

Isaija Berlin

KORENI

ROMANTIZMA

Urednik britanskog izdanja
Henri Hardy



EDICIJA • NAČELA POLITIKE •

СЛУЖБЕНИ
ГЛАСНИК

U *Korenima romantizma* sakupljena su posthumno objavljena predavanja koja je jedan od najvećih i najuticajnijih historičara ideja u 20. veku Isaija Berlin održao 1965. godine u Vašingtonu, a koja su kasnije u više navrata emitovana na Bi-Bi-Siju (BBC).

Razmatrajući romantizam prvenstveno kao nemački antiprosvetiteljski, antiracionalistički, antiuniverzalistički, antimaterijalistički i antiutilitaristički intelektualni pokret, Berlin pokušava da ga objasni i definiše, da izdvoji i analizira njegovu suštinu, ali i da pokaže zašto su romantičari duboko promenili politiku, etiku i filozofiju modernog čoveka u najradikalnijoj, najdramatičnijoj i najdubljoj promeni pogleda na svet koja se dogodila u moderno doba. Berlin, pre svega, analizira ideje Hamana, Herdera, Šilera, Šelinga i Novalisa i pokazuje kako su učestvovale u oblikovanju nacionalizma i konzervativizma, ali i egzistencijalizma. On piše na sebi svojstven način, na koji se o tako širokom i složenom intelektualnom pokretu jedino i može pisati – kombinacijom epistemologije, aksiologije, estetike, etike i politike.

Korenī su knjiga koja je jednako dobrodošla onima koji tek treba da se upoznaju s idejama političkog romantizma, ali i dobrim poznavacima tradicije, koje će inspirisati na drugačije promišljanje temelja i posledica delovanja romantičarskog pokreta. Čitajući ovu knjigu postajemo svesni zajedničkih intelektualnih korena klasičnog romantizma 19. veka i savremenog postmodernizma, neoromantizma, nacionalizma, komunitarizma i antiglobalizma.

Za sve informacije o Isaiji Berlinu
posetiti <http://berlin.wolf.ox.ac.uk/>

ISBN 86-7549-506-4



Isaija Berlin
KORENI ROMANTIZMA

Izdavač
JP „Službeni glasnik“

Za izdavača
Branko Gligorić
direktor i glavni i odgovorni urednik

Izvršni direktor
Vladimir Banjanin

Urednik Edicije
Ilija Vujačić

Urednik
Tatjana Čomić

Dizajn korica
Miloš Majstorović

Grafičko uređenje
Tehnička redakcija „Službenog glasnika“

ISBN 86-7549-506-4
978-86-7549-506-2

JP „Službeni glasnik“

Isaija Berlin

KORENI ROMANTIZMA

Melonova predavanja
u Nacionalnoj umetničkoj galeriji, 1965.
Vašington, DS

Urednik britanskog izdanja

Henri Hardi

Preveo s engleskog

Branimir Gligorić

Stihove prevela

Nataša Tučev

Beograd, 2006.

Naslov originala:

THE ROOTS OF
ROMANTICISM

*The A. W. Mellon Lectures
in the Fine Arts, 1965
The National Gallery of Art,
Washington, DC*

ISAIAH BERLIN

Edited by Henry Hardy

Copyright © by Isaiah Berlin

© The Trustees of the National Gallery of Art, Washington, DC,
The Isaiah Berlin Literary Trust and Henry Hardy 1999

SADRŽAJ

	Strana
Predgovor urednika britanskog izdanja.....	9
1. U TRAGANJU ZA DEFINICIJOM.....	17
2. PRVI NAPAD NA PROSVEĆENOST.....	37
3. ISTINSKI OSNIVAČI ROMANTIZMA.....	61
4. SPUTANI ROMANTIČARI.....	81
5. NEOBUZDANI ROMANTIZAM.....	105
6. TRAJNE POSLEDICE.....	129
Reference.....	157
Beleška o autoru.....	173
Indeks imena i pojmova.....	175

PREDGOVOR UREDNIKA BRITANSKOG IZDANJA

Svaka stvar je ono što jeste, a ne druga stvar.

Džozef Batler

Sve je ono što jeste...

Isaija Berlin²

Batlerova opaska bila je među omiljenim Berlinovim citatima i on je ponavlja u jednom od svojih najznačajnijih ogle-da. Uzimam je ovde za polazište zato što prva stvar koju treba reći o ovoj knjizi, da bi se izbeglo svako moguće nerazu-mevanje, jeste da ona nije potpuno novo delo o romantizmu koje je Berlin mislio da će napisati od kada je u martu i aprilu 1965. u Nacionalnoj umetničkoj galeriji u Vašingtonu dr-žao (improvizovana) Melonova predavanja o ovom predme-tu. Narednih godina, a naročito kada se 1975. povukao s mesta predsednika Volfson koledž, Oksford, nastavio je in-tenzivno da čita imajući na umu knjigu o romantizmu tako da je nakupio brojne zabeleške. U poslednjoj deceniji života sakupio je sav materijal i iznova ga složio; napravio je izbor zabeleški koje je raspoređivao po naslovima i snimio ih na ka-seti. Mislio je da upotrebi taj materijal za dugačak uvod u iz-danje dela E. T. A. Hofmana, a ne za sopstvenu studiju. Ali nova sinteza mu je izmicala, možda delimično zato što je po-čeo suviše kasno da je realizuje, a ne zbog izraza koji je delu trebalo dati.

Na žalost čitalaca, ali i na njegovu žalost, nije napisao revi-diranu verziju. To ipak nije toliki gubitak: ova knjiga je jedno-stavno pripremljen transkript predavanja i poseduje svežinu i

1 *Petnaest propovedi propovedanih u Rolls Chapel*, drugo izd., „Čemu je pri-dodat predgovor" (London, 1729): predgovor, str. XXIX.

2 „Dva pojma slobode" (1958): str. 197. u *Ispravno istraživanje čovečan-stva: antologija ogleđa* (London, 1997; Njujork, 1998).

neposrednost, snagu i uzbuđenje, koji bi u izvesnoj meri bili izgubljeni u pažljivo priređenoj i proširenoj verziji, pa ona takva nikada ne bi bila objavljena. Postoji nekoliko improvizovanih Berlinovih predavanja koja su sačuvana kao snimci i transkripti, od kojih se neka mogu neposredno uporediti ili s objavljenim tekstovima koji su nastali iz njih ili s prethodno napisanim tekstovima na kojima se predavanja zasnivaju. Takvo poređenje pokazuje kako dorađene verzije koje je Berlin težio da objavi pored toga što obogaćuju intelektualni sadržaj i doprinose preciznosti dela, ponekad mogu da imaju i otrežnjujući efekat na improvizovanu izgovorenu reč; ili obrnuto - dugačak temeljni tekst, „torzo" kako ga Berlin naziva, stiće nov život i neposrednost ako posluži za predavanje koje se ne čita iz pripremljenih rukopisa. Predavanje koje se drži iz zabeleški i pažljivo izgrađena knjiga, rečeno pluralističkom terminologijom, ne mogu se porediti. U ovom slučaju, bilo da je ishod bolji ili gori, na raspolaganju su samo zabeleške jednog od Berlinovih glavnih intelektualnih projekata.

Naslov koji sam upotrebio predložio je sam Berlin u ranoj fazi. Njega je za potrebe predavanja zamenio naslov „Izvori romantičarske misli" zato što se na prvim stranicama romana *Hercog Sola Beloua*, objavljenog 1964. godine, junak Mozes Hercog, prolazeći kroz krizu samopouzdanja, bezuspešno bori da održi kurs predavanja u njujorškoj večernjoj školi. Predavanja su naslovljena „Koreni romantizma". Koliko mi je poznato, ovo je bila slučajnost - Berlin je osporavao svaku neposrednu vezu - ali, ma kako bilo, ovaj naslov je bio zvučniji i ako je tada postojao bilo kakav razlog za odustajanje od njega, sada je nestao.³

Iako su Berlinove opaske pre započinjanja predavanja suviše prigodnog karaktera da bi se pojavile u objavljenom tekstu, one imaju uvodni značaj. Ovde je njihov veći deo:

3 Naslovi o kojima je Berlin razmišljao bili su „Prometej: istraživanje uspona romantizma u osamnaestom veku" (pomenut samo satirično i odmah odbačen), „Uspon romantizma", „Uticaj romantizma", „Romantičarska pobuna", „Romantičarski revolt" i „Romantičarska revolucija".

Ova predavanja prvenstveno su namenjena istinskim stručnjacima za umetnosti - istoričarima umetnosti i estetičarima, u koje ne mogu sebe ubrojiti. Moj jedini valjan izgovor za biranje ovog predmeta jeste taj što je romantizam, prirodno, važan za umetnike: umetnosti, mada ne znam puno o njima, ne mogu biti izvan ovog predavanja ali obećavam da ću imati meru.

Veza između romantizma i umetnosti ipak je mnogo snažnija. Ako se uopšte mogu smatrati merodavnim da govorim o ovom predmetu, to je zato što ćemo se pozabaviti političkim, društvenim i moralnim životom; mislim da je istina ako kažemo da romantičarski pokret nije samo pokret za koji su umetnosti zainteresovane, nije samo umetnički pokret nego možda prvi trenutak, u istoriji Zapada sigurno, kada su umetnosti dominirale drugim aspektima života, kada je postojala neka vrsta tiranije umetnosti nad životom, što je, u nekom smislu, suština romantičarskog pokreta; predlažem da barem pokušam da pokažem da je to tako.

Moram da dodam da značaj romantizma nije jednostavno istorijski. Veliki broj fenomena današnjice — nacionalizam, egzistencijalizam, divljenje velikim ljudima, bezličnim institucijama, demokratija, totalitarizam - duboko su pod uticajem uspona romantizma i prožeti su njim. Zato on nije predmet koji je za nas danas sasvim nevažan.

Od značaja je i sledeći fragment koji je izgleda skica za predavanja, napisan pre nego što su ona održana. To je samo deo koji je Berlin sastavio za ovaj projekt, a koji sam našao među njegovim zabeleškama:

Čak ne predlažem da definišemo romantizam atributima ili ciljevima jer, kao što je Nortrop Fraj mudro upozorio, ako neko pokuša da ukaže na neke očigledne karakteristike romantičarskih pesnika - na primer, nov stav prema prirodi ili prema pojedincu - i kaže da je on ograničen na nove pisce u periodu od 1770. do 1820. godine i uporedi ga sa stavom Poupa ili Rasina, u obavezi je da navede suprotne primere kod Platona, Kalidasa, ili (kao Kenet Klark) kod cara Hadrijana, ili (kao Sejer) kod Heliodora, kod srednjovekovnog španskog pesnika, u predislamskoj arapskoj poeziji i, najzad, kod Rasina i Poupa.

