogu postati paklena tamnica.

A napredujući uvijek kroz zaborav određenog platonizma (Levinas), zapadni duh tamnicu proizvodi te ona postoje i jedini prostor u kome diše. I onda je nestalo vazduha, duh se zadihao. Sada britkost Platonovih uvida može da postidi – zar sklonost „...neobrazovane (āmousos) i nedostojne (ashēmôn) prirode vodi nečem drugom osim nesrazmeri (ametría)“ (*Država*, 486 d). Naučno znanje i kroz njega sva duhovnost jeste *ametría* jer je zaborav *emmetría* – srazmjere. Neumjerenost i neodmjeranost rađa brutalnost. Zapadni duh se već duže ne može pokazati kao „mio duh“. Jer čistina duha zahtijeva potrošnju miline kao područja neugodnog ostatka, kao nečega što podsjeća na niže porijeklo. To zaudara mitom i pjesništvom. Istaknimo sliku: duh se kao narečeni građanin stidi „primitivnosti rodbine sa sela“. Dakle, spiritualnost duše, blagost i milost, brutalitetu napretka mora biti patetična, nedovoljna, više šmrca. To nije za odvažne ratnike i trudbenike napretka, za sinove

jednog oca – znanja. A sjetimo se – duh koji je srazmjeran (*ēmmetros*), koji srazmjeru postiže, već mora da je mio (*eūharis*) – i samo takav – oduševljen – uspinje se prema ideji svakog bića. Blagost i milost rađaju pravičnost, a nepodnošljivost surovost. A iz blagosti i pravičnosti je filozofija – barem je tako učio Platon.

Uхватimo za kraj: *znanje kao poezija duše* i *znanje kao proza duha*! U međuvremenu (dok se hvata), hladnoća napretka smrzava. I nastavlja da smrzava *nas u nama* proizvođači ravnodušnost o kojoj ni najsmjeliji nisu mogli da sanjaju. Mora li *hladno naprijed* ideje teorije ukočiti *toplo ljudsko* teorije ideja? Mora li ukinuti onu toplinu koja bijaše sposobna prodrijeti u grubi masiv stvari? Ali toplinom se ne napada! U jednom specifičnom smislu ovo pitati isto je kao ne mrdnuvši iz svog obitavališta pitati duh za dušu. Pitati duh, ali i duhove – fantome? Jer na horizontima znanja epohama odzvanja glas duše koja mora, jer biva prisiljena napustiti svoje bivstvo. Ali, duša živi u svemu, i sve može biti slikom duše ako u njega uđe dah. Duh zaista jeste bogatstvo. Ali bogatstvo oslijepe. Od bogatstva je jad. Duh je projekt koji saznajemo, duša je pokret kojim upoznajemo doživljavajući. Duša je besmrtna riječ. Tako je satkana: zrakama besmrtne svjetlosti. To je riječ živog daha – uvijek živa riječ. Recite *duša* na srpskom jeziku i koliko je daha isteklo (kroz dugo „u“) i istovremeno čeka da uđe (preko dugog „a“), dok se formirala riječ na vašim usnama. Koliko vašeg besmrtnog daha koji vam mogu vratiti, i vi meni, i to svaki čas – doslovno *gledajući razumijevanje u očima*. A sad recite duh – i već ste zatvorili i to na *način otvorenosti* jednim više-manje muklim H koje prikuplja dah, daje mu okvir i usmjerava (potiskuje) *uvijek i samo naprijed*.

Literatura

1. Agamben, Đorđo: *Ideja proze*, Zagreb, A. G. Matoš, 2004.
2. Augustin, *Ispovesti*, Beograd, Grafos, 2002.

3. Arsović, Zoran: *Fenomenologija i Evropa*, Banja Luka, Vidici, 2008.
4. Arsović, Zoran: *Umijeće dijalektike*, Banjaluka, Artprint, 2009.
5. Bašlar, Gaston: *Poetika prostora*, Čačak, Gradac, 2005.
6. Blumenberg, Hans: *Paradigmen zur eigner Mataphorologie*, Bonn, SCM Press, 1960.
7. Derida, Žak: *Sila zakona. Mistični temelj autoriteta*, Novi Sad, Svetovi, 1995.
8. Derida, Žak: *Istina u slikarstvu*, Nikšić, Jasen, 2001.
9. Derida, Žak: *Bela mitologija*, Novi Sad, Bratstvo-Jedinstvo, 1990.
10. Florenski, Pavle: *Smisao idealizma*, Beograd, Plato, 2000.
11. Frejdenberg, Olga: *Mit u antičkoj književnosti*, Beograd, Prosveta, 1987.
12. Gatari, Feliks i Delez, Žil: *Šta je filozofija*, Novi Sad, Svetovi, 1995.
13. Genette, Gerard: *Mitologije. Put u Kratiju*, Beograd, Grafos, 1985.
14. Heidegger, Martin: *Hölderlins Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"*, Frankfurt a/M, Klostermann, 1989.
15. Kasirer, Ernest: *Filozofija simboličkih oblika III*, Novi sad, Dnevnik, 1985.
16. Kocijančić, Gorazd: *Posredovanje, Uvod u hrišćansku filozofiju*, Nikšić, Jasen, 2001.
17. Lacroix, Jacques i Paul Ricoeur: *Filozof smisla*, Pogovor u: *Živa metafora*; Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1981.
18. Levinas; Emanuel: *Drugačije od bivstva ili s onu stranu bivstvovanja*, Nikšić, Jasen, 1999.
19. Milić, Novica: *Šta je teorija*, Beograd, Institut za književnost i umjetnost, 2006.
20. Milić, Novica: *Gozbe I*, Beograd, Službeni glasnik, 2009.
21. Mišćević, Nenad: *Bijeli šum*, Rijeka, Izdavački centar Rijeka, 1978.
22. Riker, Pol: *Sopstvo kao drugi*, Nikšić, Jasen, 2004.
23. Riker, Pol: *Živa metafora*, Zagreb, Grafički zavod Hrvatske, 1981.
24. Spiegelberg, Hans: *The Phenomenological Movement. A Historical Introduction*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1965.
25. Steiger, Emil: *Die Kunst der Interpretation*, Zürich-München, Atlantis Verlag, 1977.
26. Šijaković, Bogoljub: *Istorija Svetost Odgovornost*, Podgorica, Oktoih, 1997.
27. Tugendhat, Ernst: *Jezičkoanalitička filozofija*, Sarajevo, Svjetlost, 1990.
28. Wiemer, Thomas: *Die Passion des Sagens zur Deutung der Sprache bei Emmanuel Levinas und ihrer Realisierung im philosophischen Diskurs*, Freiburg/München, Alber, 1988.

BETWEEN POETRY AND PHILOSOPHY

Summary

This paper deals with the „old dispute“ between poetry and philosophy in a peculiar way. The aim is to study whether their dispute necessarily means *separation* due to the exchanged discourse barrages; or does the argument conceal mutual love that points to the common land of origin – no man’s land, the land *between* philosophy and poetry?

arsovic@blic.net