Ne želim ni da sugerišem da postoje *čisti* slučajevi - smisao u kojem se za svakog umetnika, mislioca ili osobu može reći da je *sasvim* romantična i ništa drugo, ali ništa više nego što se za čoveka može reći da je *sasvim* individualan, odnosno ne deli osobine ni sa kim drugim na svetu, ili da je *sasvim* društven, tj. da ne poseduje osobene karakteristike. Ipak, ove reči nisu besmislene i, zaista, ne možemo bez njih: one ukazuju na svojstva, tendencije ili idealne tipove čija primena služi tome da se bací svetio, identifikuje i, možda, ako su ranije dovoljno primećene, da se naglasi ono što se, iz potrebe za boljom rečju, zovu *aspekti* čovekovog karaktera, njegove delatnosti, njegovih pogleda, ili nekog pokreta ili učenja.

Reći za nekoga da je romantični mislilac ili romantični heroj, ne znači ne reći ništa. Ponekad to znači reći da ono što on jeste ili što radi, mora biti objašnjeno terminima cilja ili mnoštva ciljeva (možda iznutra protivrečnim), vizije ili možda letimičnog pogleda ili podražavanja koja mogu ukazati na neko stanje ili delatnost koji se, u načelu, ne mogu ostvariti - nešto u životu, nekom pokretu ili umetničkom delu što je deo njegove suštine ali nije objašnjeno ili je možda neshvatljivo. Ništa više od ovoga nije cilj najozbiljnijih pisaca o mnogim (bezbrojnim) aspektima romantizma.

Moja namera je još ograničenija. Čini mi se da je do radikalne promene vrednosti došlo u drugoj polovini osamnaestog veka - pre onoga što se ispravno naziva romantičarskim pokretom - što je uticalo na misli, osećanja i delatnost u Zapadnom svetu. Ova promena najživlje je izražena u onome što je tipično romantično kod romantičara: ne u svemu što je kod njih romantično, niti u onome što je tipično romantično kod svih njih, nego u nečemu što je suštinsko, nečemu bez čega ni revolucija o kojoj nameravam da govorim ni one njene posledice prihvaćene od svih onih koji priznaju postojanje takve pojave kao što je romantičarski pokret - romantičarska umetnost, romantičarska misao — ne bi bile moguće. Ako mi neko kaže da nisam uključio karakteristiku koja leži u jezgri ove, one ili, čak, svake manifestacije romantizma, spremno prihvatam da odgovorim zbog čega je to tako. Moj cilj nije da definišem romantizam nego samo da se pozabavim revolucijom čiji je najsnažniji izraz i simptom, u svakom slučaju u nekim svojim manifestacijama, upravo

romantizam. Ne više od toga: ali i to je mnogo jer se nadam da ću pokazati da je ova revolucija najdublja i najtrajnija promena u životu Zapada, ne manje dalekosežna od tri velike revolucije čiji uticaj nije sporan — industrijske u Engleskoj, političke u Francuskoj i društvene i ekonomske u Rusiji - s kojima je pokret za koji sam zainteresovan povezan na svakom nivou.

Uređujući transkripte ovih predavanja (na osnovu snimaka Bi-Bi-Sija), pokušao sam da načinim što manji broj izmena neophodnih za lako čitanje teksta; smatrao sam da su neformalnost stila i povremena neortodoksnost idioma prirodni u predavanjima koja se oslanjaju na beleške i da su ostavština koju, unutar izvesnih granica, treba sačuvati. Mada su ponekad neophodne znatne sintaktičke ispravke, kao što je uobičajeno u većini transkripata koji su spontano sastavljeni, ne postoji nikakva sumnja u značenje koje je Berlin imao na umu. Uneto je nekoliko neznatnih izmena koje je on u ranoj fazi napravio u transkriptu i to objašnjava neke suštinske razlike koje će primetiti čitalac dok s knjigom u ruci kao libretom sluša raspoložive snimke predavanja.⁴

Uvek sam davao sve od sebe da pratim citate koje Berlin navodi i pravio sam neophodne ispravke u onome što je očigledno trebalo da budu odlomci koji su doslovno navođeni iz engleskog izvora ili su prevodi sa drugog jezika, a ne parafraza. Postoji, ipak, još jedan Berlinov izum u pogledu doslovnog navođenja i parafraze koji se može zvati polunavođenje. Polunavedene reči ponekad su stavljene među navode, ali imaju karakter onoga što je autor mogao reći ili što je, u stvari, rekao, umesto što polažu pravo na reprodukovanje (ili prevod) njegovih objavljenih reči. Ovo je poznata pojava u knjigama koje su pisane pre

4 Berlinov veoma individualan i atraktivan način držanja predavanja glavna je stvar u njegovoj reputaciji a iskustvo koje se stiče slušanjem njegovih predavanja veoma je dragoceno. Ceo niz predavanja može se čuti u Nacionalnom zvučnom arhivu u Britanskoj biblioteci u Londonu ili u Nacionalnoj umetničkoj galeriji u Vašingtonu, DS; takode je dostupan i kompakt-disk poslednjeg predavanja, tako da čitaoci mogu čuti kako su predavanja zvučala kada su održavana.

našeg vremena,⁵ ali je izgubila naklonost savremenih akademskih krugova. U zbirkama Berlinovih ogleđa koje sam objavio tokom njegovog života, obično sam se ograničavao na neposredno navođenje, provereno u odnosu na primarni izvor ili na otvorenu parafrazu. Ipak, u ovakvoj knjizi deluje veštački i nedopustivo nametljivo pokušati prikriti ovaj savršeno prirodan i retorički delotvoran put, insistirajući na tome da se znaci navoda moraju upotrebiti samo za tačno navođenje. Pominjem ovo da čitalac ne bude zaveden i kao zaleđinu za neke dalje opaske o Berlinovim navodima koje iznosim na početku spiska referenci (str. 158).

Predavanja je emitovao Bi-Bi-Si na svom Trećem programu u avgustu i septembru 1966. i ponovo u oktobru i novembru 1967. Ponovljena su 1975. godine u Australiji i 1989. u Britaniji,

5 Mada je ovo teško razlikovati od otvorenog nedostatka namere da se bude precizan po današnjim standardima. Kao što to kaže Teodor Besterman u uvodu svog prevoda Volterovog *Filosofskog rečnika* (Harmondsworth, 1971., str. 14), „moderni pojmovi odanosti tekstu bili su nepoznati u osamnaestom veku. Voltetove reči stavljene unutar znaka navoda nisu uvek tačni ili, čak, neposredni navodi". U Vikoovom slučaju stvari su još gore, što potvrđuju Tomas Godar Bergin i Maks Harold Fiš u predgovoru revidiranog izdanja svog prevoda Vikoove *Nove nauke* (Njujork, 1968., str. V-VI): „Viko navodi netačno, prema sećanju; njegove reference su neodređene; njegovo sećanje često se ne odnosi na originalan izvor nego na navod iz sekundarne literature; on jednom autoru pripisuje ono što je rekao drugi ili jednom delu ono što je isti autor rekao u drugom..." Ipak, kao što kažu Betgin i Fiš u predgovoru prvog izdanja svog prevoda (Njujork, 1948., str. VIII), „Potpuno iznošenje Vikoovih grešaka... ne bi dotaklo srž njegovog argumenta". U Berlinovom slučaju postoji problem: navodi koje koristi nisu strogo tačni, oni su obično poboljšanja originala. Često smo raspravljali o ovome i on se oduševljeno sam sebi rugao u vezi s tim, ali je obično insistirao na ispravi kada se činjenice jednom utvrde, mada njegov opušten pristup navođenju gotovo nikada nije izvrtao smisao navedenog autora, a ponekad ga je i razjašnjavao. Naravno, opaske koje su u vezi s Vikoovim iznetim Bergin i Fiš predstavljale bi ogromno preterivanje kada bi ih primenio na Berlina, premda, pošto je Viko bio jedan od Berlinovih intelektualnih heroja, (sasvim delimična) analogija ima izvesnu rezonancu. Ipak, Bergin i Fiš prikladno ukazuju (1968., str. VI) da je Fausto Nikotini, poznati Vikoov tedaktor, sa Vikoovim nedostacima postupao „s oplemenjujućom ljubavlju" - što je, sigurno, uzoran redaktorski stav.

na istom kanalu, u godini kada je Berlin napunio osamdeset godina života. Izvodi su bili uključeni u kasnije programe o Berlinovom delu.

Berlin se čvrsto opirao ideji objavljivanja ovog transkripta tokom svog života, ne samo zato što se do poslednjih godina nadao da će napisati „pravu“ knjigu nego možda i zato što njegovoj sujeti nije godilo objavljivanje transkripta improvizovanih predavanja bez dopune i revizije. Bio je veoma svestan da je nešto od onoga što je rekao verovatno bilo i suviše opšte, spekulativno, sirovo - prihvatljivo možda s podijumom, ali ne i dovoljno dobro da bi bilo odštampano. U pismu zahvalnosti P. H. Njubaju, koji je onda bio na čelu Bi-Bi-Sijevog Trećeg programa, opisuje sebe kao nekoga ko „daje slobodu ovom ogromnom toku reči — više od šest sati grozničavog, žurnog, bez daha, na nekim mestima nepovezanog i za moje uši ponekad histeričnog govora“.⁶

Neki misle da ovaj transkript ne bi ni sada trebalo objaviti - da on, bez obzira na njegov nesumnjiv značaj, devalvira vrednost Berlinovog *oeuvre*. Ne slažem se s ovim stanovištem, i podršku crpem iz mišljenja brojnih autora čije prosuđivanje poštujem. Naročito mi je bitno ono pokojnog Patrika Gardinera, najprobirljivijeg kritičara koji je pre nekoliko godina pročitao i redigovao transkript i nedvosmisleno bio za njegovo objavljivanje u postojećem obliku. Čak i ako je pogrešno objaviti materijal ovakve vrste za života njegovog autora (mada u to nisam siguran), čini mi se ne samo da je prihvatljivo nego i veoma poželjno da se to uradi kada je autor izuzetan, a predavanja podsticajna, kao u ovom slučaju. Osim toga, Berlin je jasno stavio do znanja da transkript može da se objavi posle njegove smrti ne ukazujući ni na kakve ozbiljne rezerve u vezi s tim. Verovao je da posthumnim objavljivanjem vladaju kriterijumi koji su sasvim drukčiji od onih koji se primenjuju tokom autorovog života; morao je znati, mada to nikada nije priznao, da su njegova Melonova predavanja *tour de force* predavačeve veštine improvizovanja i da zaslužuju da, bez ulepšavanja, budu stalno na raspolaganju. Sada je vreme da ovo

6 Pismo od 20. septembra 1966. godine.

stanovište - citiramo ga kada je u pitanju njegova, po vlastitom priznanju, kontroverzna knjiga o J. G. Hamanu - „kritički čitalac prihvati ili odbaci“.⁷

Zahvalan sam mnogima - njih je, nesumnjivo, više nego što mogu da se setim. One koji su pružili pomoć pri izradi referenci pominjem na str. 159. Najviše dugujem najdarežljivijim darodavcima (uglavnom onima kao i za prethodne knjige) koji su finansirali moj istraživački rad na koledžu Volfson; lordu Buloku koji je obezbedio darodavce kojima sam zahvalan; koledžu Volfson koji mi je pružio uslove za rad; Pet Utehin, autorovoj sekretarici koja je dvadeset pet godina moj strpljivi prijatelj i pomagač; Rodžeru Hauširu i pokojnom Patriku Gardineru zbog čitanja transkripta i davanja saveta u vezi s njim, ali i zbog mnogih drugih neophodnih usluga; Džonu Štajnbergu zbog nekih vrednih redaktorskih sugestija; izdavačima koji su prihvatili moje brojne i teške zahteve, posebno Vilu Salkinu i Rovenu Skeltonu-Valasu iz Satoa i Vindusa i Debori Tegarden iz izdavačkog sektora Prinstonskog univerziteta; Semjuelu Gutenplenu zbog moralne podrške i korisnih saveta; i, najзад, svojoj porodici (nepromišljeno što je nisam ranije pomenuo) koja ima razumevanja za neverovatnu posvećenost poslu kojim se bavim. Verujem da je gotovo suvišno dodati da najviše dugujem samom Isaiji Berlinu zato što mi je poverio najlepši zadatak kojem se urednik može nadati i što mi je dao potpuno određene ruke u njegovom izvršenju.

Volfson koledž, Oksford
maj 1998.

Henri Hardi

7 Iz predgovora koji je napisan 1991. godine za nemačko izdanje knjige *The Magus of the North*: videti Isaiah Berlin, *Der Magus in Norden* (Berlin, 1995), str. 14. [Originalni engleski tekst ovog predgovora objavljen je u Berlinovoj knjizi *Three Critics of the Enlightenment: Vico, Haman, Herder* (London i Princeton, 2000): za ovu opasku videti stf. 252. u toj knjizi.]

Poglavlje 1

U TRAGANJU ZA DEFINICIJOM

Možda očekujete da počnem s nekom definicijom romantizma ili barem s nekim uopštavanjem kako bih pojasnio šta pod njim podrazumevam. Smatram da ne bi trebalo da uleti - mo u tu zamku. Istaknuti i mudri profesor Nortrop Fraj ukazuje da kada god se neko prihvati uopštavanja romantizma, čak i nečega tako bezazlenog kao kada, na primer, kažemo da je među engleskim pesnicima nastao nov stav prema prirodi (recimo kod Vordzvorta i Koulridža naspram Rasina i Poupa), gotovo uvek će se naći neko ko će ponuditi protivtežu tom tvrđenju koristeći kao dokaz spise Homera, Kalidasa, predmuslimansku arapsku epiku, srednjovekovno špansko pesništvo i, najzad, dela Rasina i Poupa. Zato ne predlažem da se bavimo uopštavanjem nego da na neki drugi način izrazimo ono što mislim da bi romantizam trebalo da bude.

Literatura o romantizmu obimnija je od samog romantizma, a literatura koja određuje šta je to za šta je literatura o romantizmu zainteresovana još je obimnija. U pitanju je neka vrsta izvrnute piramide. Romantizam je opasan i zamršen predmet u kojem su mnogi izgubili ako ne prosuđivanje, ono, u svakom slučaju, osećaj za orijentaciju. On je, kako je opisao Vergilije, kao mračna pećina u kojoj svi tragovi vode u jednom pravcu; ili Polifemova pećina - oni koji u nju uđu, kao da nikada neće iz nje izaći. Prema tome, predmetu prilazim sa izvesnom strepnjom.

Značaj romantizma jeste u tome što je to najveći skorašnji pokret koji je transformisao život i misao Zapadnog sveta. Čini mi se da je to najveća promena koja se dogodila u svesti Zapada

i da mi sve druge promene do kojih je došlo tokom devetnaestog i dvadesetog veka u poređenju s njom izgledaju manje značajne i duboko su pod njenim uticajem.

Istorija ne samo misli nego i svesti, mnjenja, delovanja, morala, politike, estetike, u znatnoj meri je istorija dominantnih modela. Kad pogledate bilo koju civilizaciju, videćete da njeni najkarakterističniji spisi i drugi proizvodi kulture reflektuju poseban obrazac života koji dominira onima koji su napisali spise, naslikali slike ili komponovali muziku. Da bismo identifikovali civilizaciju i objasnili o kojoj vrsti je reč, da bismo razumeli svet u kojem su ljudi mislili, osećali i delovali, važno je, koliko je moguće, izdvojiti dominantan obrazac koji vlada tom kulturom. Razmotrimo, na primer, grčku filosofiju ili grčku literaturu klasičnog doba. Ako, recimo, proučavate Platonovu filosofiju, videćete da njom dominira geometrijski ili matematički model. Očigledno je da je njegova misao uslovljena idejom da postoje izvesne aksiomske istine iz kojih je, strogom logikom, moguće dedukovati apsolutno neoborive zaključke; da je ovu vrstu apsolutne mudrosti moguće postići upotrebom posebnog metoda koji on preporučuje; da postoji takva stvar kao što je apsolutno znanje o svetu i da samo njegovim postizanjem, čiji najbliži primer, najsvršenija paradigma, jeste geometrija, odnosno matematika uopšte, možemo, jednom i zasvagda, na statički način kojem nije potrebna dalja promena, organizovati svoje živote u smislu ovog znanja, u smislu ovih istina; tada se može očekivati da će sva patnja, sve sumnje, čitavo neznanje, svi oblici ljudskih poroka i ludosti, iščeznuti sa zemlje.

Ova ideja postojanja savršene predstave i izvesne stroge discipline ili izvesnih metoda dostizanja ove istine koja je u svakom slučaju analogna hladnim i izolovanim istinama matematike - utiče na mnoge druge velike mislioce postplatonskog doba: sasvim sigurno na renesansu, koja je imala slične ideje, na mislioce kao što je Spinoza, na mislioce u osamnaestom i devetnaestom veku, koji su smatrali da je moguće postići neku vrstu ako ne apsolutnog, ono, u svakom slučaju, gotovo apsolutnog znanja i u tom smislu urediti svet, stvoriti racionalni poredak u kojem se tragedija, porok i glupost, koji su pro uzrokovali toliko

razaranja u prošlosti, mogu, korišćenjem pažljivo stečenih informacija i njihovom preradom od strane razuma koji svi poseduju, barem izbeći.

Ovo je jedna vrsta modela - nudim ga samo kao primer. Ovi modeli redovno započinju tako što oslobađaju ljude od grešaka, konfuzije, od nekog nerazumljivog sveta koji pokušavaju da objasne sredstvima koje model pruža; ali ti modeli, ne uspevajući da objasne celinu iskustva, gotovo redovno završavaju tako što porobljuju te iste ljude. Oni započinju kao oslobodioci, a završavaju u nekoj vrsti despotizma.

Pogledajmo drugi primer - paralelnu kulturu, kulturu Biblije, Jevreja u periodu koji se može uporediti s grčkim. Otkrićete potpuno drukčiji dominantan model, potpuno drukčiji skup ideja koje bi Grcima bile neshvatljive. Pojam iz kojeg judaizam i hrišćanstvo u velikoj meri izvire jeste pojam porodičnog života, odnosa između oca i sina, možda međusobnih odnosa članova plemena. Takvi fundamentalni odnosi - u smislu u kojem su priroda i život objašnjeni - kao što su ljubav dece prema ocu, bratstvo ljudi, opraštanje, zapovesti nadređenog podređenom, osećanje dužnosti, prestup, greh i potreba da se on okaje - čitava ova složenost vrednosti kojima su oni koji su stvorili Bibliju, kao i oni koji su bili pod njenim uticajem, objasnili celinu univerzuma, bila bi potpuno neshvatljiva Grcima.

Razmotrimo savršeno porodični psalm u kojem psalmist kaže: „Kad izađe Izrailj iz Egipta... more vide i pobeže, Jordan se obrati natrag. Gore skakaše kao ovnovi, brdašca kao jaganjci" i zemlji je naređeno: „Pred licem Gospodnjim drhti, zemljo". Ovo bi bilo potpuno neshvatljivo Platonu ili Aristotelu, zato što je čitava ideja sveta koji lično reaguje na zapovesti Gospoda, ideja da svi odnosi, živi i neživi, moraju biti protumačeni u smislu odnosa koji vladaju među ljudskim bićima ili, u svakom slučaju, u smislu odnosa među ličnostima, u jednom slučaju božanskim a u drugom ljudskim, veoma daleko od grčkog shvatanja onoga što Bog jeste i njegovih odnosa prema čovečanstvu. Otuda među Grcima odsustvo pojma obaveze, pojma dužnosti, koji je tako teško shvatljiv ljudima koji Grke tumače preko onoga što je pretrpelo delimičan uticaj Jevreja.

Dozvolite mi da pokušam da pokažem kako modeli mogu biti čudni, zato što je to važno u skiciranju istorije ovih transformacija svesti. Covečanstvo je prošlo kroz važne revolucije koje je ponekad teško prizvati u sećanje zato što se mirimo s njima kao da su prirodne. Đovani Batista Viko - italijanski mislilac koji je blistao na početku osamnaestog veka, ako se za čoveka koji je bio potpuno siromašan i zanemaren može reći da je blistao - bio je, možda, prvi koji je skrenuo pažnju na neobičnost drevnih kultura. On, na primer, ukazuje da nam se u navodu „Jovis omnia plena“ („Sve je puno Jupitera“), koji je završetak savršeno poznatog latinskog heksametra, kaže nešto što nije sasvim razumljivo. S jedne strane, Jupiter je veliko bradato božanstvo koje baca gromove i munje. S druge strane, za sve „omnia“ kaže se da je „puno“ ovog bradatog bića što, naizgled, nije razumljivo. Viko s velikom imaginacijom i uverljivošću tvrdi da stanovite ovih starih naroda koji su tako daleko od nas mora biti veoma različito od naših stanovišta, jer oni ne samo da su bili u stanju da zamisle svoje božanstvo kao bradatog džina koji zapoveda bogovima i ljudima nego i kao nešto što ispunjava čitava nebesa.

Dozvolite mi da dam adekvatniji primer. Kada Aristotel u *Nikomahovoj etici* raspravlja o prijateljstvu, on, na naše iznenađenje, kaže da postoje različite vrste prijateljstva: prijateljstvo koje se sastoji u strasnoj zaludenosti jednog ljudskog bića drugim i prijateljstvo koje se sastoji od poslovnih odnosa, trgovanja, kupovine i prodaje. Činjenica da za Aristotela nema ničeg neobičnog u tome kada se kaže da postoje dve vrste prijatelja, da postoje ljudi čiji su životi posvećeni ljubavi ili čije su emocije strasno u službi ljubavi i da, s druge strane, postoje ljudi koji jedni drugima prodaju cipele i da su to različiti aspekti iste stvari, jeste nešto na šta mislimo da se, možda kao rezultat hrišćanstva, romantičarskog pokreta ili bilo čega drugog, teško možemo prilagoditi.

Dajem ove primere samo zato da bih pokazao da su ove drevne kulture neobičnije nego što mislimo, i da je u istoriji ljudske svesti došlo do većih transformacija nego što to, izgleda, pokazuje obično nekritičko čitanje klasika. Postoje, naravno, mnogi drugi primeri. Svet se može shvatiti organski - kao drvo u kojem

svaki deo živi za svaki drugi i kroz svaki drugi deo - ili mehanički, možda kao rezultat nekog naučnog modela u kojem su delovi spoljašnji jedni drugima i u kojem se država ili bilo koja ljudska institucija smatra izumom čija je svrha da promoviše sreću ili sprečava ljude da naškode jedni drugima. Ovo su sasvim drukčija shvatanja života i ona pripadaju drukčijim klimama mišljenja i pod uticajem su drukčijih razmatranja.

Ono što se po pravilu događa jeste da neki predmet stiče premoć - recimo fizika ili hemija - i da se, kao rezultat ogromnog uticaja koji ima na imaginaciju svoje generacije, primenjuje i na druge sfere. To se dogodilo sociologiji u devetnaestom veku i psihologiji u našem veku (dvadesetom veku - prim. prev.). Moja teza je da je romantičarski pokret bio baš takva džinovska i radikalna transformacija posle koje ništa više nije bilo isto. To je tvrđenje na koje želim da se usredsredim.

Gde je došlo do uspona romantičarskog pokreta? Sigurno ne u Engleskoj, premda, tehnički, nesumnjivo jeste - to je ono što će vam reći svi istoričari. U svakom slučaju, to nije mesto gde se on ispoljio u svom najdramatičnijem obliku. Ovde se postavlja pitanje: kada govorim o romantizmu, da li mislim na nešto što se dogodilo istorijski, kao što to izgleda, ili je to možda stalno raspoloženje koje ne pripada isključivo nijednom pojedinom dobu, koje nema monopol nad njim? Herbert Rid i Kenet Klark^{*} smatraju da je romantizam stalno stanje duha koje je svugde prisutno. Klark ga nalazi u nekim Hadrijanovim redovima, Herbert Rid navodi mnoge primere. Baron Sejer, koji je opširno pisao o ovom predmetu, navodi Platona i Plotina, grčkog pisca Heliiodora i mnoge druge koji su, po njegovom mišljenju, bili romantičarski pisci. Ne želim da ulazim u to pitanje - to je možda tako. Predmet kojim želim da se pozabavim vremenski je ograničen. Ne želim da se bavim stalnim ljudskim stavom nego pojedinačnom transformacijom koja se istorijski dogodila i danas utiče na nas. Prema tome, svoju pažnju ću usmeriti na drugu trećinu osamnaestog veka. Do ove transformacije nije došlo ni u Engleskoj ni u Francuskoj nego, uglavnom, u Nemačkoj.

Podatke o tome daje nam opšti pogled na istoriju i istorijske promene. Počinjemo s francuskim *dix-huitieme*, otmenim vekom u kojem se sve odvija spokojno i glatko, u životu i u umetnosti poštuju se pravila, postoji opšti napredak razuma, racionalnosti, crkva se povlači, bezumnost popušta pred velikim napadima francuskih *philosophes*. Mir, spokoj, otmena gradnja, vera u univerzalnu primenu razuma na ljudske poslove i umetničku praksu, na moral, politiku i filozofiju, samo su neke od karakteristika. Onda iznenada dolazi do neobjašnjive invazije, žestoke erupcije emocija, entuzijazma. Ljudi postaju zainteresovani za gotske građevine, za introspekciju. Odjednom su postali neurotični i melanholični; počeli su da se dive neobjašnjivom poletu spontanog genija. Dolazi do opšteg povlačenja od ovog simetričnog, otmenog, prozirnog stanja stvari. Istovremeno je buknuła velika revolucija, razvilo se nezadovoljstvo, kralju je odrubljena glava, počinje teror.

Nije sasvim jasno šta ove dve revolucije imaju zajedničko. Kada čitamo istoriju, uočavamo da postoji opšti osećaj da se krajem osamnaestog veka dogodilo nešto katastrofalno. Na prvi pogled stvari se odvijaju relativno glatko, a onda dolazi do iznenadne erupcije. Neki su joj poželedi dobrodošlicu, a neki su je osudili. Oni koji su je optužili smatraju da je to doba bilo mirno i otmeno: ko to nije znao, nije poznao istinski *plaisir de vivre*, kao što je rekao Taljeran. Drugi kažu da je to bilo veštačko i liceмерно doba i da je revolucija dovela do veće pravde, humanosti, slobode, boljeg razumevanja čoveka od strane čoveka. Ma kako bilo, ostaje pitanje: kakav je odnos takozvane romantičarske revolucije - iznenadne erupcije novog i buntovnog stava u oblasti umetnosti i morala - i revolucije koja je poznata kao Francuska revolucija? Da li su ljudi koji su igrali pod ruševinama Bastilje, koji su odrubili glavu Luju **XVI**, isti oni koji su bili pod uticajem iznenadnog kulta genija, iznenadne provale emocionalizma ili gungule i meteža koji su preplavili Zapadni svet? Očigledno ne. Načela u ime kojih je vođena Francuska revolucija sigurno su bila načela univerzalnog razuma, poretka, pravde, i nipošto nisu bila povezana sa osećajem jedinstvenosti, duboke emocionalne introspekcije, osećanjem raznovrsnosti stvari, raznolikosti pre nego sličnosti, sa čime se romantičarski pokret obično povezuje.

Šta reći o Rusou? S pravom se smatra da Ruso pripada romantičarskom pokretu kao, donekle, jedan od njegovih osnivača. Ali, čini mi se da Ruso koji je bio odgovoran za ideje Robespjera i francuskih jakobinaca nije Ruso koji se očigledno povezuje s romantizmom. Taj Ruso je Ruso koji je napisao *Društveni ugovor*, koji je tipično klasična rasprava u kojoj se govori o povratku čoveka onim prvobitnim, primarnim načelima koja su zajednička svim ljudima; vladavini univerzalnog razuma koji ujedinjuje ljude nasuprot emocijama koje ih razdvajaju; vladavini univerzalne pravde i univerzalnog mira nasuprot sukoba, gungula i meteža koji otkidaju srca ljudi od njihovih umova i koji dele ljude.

Teško je, dakle, videti kakav je odnos ovog velikog romantičarskog potresa prema političkoj revoluciji. Ne smemo zanemariti ni Industrijsku revoluciju. Napokon, ideje ne rađaju ideje. Neki društveni i ekonomski činioци sigurno su odgovorni za velike prevrate u ljudskoj svesti. Dakle, imamo problem. Postoji Industrijska revolucija, postoji velika Francuska politička revolucija pod klasičnim okriljem i postoji romantičarska revolucija. Uzmimo veliku umetnost Francuske revolucije. Ako, na primer, pogledate velike Davidove revolucionarne slike, teško ga je povezati s romantičarskom revolucijom. Davidove slike imaju neku strogu jakobinsku izražajnost povratka Sparti i Rimu; one prenose protest protiv lakoumnosti i površnosti života koji je povezan s propovedima ljudi kao što su Makijaveli, Savonarola ili Meibli, ljudi koji su osudili lakoumnost svog doba u ime večnih univerzalnih ideala, dok je romantičarski pokret, kažu nam svi istoričari koji su se njime bavili, strastan protest protiv univerzalnosti bilo koje vrste. Prema tome, na prvi pogled imamo problem razumevanja onoga što se dogodilo.

Da bih dao neki smisao onome što smatram da ova silna erupcija predstavlja - zašto mislim da se u godinama od 1760. do 1830. dogodila transformacija, da je došlo do velikog sloma u evropskoj svesti - da bih dao preliminarni dokaz zašto mislim da čak postoji argument da se ovo kaže, dozvolite mi da se poslužim primerom. Pretpostavimo da putujete zapadnom Evropom, recimo dvadesetih godina devetnaestog veka, i pretpostavimo da se obraćate avangardnim mladim ljudima koji su

prijatelji Viktora Igoa, *Hugolatres*. Pretpostavimo da odete u Nemačku i tamo razgovarate s ljudima koje je posetila Madam de Stal koja je nemačku dušu tumačila Francuzima. Pretpostavimo da ste sreli Šlegelovu braću koji su bili veliki teoretičari romantizma ili jednog ili dvojicu Geteovih prijatelja u Vajmaru, kao što je bajkopisac i pesnik Tik ili druge osobe povezane s romantičarskim pokretom i njihove sledbenike na univerzitetima, studente, mlade ljude, slikare, skulptore, koji su pod dubokim uticajem ovih pesnika, dramatičara, kritičara. Pretpostavimo da ste u Engleskoj razgovarali s nekim ko je pod uticajem, recimo, Koulridža ili Bajrona - bilo kime ko je pod uticajem Bajrona, bilo u Engleskoj, Francuskoj ili Italiji, ili s one strane Rajne ili Elbe. Pretpostavimo da ste razgovarali s tim osobama. Vrednosti kojima su oni pridavali najveći značaj bile su integritet, iskrenost, spremnost da se život žrtvuje nekoj unutrašnjoj svetlosti, posvećenost nekom idealu za koji je sve vredno žrtvovati, za koji je vredno i živeti i umreti. Videli biste da oni, u pronalaženju svog mesta u društvu, u življenju u skladu sa svojom vladom, čak i u odanosti svom kralju ili svojoj republici, nisu prvenstveno bili zainteresovani za znanje ili za napredak nauke, za političku moć, sreću i, iznad svega, za prilagodavanje životu. Videli biste da su zdrav razum i umerenost bili vrlo daleko od njihovih misli. Videli biste da su oni verovali u neophodnost borbe za svoja uverenja do poslednjeg daha i videli biste da su verovali u vrednost mučeništva kao takvog, bez obzira na njegov cilj. Videli biste da su oni verovali da je manjina pobožnija od većine, da je neuspeh bio otmeniji od uspeha koji je u vezi s pobožnošću imao nešto jeftino i vulgarno. Sam pojam idealizma, ne u njegovom filozofskom smislu, nego u običnom smislu u kojem ga upotrebljavamo, odnosno stanje duha čoveka koji je spreman da mnogo toga žrtvuje za načela ili neko uverenje, koji nije spreman da se proda, koji je spreman da ide na lomaču za ono u šta veruje, bio je relativno nov stav. Ono čemu su se ljudi divili bila je srdačnost, iskrenost, čistota duše, sposobnost i spremnost da se posvetite svom idealu, bez obzira na to šta on bio.

Bez obzira na to šta on bio: ovo je važna stvar. Pretpostavimo da u šesnaestom veku imate razgovor s nekim ko se bori

u velikim verskim ratovima koji su u tom periodu raskomadali Evropu i pretpostavimo da katoliku koji učestvuje u neprijateljstvima kažete: „Naravno, ovi protestanti veruju u ono što je pogrešno; naravno, verovati u ono što oni veruju znači izazivati prokletstvo; naravno, oni su opasni po spasenje ljudske duše, od čega ništa drugo nije važnije; ali oni su tako iskreni, oni tako spremno umiru za svoju stvar, njihov integritet je tako veličanstven da se mora osetiti izvesno divljenje prema njihovom moralnom ponosu, uzvišenosti i spremnosti da to urade." Takvo osećanje bilo bi neshvatljivo. Svako ko je stvarno spoznao istinu, recimo katolik koji je verovao u istine koje mu je propovedala crkva, znao bi da su osobe koje su u stanju da se potpuno posvete teoriji i praksi laži jednostavno opasne osobe i što je posvećenost iskrenija, one su opasnije i lude. Nijedan hrišćanski vitez, boreći se protiv muslimana, ne bi pretpostavio da se od njega očekuje da se divi čistoti i iskrenosti s kojima je nehrišćanin verovao u svoja apsurdna učenja. Nesumnjivo, ako ste čestita osoba i ubijete hrabrog neprijatelja, niste u obavezi da pljunete na njegov leš. Zauzimate stav da je šteta što je toliko odvažnosti (osobina kojoj su se ljudi divili), veštine i revnosti moralo biti uloženo u nešto što je tako očigledno apsurdno i opasno. Ali ne biste rekli: „Nevažno je u šta ti ljudi veruju, važno je duhovno stanje u kojem se nalaze dok u to veruju. Ono što je važno jeste da se oni ne prodaju, da su to ljudi od integriteta. To su ljudi koje mogu da poštujem. Ako predu na našu stranu samo zbog toga da bi se spasili, to bi bio veoma sebičan, smotren, veoma podao oblik postupanja." To je duhovno stanje u kojem ljudi moraju reći: „Ako ja verujem u jednu stvar, a ti u drugu, onda je važno da se borimo jedan protiv drugog. Možda je dobro što ti moraš ubiti mene ili ja tebe; možda je, u obračunu, najbolje da ubijemo jedan drugog; ali najgora od svih mogućih stvari jeste kompromis, jer to znači da smo obojica izdali ideal koji je u nama."

Naravno, mučeništvo je uvek bilo za divljenje, ali mučeništvo za istinu. Hrišćani su se divili mučenicima zato što su bili svedoci istine. Da su bili svedoci licemerja, ne bi bilo razloga da im se divimo: možda bismo ih žalili, ali im se sigurno ne bismo divili. Do dvadesetih godina devetnaestog veka naći ćete stavove

u kojima je duhovno stanje, motiv, važniji od posledice, namera je važnija od posledice. Cistota srca, integritet, odanost, posvećenost — sve ove stvari kojima se bez mnogo teškoća divimo, koje su ušle u samo tkivo naših normalnih moralnih stavova, postale su više-manje obične, najpre kod manjeg broja ljudi, a onda su se postepeno proširile.

Dozvolite mi da dam primer ove promene. Uzmimo Volterov komad o Muhamedu. Volter nije bio naročito zainteresovan za Muhameda i komad je, bez sumnje, bio zamišljen kao napad na crkvu. Ipak, Muhamed se javlja kao sujeveran, surov i fanatičan monstrum koji slama sve težnje ka slobodi, pravdi i razumu i zato je optužen za neprijatelja svega onoga što je Volter smatrao važnim: tolerancije, pravde, istine, civilizacije. Sada razmotrimo ono što mnogo kasnije Karlajl ima da kaže. Karlajl - koji se smatra karakterističnim, mada prenatlaženim, predstavnikom romantičarskog pokreta - u knjizi *O herojima, herojstvu i herojskom u istoriji*, u kojoj se nabrajaju i analiziraju mnogi veliki heroji, opisuje Muhameda kao opasnog, kao „vatrenu masu života koja dolazi iz dubina same prirode". On je čovek goruće iskrenosti i moći i zato je za divljenje; ono s čime se on poredi, prema čemu ne postoji sklonost, jeste osamnaesti vek, usahnuo i beskoristan, koji je za Karlajla iskvaren i drugorazredni vek. Karlajl ni najmanje nije zainteresovan za istine Kurana, smatra da Kuran ne sadrži bilo šta u šta on može verovati. Ono zbog čega se on divi Muhamedu jeste to što je on praiskonska sila, što vodi intenzivan život, što ima ogroman broj sledbenika; što se dogodilo nešto praiskonsko, strahovita pojava, velika epizoda u istoriji čovečanstva, koju on predstavlja.

Značaj Muhameda je u njegovom karakteru, a ne u njegovim uverenjima. Za Karlajla je sasvim nevažno pitanje da li je ono u šta je Muhamed verovao bilo istinito ili ne. U istom ogledu on kaže: „Danteov uzvišeni katolicizam... razbio je Luter; Šekspirov uzvišen feudalizam... skončao je u Francuskoj revoluciji." Zašto je to moralo biti tako? Zato što nije važno da li je Danteov uzvišeni katolicizam istinit ili nije. Stvar je u tome što je to veliki pokret, on je proživio svoje vreme i sada nešto podjednako snažno, ozbiljno, iskreno, podjednako duboko, epohalno, mora

zauzeti njegovo mesto. Značaj Francuske revolucije jeste u tome što se ona duboko zasekla u svest čovečanstva; što su ljudi koji su je podigli bili duboko ozbiljni, a ne jednostavno nasmejani licemeri kao što je, prema Karlajlu, bio Volter. Neću reći da je ovo bio sasvim nov stav, bilo bi to i suviše opasno reći, ali, u svakom slučaju, dovoljno nov da bude vredan pažnje i ma šta da ga je prouzrokovalo, desilo se negde između 1760. i 1830. godine. Nastao je u Nemačkoj i brzo se razvio.

Razmotrimo drugi primer - stav prema tragediji. Prethodne generacije pretpostavljale su da se tragedija uvek može pripisati nekoj zabludi. Neko je učinio nešto pogrešno, napravio grešku. To je bila ili moralna ili intelektualna zabluda. Ona se mogla izbeći ili se nije mogla izbeći. Za Grke, tragedija je bila zabluda koju su bogovi slali, koju nijedan čovek koji im je potčinjen nije mogao izbeći; ali, u načelu, da su ti ljudi bili sveznajući, oni ne bi počinili ozbiljne greške koje su počinili i, prema tome, ne bi na sebe navalili nesreću. Da je Edip znao da je Laj bio njegov otac, on ga ne bi ubio. To čak, u izvesnom stepenu, važi i za Sekspirove tragedije. Da je Otelo znao da je Dezdemona nedužna, u tragediji ne bi došlo ni do jednog raspleta. Prema tome, tragedija se zasniva na neizbežnom, ili možda izbeživom nedostatku nečega u ljudima - znanja, veština, morala, odvažnosti, sposobnosti da se živi i da se uradi ispravna stvar. Bolji ljudi - moralno snažniji, intelektualno upućeniji - mogu uvek izbeći ono što je, u stvari, srž tragedije.

Ovo ne važi toliko za rani devetnaesti ili, čak, pozni osamnaesti vek. Ako pročitate Šilerovu tragediju *Razbojnici*, videćete da je Karl Mur, heroj negativac, čovek koji se sveti odvratnom društvu tako što postaje razbojnik i čini grozna ubistva. Na kraju je on kažnjen za to, ali ako pitate: „Ko je kriv? Da li sredina iz koje potiče? Da li su njene vrednosti potpuno nemoralne ili potpuno sulude? Koja je od dve strane u pravu?“ nećete dobiti odgovor u toj tragediji, a samo pitanje Šileru će izgledati plitko i nepromišljeno.

Ovde, možda, postoji neizbežan sukob između skupa vrednosti koje su nespojive. Prethodne generacije pretpostavljale su da se sve dobre stvari mogu pomiriti. To više ne važi. Ako pročitate Bihnerovu tragediju *Dantonova smrt*, u kojoj Robespjer konačno

u toku revolucije iznuđuje smrt Dantona i Dezmulena, i pitat „Da li je Robespjer pogrešio što je to uradio?“, odgovor je - nij tragedija je takva da Danton, mada je bio iskreni revolucionar koji je počinio izvesne greške, nije zaslužio da umre, a Robespjer; ipak bio savršeno u pravu osuđujući ga na smrt. Ovde postoji su kob koji je Hegel kasnije nazvao sukob „dobra s dobrim“. On 5 ne pripisuje zabludi, nego nekoj vrsti neizbežnog sukoba labavi elemenata koji lutaju po zemlji. To su vrednosti koje se ne mog pomiriti. Ono što je važno, jeste to da se ljudi moraju svesrdn posvetiti ovim vrednostima. Ako učine to, oni su podesni hero za tragediju. Ako ne učine to, onda su uskogrudi malograđan pripadnici buržoazije, nisu dobri i o njima nije vredno pisati.

Figura koja dominira devetnaestim vekom jeste razbarušer Betoven u svom potkrovlju. Betoven je čovek koji radi prem unutrašnjem nagonu. On je siromašan, neuk, neotesan. Ima loš manire, zna malo i jedino što je zanimljivo, jeste nadahnuće koj ga gura napred. Ali on se ne prodaje. On sedi u svom potkrovlju i stvara. On stvara u skladu sa svetlom koje je u njemu i to je sv što čovek treba da radi; to je ono što čoveka čini herojem. Čak ako nije genije kao Betoven, čak i ako je, kao heroj Balzakovoj „Nepoznatog remek-dela" (*Le Chef d'oeuvre inconnu*), lud i svo je platno prekriva bojama tako da na kraju ništa nije shvatljive - zbrka neshvatljivog i iracionalnog puna straha - čak i tada ov; osoba vredi više od sažaljenja, ona je čovek posvećen idealu, koji je odbacio svet i predstavlja najherojskije, najsamopregornije najsjajnije kvalitete koje ljusko biće može imati. Gotje u svorr čuvenom predgovoru za *Mademoiselle de Maupin* 1835. godine braneći ideju umetnosti zbog umetnosti, kaže: „Ne, maloumnici Ne! Budale i kreteni, kakvi ste, knjiga neće stvoriti tanjir supe; roman nije par čizama; sonet nije špric; drama nije pruga... ne, dve hiljade puta ne.“ Ono što Gotje hoće da kaže jeste to da stara odbrana umetnosti (potpuno nezavisno od posebne škole društvene korisnosti koju on napada - Sen-Simon, utilitaristi i socijalisti), ideja da je cilj umetnosti da pruži zadovoljstvo velikom broju ljudi ili čak i malom broju pažljivo obučених *cognoscenti*, nije valjana. Svrha umetnosti je da stvori lepotu, i ako sam umetnik vidi da je njegov predmet lep, to je dovoljan cilj u životu.

u toku revolucije iznudaže smrt Dantona i Dezmulena, i pitate: „Da li je Robespjer pogrešio što je to uradio?“, odgovor je - nije; tragedija je takva da Danton, mada je bio iskreni revolucionar koji je počinio izvesne greške, nije zaslužio da umre, a Robespjer je ipak bio savršeno u pravu osuđujući ga na smrt. Ovde postoji sukob koji je Hegel kasnije nazvao sukob „dobra s dobrim“. On se ne pripisuje zabludi, nego nekoj vrsti neizbežnog sukoba labavih elemenata koji lutaju po zemlji. To su vrednosti koje se ne mogu pomiriti. Ono što je važno, jeste to da se ljudi moraju svesrdno posvetiti ovim vrednostima. Ako učine to, oni su podesni heroji za tragediju. Ako ne učine to, onda su uskogruđi malograđani, pripadnici buržoazije, nisu dobri i o njima nije vredno pisati.

Figura koja dominira devetnaestim vekom jeste razbarušeni Betoven u svom potkrovlju. Betoven je čovek koji radi prema unutrašnjem nagonu. On je siromašan, neuk, neotesan. Ima loše manire, zna malo i jedino što je zanimljivo, jeste nadahnuće koje ga gura napred. Ali on se ne prodaje. On sedi u svom potkrovlju i stvara. On stvara u skladu sa svetlom koje je u njemu i to je sve što čovek treba da radi; to je ono što čoveka čini herojem. Čak i ako nije genije kao Betoven, čak i ako je, kao heroj Balzakovog „Nepoznatog remek-dela“ (*Le Chef d'oeuvre inconnu*), lud i svoje platno prekriva bojama tako da na kraju ništa nije shvatljivo - zbrka neshvatljivog i iracionalnog puna straha — čak i tada ova osoba vredi više od sažaljenja, ona je čovek posvećen idealu, koji je odbacio svet i predstavlja najherojskije, najsamopregornije, najsjajnije kvalitete koje ljusko biće može imati. Gotje u svom čuvenom predgovoru za *Mademoiselle de Maupin* 1835. godine, braneći ideju umetnosti zbog umetnosti, kaže: „Ne, maloumnicil! Ne! Budale i kreteni, kakvi ste, knjiga neće stvoriti tanjir supe; roman nije par čizama; sonet nije špric; drama nije pruga... ne, dve hiljade puta ne.“ Ono što Gotje hoće da kaže jeste to da stara odbrana umetnosti (potpuno nezavisno od posebne škole društvene korisnosti koju on napada - Sen-Simon, utilitaristi i socijalisti), ideja da je cilj umetnosti da pruži zadovoljstvo velikom broju ljudi ili čak i malom broju pažljivo obučених *cognoscenti*, nije valjana. Svrha umetnosti je da stvori lepotu, i ako sam umetnik vidi da je njegov predmet lep, to je dovoljan cilj u životu.

Očigledno je da se dogodilo nešto što je pomerilo svest u tom pravcu, što ju je udaljilo od pojma postojanja univerzalnih istina, univerzalnih merila umetnosti, od toga da su sve ljudske delatnosti ograničene time da se stvari dovedu u red i da su kriterijumi dovođenja stvari u red javni, da se mogu dokazati, da ih svi inteligentni ljudi mogu otkriti, ka potpuno drukčijem stavu prema životu i delovanju. Nešto se dogodilo. Kada pitamo šta, kaže nam se da je došlo do velikog preokreta ka emocionalizmu, daje došlo do iznenadne zainteresovanosti za primitivno i udaljeno - udaljeno u vremenu i udaljeno u prostoru - da je došlo do provale neobuzdane želje za konačnim. Nešto se kaže o „emociji koja se priziva u spokojstvu“; nešto se kaže - ali nije jasno šta to ima zajedničko s bilo kojom stvari koju sam upravo pomenuo - o Skotovim romanima, Subertovim sonatama, Delakrou, obožavanju države i nemačkoj propagandi u korist ekonomske samodovoljnosti; isto tako o nadljudskim kvalitetima, divljenju prema neobuzdanom geniju, odmetnicima, herojima, esteticizmu, samodestrukciji.

Sta je zajedničko svim ovim stvarima? Ako pokušamo to da otkrijemo, dočekaće nas nešto zapanjujuće. Dozvolite mi da dam neke definicije romantizma koje sam pronašao u spisima nekih od najistaknutijih autora koji su pisali o tom predmetu i koje pokazuju da on nipošto nije jednostavan.

Stendal kaže da je romantično moderno i zanimljivo, a da je klasicizam star i dosadan. Ovo nije tako jednostavno kao što zvuči: ono što on misli jeste to da je romantizam stvar razumevanja sila koje pokreću vaš vlastiti život, nasuprot bekstvu u nešto zastarelo. Ipak, ono što on u knjizi o Rasinu i Šekspiru kaže jeste ono što sam upravo izjavio. Ali njegov savremenik Gete kaže da je romantizam bolest, to je slab, bolešljiv, bojni poklič škole neobuzdanih pesnika i katoličkih reacionara; dok je klasicizam snažan, svež, veseo, kao Homer i pesma o Nibelunzima. Niče kaže da romantizam nije bolest nego terapija za bolest. Sismondi, švajcarski kritičar znatne imaginacije, mada ne sasvim prijateljski raspoložen prema romantizmu, uprkos prijateljstvu s Madam de Štal, kaže da je romantizam jedinstvo ljubavi, religije i viteštva. Ali Fridrih fon Genc, koji je bio Meternikov glavni agent u to

vreme i savremenik Sismondija, kaže da je on jedna od tri glave troglave Hidre, dok su druge dve reforma i revolucija; u stvari, on je pretnja religiji, tradiciji i prošlosti i mora biti iskorenjena. Ovo odzvanja kod mladih francuskih romantičara, *les jeunes France*, kada kažu: „Le romantisme, c'est la revolution." *Revolution* protiv čega? Očigledno protiv svega.

Hajne kaže da je romantizam strasni cvet koji je nikao iz Hristove krvi, ponovno buđenje poezije mesečarenja srednjeg veka, sanjajućih zvonika koji vas gledaju dubokim žalosnim očima duhova koji se osmehuju. Marksisti bi dodali da je to zaista bilo bekstvo od užasa Industrijske revolucije, a Raskin bi se saglasio, kazavši da je romantizam suprotnost između divne prošlosti i strašne i dosadne sadašnjosti; to je modifikacija Hajneovog gledišta, ali nije sasvim drukčija od njega. Ten, međutim, kaže da je romantizam buržoaski revolt protiv aristokratije posle 1789. godine; romantizam je izraz energije i snage novih *arrivistes* — što je sasvim suprotno. On je izraz prodornih, snažnih moći nove buržoazije u odnosu na stare, moralne, konzervativne vrednosti društva i istorije. To nije izraz slabosti, očajanja, nego surovog optimizma.

Fridrih Šlegel, najveći glasnik, vesnik i prorok romantizma koji je ikada živeo, kaže da u čoveku postoji strahovita neispunjena želja da se vine u beskonačno, grozničava čežnja da se probiju okovi individualnosti. Slična osećanja mogu se naći kod Koulridža i kod Selija. Ali, pri kraju veka, Ferdinand Brinetjer kaže da je romantizam literarni egoizam, on je naglašavanje individualnosti na račun šireg sveta, on je suprotnost samoprevazilaženju, golo samoisticanje; Baron Sejer kaže da je narcizam i primitivizam; to odjekuje i kod Irvinga Babita.

Brat Fridriha Šlegela, August Vilhelm Šlegel, i Madam de Štal saglasni su da romantizam potiče iz romanskih naroda ili, barem, romanskih jezika, da zaista potiče iz pesama provansalskih trubadura, a Renan tvrdi da je njegovo poreklo keltsko. Gaston Pari kaže da je bretonski; Sejer smatra da potiče iz mešavine Platona i pseudo-Dionisija Areopagite. Jozef Nadler, učeni nemački kritičar, kaže da je romantizam nostalgija onih Nemaca koji su živeli između Elbe i Najmena. Nostalgija za starom centralnom Nemačkom iz

koje su jednom došli, sanjarije izgnanika i kolonista. Ajhendorf misli da je to protestantska nostalgija za katoličkom crkvom. Ali Šatobrijan koji nije živio između Elbe i Najmena i, prema tome, nije iskusio ove emocije, kaže da je to tajna i neizreciva razdraganost duše koja se igra sama sa sobom: „Neprestano govorim o sebi.“ Jozef Ajnard smatra da je romantizam volja da se nešto voli, stav ili osećanje prema sebi, sasvim suprotno volji za moći. Midlton Mari kaže da je Šekspir u suštini bio romantičarski pisac i dodaje da su svi veliki pisci od Rusoa bili romantičari. Ali istaknuti marksistički kritičar Đerđ Lukač kaže da veliki pisci nisu romantičari, a ponajmanje su to Skot, Igo i Stendal.

Ako razmotrimo ove navode istaknutih ljudi koji zaslužuju da budu čitani, dubokih i briljantnih pisaca o mnogim temama, očigledno je da postoji izvesna teškoća u otkrivanju zajedničkog elementa u svim ovim uopštavanjima. Zato je Nortrop Fraj bio veoma mudar da upozori na to. Koliko mi je poznato, niko se nikada nije bunio kada je reč o ovim konkurentskim definicijama; one nikada nisu bile izložene onom stepenu kritičkog gneva koji je mogao biti oslobođen protiv svakoga ko je stvarno pružio definicije ili generalizacije koje se uopšte smatraju apsurdnim i irelevantnim.

Sledeći korak je videti koje to karakteristike pisci o romantizmu ili njegovim kritičari nazivaju romantičarskim. Dolazimo do veoma neobičnih otkrića. Među primerima koje sam sakupio postoji takva raznovrsnost da teškoća proučavanja predmeta koji sam izabrao deluje još veća.

Romantizam je primitivan, priprost, to je mladost, bujno osećanje života čoveka, ali i bledoća, groznica, bolest, dekadencija, *maladie du siecle*, *La Belle Dame Sans Merci*, ples smrti, zaista sama smrt. To je Selijeva kupola s raznobojnim staklom, ali i njegovo belo zračenje večnosti. To je zbrkana kipeća punoća i bogatstvo života, *Fülle des Lebens*, neiscrpna raznolikost, uzburkanost, žestina, sukob, kaos, ali i mir, jedinstvo s velikim „ja sam“, sklad s prirodnim poretkom, muzika sfera, nestajanje u večnom sveobuhvatnom duhu. Romantizam je neobičan, egzotičan, groteskan, misteriozan, natprirodan, razvaljujući, mesečina, veliki dvorci, lovačke trube, vilenjaci, džinovi, grifoni, vodopadi, stari

mlin na Flosi, tama i moć tame, fantomi, vampiri, bezimen teror, iracionalno, neizrecivo. On je, isto tako, nešto poznato, osećanje jedinstvenosti tradicije, radost vedrog aspekta prirode, i obični prizori i zvuči zadovoljnog, jednostavnog seoskog naroda - zdrava i srećna mudrost sinova zemlje rumenih obraza. On je drevan, istorijski, gotske katedrale, zamagljenost antike, drevni koreni i stari poredak s njegovim kvalitetima koji se ne mogu analizirati, njegovim dubokim ali neizrecivim odanostima, neopipljivo, neizmerljivo. Takođe, on je težnja ka novom, ka revolucionarnoj promeni, zabrinutost za prolaznu sadašnjost, želja da se živi u trenutku, odbacivanje znanja, prošlosti i budućnosti, pastoralna idila srećne nevinosti, uživanje u prolaznom trenutku, osećaj bezvremenosti. On je nostalgija, sanjarenje, opojni snovi, slatka i gorka melanholija, samoća, patnje izgnaništva, osećanje otuđenosti, lutanje po dalekim mestima, naročito Istoku, i dalekim vremenima, naročito srednjem veku. Ali to je i srećna saradnja u zajedničkom stvaralačkom nastojanju, osećanje formiranja dela crkve, klase, stranke, tradicije, velike i sveobuhvatne simetrične hijerarhije vitezova i svite, crkvenih položaja, organskih društvenih veza, mističnog jedinstva, jedne vere, jedne zemlje, jedne krvi, *la terre et les morts*, kao što je rekao Bare, veliko društvo mrtvih i živih i još nerođenih. To je torizam Skota, Sotija i Vordzvorta, radikalizam Šelija, Bihnera i Stendala. To je Satobrijanov estetski medijevalizam i Mišleovo gnušanje nad srednjim vekom. To je Karlajlovo obožavanje autoriteta i Igoova mržnja prema autoritetu. To je krajnji prirodni misticismizam i krajnji antinaturalistički esteticizam. To je energija, snaga, volja, život, *et alage du moi*; to je, isto tako, samomučenje, samouništenje, samoubistvo. On je primitivan, nesofisticiran, dubina prirode, zelena polja, klepetuše, potocić koji žubori, beskrajno plavo nebo. Ništa manje, to je kicoštvo, želja za oblačenjem, crveni prsluci, zelene perike, plava kosa, koje su u izvesnom periodu nosili sledbenici Zerara de Nervalu u Parizu. Nerval je po ulicama Pariza na uzici vodio jastoga. Romantizam je neobuzdani egzibicionizam, ekscentričnost, on je *ennui*, *taedium vitae*, on je propast Sardanopolisa, bilo da ju je naslikao Delakroa ili da su je napisali Berlioz ili Bajron. To je skupljanje velikih carstava, ratovi, pokolj i slamanje

svetova. On je i romantični heroj — pobunjenik, *l'homme fatal*, prokleta duša, gusari, Manfredi, Kaurini, Lare, Kaini, svi junaci Bajronovih herojskih poema. On je Melmot, Žan Sbogar, svi izopštenici, i Ismaeli kao i zlatno srce kurtizane i plemeniti robijaši iz proze devetnaestog veka. To je pijenje iz ljudske lobanje, to je Berlioz koji je rekao da bi voleo da se uspne uz Vezuv kako bi se družio sa srodnom dušom. To su satanske terevenke, cinična ironija, davolsko smejanje, crni heroji, ali i Blejkova vizija Boga i njegovih anđela, veliko hrišćansko društvo, večni poredak i „zvezdana nebesa koja retko mogu da izraze beskrajnu i večnu hrišćansku dušu". To je, ukratko, jedinstvo i mnogostrukost. To je vernost pojedinačnom, u slikanju prirode na primer, ali i misteriozna primamljivost neodređenosti obrisa. To je lepota i ružnoća. To je umetnost zbog umetnosti i umetnost kao instrument društvenog spasenja. To je snaga i slabost, individualizam i kolektivizam, čistoća i pokvarenost, revolucija i reakcija, mir i rat, ljubav prema životu i ljubav prema smrti.

Možda nije iznenađujuće što je, suočen s ovim, A. O. Lavdžoj, sigurno najskrupulozniji i jedan od najsjajnijih autora koji su se u poslednja dva veka bavili istorijom ideja, gotovo dospao u stanje očajanja. On je, koliko je mogao, razmrsio mnoge niti romantičarske misli i otkrio ne samo da su neke od njih protivrečne s drugima, neke potpuno nevažne za druge, već je otišao i korak dalje. On je uzeo za primer ono što niko ne bi osporio da je romantičarsko, na primer, primitivizam i ekscentričnost — kičostvo - i zapitao se šta im je zajedničko. Primitivizam koji se javlja u engleskoj poeziji i, u izvesnoj meri, u engleskoj prozi na početku osamnaestog veka, slavi plemenitog divljaka, jednostavan život, neredovne obrasce spontanog delovanja, nasuprot pokvarenoj sofisticiranosti poezije koja neguje aleksandrinac (dvanaesterc - prim, prev.) visoko sofisticiranog društva. To je pokušaj da se pokaže da postoji prirodni zakon koji se najbolje može otkriti u bezazlenom srcu nepokvarenog domoročana ili nepokvarenog deteta. Šta, pita Lavdžoj, ovo ima zajedničko s crvenim prslucima, plavom kosom, zelenim perikama, zelenim likerom, smrću, samoubistvom i opštom ekscentričnošću Nervalovih i Gotjevih sledbenika? On zaključuje da stvarno ne vidi ništa zajedničko i kaže

da s njima možemo samo saosećati. Neko, možda, može reći da i u jednom i u drugom postoji izraz revolta, da su se i jedni i drugi pobunili protiv neke vrste civilizacije, jedni s ciljem odlaska na neko ostrvo na kojem je bio i Robinzon Kruso, da se druže s prirodom i žive među neiskvarenim jednostavnim ljudima, a drugi u težnji ka silovitom esteticizmu i kicoštvu. Ali puki revolt, puko optuživanje iskvarenosti, ne može biti romantičarsko. Jevrejske proroke, Savonarolu ili, čak, metodističke propovednike, ne smatramo naročito romantičnim. To je sasvim pogrešno. Možemo, prema tome, imati izvesno saosećanje za Lavdžojev očaj.

Dozvolite mi da navedem jedan odeljak koji je, u vezi s ovim, napisao Lavdžojev učenik Džordž Bouaz:

Posle Lavdžojevog razlikovanja romantizma nema dalje rasprave o tome šta je romantizam *stvarno* bio. Postojala su razna estetska učenja, od kojih su se neka logički odnosila prema drugima a neka ne, pri čemu su se sva nazivala istim imenom. Ali to ne podrazumeva da su sva imala zajedničku suštinu, ništa više nego što činjenica da se stotine ljudi zovu Džon Smit znači da svi oni imaju isto poreklo. Ovo je možda najopštija i najzavodljivija zabluda koja nastaje iz zbrke ideja i reči. O ovome možemo, i možda treba, satima da govorimo.

Voleo bih da vas odmah oslobodim strahova ako kažem da ne preporučujem da se ovo uradi. Ali, istovremeno, mislim da i Lavdžoj i Bouaz, bez obzira na to što su istaknuti mislioci i bez obzira na njihov veliki diprinos razjašnjenju ideja, u ovom slučaju greše. *Postojao* je romantičarski pokret; on je imao nešto što je za njega bilo od centralnog značaja; on je stvorio veliku revoluciju u svesti; i važno je otkriti šta je to.

Naravno, možemo odustati od cele igre. Možemo, kao Valeri, reći da reči kao što su *romantizam* i *klasicizam*, *humanizam* i *naturalizam* nisu termini kojima se uopšte može baratati. „Ne možete se napiti, ne možete ugasiti žeđ etiketama na bocama.“ O ovom stanovištu dosta se može reći. U isto vreme, ukoliko ne upotrebimo neka uopštavanja, nemoguće je pratiti tok ljudske istorije. Prema tome, ma koliko to teško može biti, važno je saznati šta je to što je prouzrokovalo ovu ogromnu revoluciju u

ljudskoj svesti u tim vekovima. Postoje ljudi koji, suočeni s ovim preobiljem dokaza koje sam pokušao da sakupim, mogu saosećati s pokojnim ser Arturom Kviler-Kučom koji je, s tipičnom britanskom nonšalantnošću, rekao: „Čitava galama o razlici između klasicizma i romantizma nije nešto što treba da brine zdravog čoveka.”

Priznajem da ne delim ovo mišljenje. Ono mi izgleda preterano defetističku. Prema tome, daću sve od sebe da objasnim šta, po mom mišljenju, romantičarski pokret fundamentalno znači. Jedini razborit i smislen način da mu se pristupi, barem jedini koji mi se uopšte čini od koristi, jeste polagan i strpljiv istorijski metod; upiranje pogleda na početak osamnaestog veka i razmatranje ondašnje situacije, a onda razmatranje činilaca koji su ga potkopali, svaki za sebe, i koji je poseban spoj ili stecište činilaca kasnije prouzrokovao ono što mi izgleda da je najveća transformacija zapadne svesti u našem vremenu.

Poglavlje 2

PRVI NAPAD NA PROSVEĆENOST

Potrebno je sagledati prosvেćenost poznog sedamnaestog i ranog osamnaestog veka. Ako možemo tako govoriti, postoje tri tvrdnje koje predstavljaju tri stuba na kojima počiva čitava zapadna tradicija. One nisu ograničene na prosvеćenost, mada je ona pružila njihovu posebna verziju, oblikovala ih na poseban način. Ta tri načela su, grubo, sledeća. Prvo, da se na sva istinska pitanja može dati odgovor, a ako ne može, onda to i nije pitanje. Možda ne znamo šta je odgovor, ali neko drugi će znati. Možemo biti i suviše slabi, i suviše glupi ili i suviše neuki da bismo bili u stanju da sami otkrijemo odgovor. U tom slučaju, odgovor može biti poznat osobama koje su mudrije od nas - stručnjacima, eliti. Možemo biti grešna stvorenja i zato nesposobna da ikada sami dođemo do istine. U tom slučaju, nećemo je spoznati u ovom, nego možda u sledećem životu. Ili je ona možda bila poznata u nekom zlatnom dobu, pre nego što su nas Pad i Potop predstavili tako slabim i grešnim kao što jesmo. Ili možda zlatno doba nije u prošlosti nego u budućnosti, a tada ćemo istinu tek otkriti. Ako ne ovde, onda tamo. Ako ne sada, onda neki drugi put. U načelu, odgovor mora biti poznat, ako ne ljudima, onda, u svakom slučaju, sveznajućem biću, Bogu. Ako odgovor uopšte nije poznat, ako je on na neki način skriven od nas, onda nešto nije u redu s pitanjem. Ovo tvrđenje je zajedničko i hrišćanstvu i skolastici, prosvеćenosti i pozitivističkoj tradiciji dvadesetog veka. Ono je, u stvari, kičma glavne zapadne tradicije i to je ono što je romantizam slomio.

Drugo tvrđenje jeste da se svi ovi odgovori mogu saznati, da se mogu otkriti sredstvima kojima se drugi ljudi mogu

podučiti; da postoje tehnike kojima je moguće naučiti kako da otkrijemo iz čega se svet sastoji, koje je naše mesto u njemu, kakav je naš odnos prema ljudima, a kakav prema stvarima, šta su istinske vrednosti i kakav je odgovor na svako drugo ozbiljno pitanje.

Treće tvrđenje jeste to da svi odgovori moraju biti u međusobnom skladu jer ako nisu, onda će rezultat biti kaos. Očigledno je da pravi odgovor na jedno pitanje ne može biti u neskladu s pravim odgovorom na drugo pitanje. Logička je istina da jedno istinsko tvrđenje ne može protivrečiti drugom. Ako svim odgovorima na sva pitanja treba dati oblik tvrđenja i ako je sva istinska tvrđenja, u načelu, moguće otkriti, onda mora da postoji opis idealnog univerzuma - utopije, ako vam se sviđa — koji je jednostavno ono što opisuju svi pravi odgovori na sva ozbiljna pitanja. Ova utopija, premda možemo ne biti u stanju da je ostvarimo, u svakom slučaju predstavlja taj ideal kojim možemo izmeriti naše sadašnje nesavršenosti.

To su opšte pretpostavke zapadne racionalističke tradicije, bilo hrišćanske ili paganske, teističke ili ateističke. Naročit zakret koji je prosvেćenost dala ovoj tradiciji bila je konstatacija da se odgovori ne mogu dobiti do sada tradicionalnim načinima - nema potrebe da se zadržavam na tome jer je to dobro poznato. Odgovor se ne može dobiti otkrovenjem jer izgleda da otkrovenja različitih ljudi protivreče jedno drugom. On se ne može dobiti tradicijom jer se može pokazati da je tradicija često obmanjujuća i lažna. On se ne može dobiti dogmom, niti samoispitivanjem ljudi privilegovane vrste, jer i suviše veliki broj varalica uzurpira ovu ulogu. Postoji samo jedan način da se otkriju ovi odgovori, a to je ispravna upotreba razuma, deduktivno kao u matematičkim naukama i induktivno kao u prirodnim naukama. To je jedini način na koji se, uopšte, mogu dobiti pravi odgovori na ozbiljna pitanja. Ne postoji razlog zašto takvi odgovori koji su dali trijumfalne rezultate u oblasti fizike i hemije ne bi mogli podjednako da se primene i na mnogo problematičnije oblasti kao što su politika, etika i estetika.

Želim da naglasim da je opšti obrazac ove ideje taj da je život, ili priroda,⁹ slagalica. Mi smo smešteni među rasute delove ove slagalice. Mora postojati neki način da se ovi delovi slože. Svemudri čovek, sveznajuće biće, bilo Bog ili sveznajuće zemaljsko stvorenje — na bilo koji način da ga zamislite — u načelu je u stanju da uklopi sve različite delove u smislenu celinu. Svako ko ovo uradi, znaće kakav je svet; kakve su stvari, kakve su bile, kakve će biti, kakvi su zakoni koji njima upravljaju, šta je čovek, kakav je njegov odnos prema stvarima i, prema tome, šta mu je potrebno, šta želi i, takođe, kako da to dobije. Na sva pitanja, bilo činjenična ili normativna — kao što su „šta moram da uradim?“ ili „šta bi trebalo da uradim?“ ili „šta bi bilo ispravno ili prikladno da uradim?“ - može odgovoriti neko ko je u stanju da sklopi delove slagalice. To je kao potraga za nekim skrivenim blagom. Jedina teškoća je naći put do blaga. Naravno, teoretičari se ovde razlikuju. U osamnaestom veku, međutim, postojala je relativna saglasnost da se ono što je Njuton postigao u oblasti fizike sigurno može primeniti i u oblasti etike i politike.

Oblasti etike i politike predstavljale su retku zbrku. Bilo je savršeno očigledno, i onda kao i sada, da ljudi nisu znali odgovore na ova pitanja. Kako živeti? Da li se republika pretpostavljala monarhiji? Da li je bilo ispravno težiti zadovoljstvu, ili izvršavati dužnost ili da li se ove alternative mogu pomiriti? Da li je ispravno biti asketa ili razbludnik? Da li je bilo ispravno slušati elite stručnjaka koji su znali istinu ili svaki čovek ima pravo na vlastito mišljenje kada je reč o tome šta treba da uradi? Da li mišljenje većine treba nužno uzeti kao ispravan odgovor na politički život? Da li je dobro nešto što se intuitivno saznaje kao spoljašnje svojstvo, kao nešto što je tamo, večno, objektivno, istinito za sve ljude u svim okolnostima svugde, ili je dobro samo nešto što se pojedinoj osobi u pojedinoj situaciji dopada ili čemu je ona naklonjena?

9 Kada autori iz sedamnaestog ili osamnaestog veka kažu „priroda“, to savršeno lako možemo prevesti u „život“. U osamnaestom veku reč „priroda“ bila je isto toliko opštepoznata koliko i danas reč „stvaralački“ i imala je otprilike isto toliko precizno značenje.

Priroda ovih pitanja, i onda i sada, jeste zagonetna. Bilo je sasvim prirodno da ljudi treba da ukazu na Njutna koji je fiziku zatekao u veoma sličnom stanju, ispunjenu mnogim hipotezama, dobrim delom zasnovanima na klasičnoj i skolastičkoj zabludi. S nekoliko majstorskih poteza uspeo je da ovaj ogroman haos svede na relativan poredak. Iz svega nekoliko jasnih fizičko-matematičkih tvrđenja bio je u stanju da dedukuje položaj i brzinu svake čestice u univerzumu; ili ako ne da ih dedukuje, ono da ljudima pruži oružje da ih, ako se tome posvete, dedukuju; oružje koje svaki inteligentan čovek, u načelu, može da upotrebi. Naravno, ako ova vrsta poretka može biti utemeljena u svetu fizike, isti metodi daće podjednako sjajne i trajne rezultate u svetu morala, politike, estetike i ostatku haotičnog sveta ljudskog mišljenja u kojem se ljudi, izgleda, bore jedni s drugima, ubijaju, uništavaju i ponižavaju u ime neuskladivih načela. Izgledalo je da je ovo savršeno razumna nada i veoma vredan ljudski ideal. U svakom slučaju, to je sigurno ideal prosvećenosti.

Prosvećenost nije, kao što se ponekad tvrdi, jednoobrazni pokret čiji svi pripadnici veruju u približno iste stvari. Na primer, mišljenja o ljudskoj prirodi veoma se razlikuju. Fontenel, Sen-Evrimon, Volter i Lametri mislili su da je čovek beznadežno ljubomorani, zavidani, zao, pokvareni i slab; prema tome, njemu je potrebna najjača moguća disciplina samo da drži svoju glavu iznad vode. Njemu je potrebna stroga disciplina kako bi se uopšte nosio sa životom. Drugi nisu zauzeli tako pesimističko stanovište i mislili su da je čovek suštinski prilagodljiva supstanca, glina koju svaki stručan vaspitač, svaki prosvećen zakonodavac, može modelovati u savršeno ispravan i racionalan oblik. Postojalo je, naravno, nekoliko osoba, kao što je bio Ruso, koje su mislile da čovek prirodno nije ni nepristrasan ni zao nego dobar i da ga uništavaju institucije koje je sam stvorio. Ako bi se ove institucije promenile ili reformisale na veoma drastičan način, čovekova prirodna dobrota bi izbila i vladavina ljubavi opet bi bila uspostavljena na zemlji.

Neki istaknuti autori prosvećenosti verovali su u besmrtnost duše. Drugi su verovali da je pojam duše šuplje praznoverje, da ne postoji takav entitet. Neki su verovali u elitu, u nužnost vladavine

mudrih; da gomila nikada neće biti učena; da postoji stalna nejednakost talenata i ako ljudi nekako ne bi mogli da se obuče ili navedu da slušaju elitu stručnjaka - kao u slučaju tehnike kojoj su oni očigledno potrebni, kao što je navigacija ili ekonomija - život na zemlji nastavio bi da bude džungla. Drugi su verovali da je u stvarima etike i politike svaki čovek vlastiti stručnjak; da, mada svako ne može biti dobar matematičar, svi ljudi, slušajući svoja vlastita srca, mogu znati razliku između dobra i zla, ispravnog i pogrešnog; razlog zbog kojeg oni to sada ne znaju jeste taj što su ih u prošlosti obmanjivali lopovi ili budale, sebični vladari, zli vojnici, pokvareni sveštenici i drugi čovekovi neprijatelji. Da su ove osobe na neki način mogle biti uklonjene, onda bi očigledne odgovore mogao da otkrije svaki čovek jer su oni večnim slovima urezani u njegovo srce, kao što je Ruso propovedao.

Postojala su i druga neslaganja u koja neću ulaziti. Ali ono što je zajedničko svim ovim misliocima, jeste stanovište da se vrlina, na kraju krajeva, sastoji u znanju; da ako znamo šta smo i šta nam je potrebno i kako da to dobijemo i da ga dobijemo najboljim sredstvima koja posedujemo, onda možemo voditi srećne, moralne, pravedne, slobodne i zadovoljne živote; da su sve vrline u međusobnom skladu; da je nemoguće da odgovor na pitanje „moramo li težiti pravdi?“ bude „da“, a da odgovor na pitanje „moramo li težiti milosti?“ bude „da“ i da se nekako pokaže da ova dva odgovora nisu u skladu. Jednakost, sloboda, bratstvo moraju biti u međusobnom skladu. To moraju biti i milost i pravda. Ako čovek kaže da istina može nekoga da učini bednim, onda se nekako mora pokazati da je to neosnovano. Ako se može pokazati da, na neki način, potpuna sloboda nije u skladu s potpunom jednakošću, onda u argumentu mora postojati neko nerazumevanje. To je bilo uverenje kojeg su se držali svi ovi ljudi. Povrh svega, oni su smatrali da se ova opšta tvrđenja mogu dobiti pouzdanim metodima koje koriste naučnici koji se bave prirodom, s ciljem utemeljenja onoga što je bio veliki trijumf osamnaestog veka - samih prirodnih nauka.

Pre nego što krenem s napadom na prosvetćenost, dozvolite mi da kažem da ovaj stav prodire isto toliko u oblast umetnosti koliko i u oblast nauka i etike. Na primer, prevlađujuća estetska

teorija s početka osamnaestog veka bila je ta da čovek mora držati ogledalo prirode. Kada se ovako kaže, to deluje kruto i obmanjujuće; u stvari, pogrešno. Držati ogledalo prirode znači samo oponašati ono što već postoji. Ali to nije ono što su ti teoretičari podrazumevali pod ovom frazom. Pod prirodom oni su podrazumevali život, a pod životom ne ono što vidimo, nego ono ka čemu se navodno teži, **izvesnim idealnim oblicima ka kojima se stremi**. Nesumnjivo je da je slikar Zeuksis u Atini bio vešt da grožđe slika tako realistično da su ptice dolazile da ga ključaju. Rafael je bio sposoban da zlatni kovani novac naslika tako verno da je gostioničar mislio da je pravi i puštao ga da ode ne plativši račun. Ali ovo nisu bili najviši uzleti čovekovog umetničkog genija. **Najviši umetnički genij sastojao se u sagledavanju onog unutrašnjeg objektivnog ideala kojem su težili priroda i čovek i njegovog utelovljenja u uzvišenom slikarstvu**. To jest, postoji neka vrsta univerzalnog obrasca i umetnik je u stanju da ga oživotvori u likovima, kao što su filosof i naučnik u stanju da to urade tvrđenjima.

Dozvolite mi da navedem veoma tipičan iskaz Fontenela, najreprezentativnije figure prosvetećenosti, koji je vodio veoma obazriv i racionalan život, što mu je omogućilo da doživi sto godina. On je rekao: „Delo politike, morala, kritike, možda čak i književnosti, biće otmenije i sve stvari uzete u obzir ako je sačinjeno rukama geometra." To je zbog toga što su geometri osobe koje razumeju racionalne odnose između stvari. **Svako ko razume obrazac koji priroda sledi - jer je priroda sigurno racionalan entitet, inače čovek ne bi uopšte bio u stanju da je shvati ili razume (to je bio argument) - u stanju je da iz očiglednog haosa prirode izvede ona večna načela, one nužne veze** koje spajaju večne i objektivne elemente iz kojih se svet sastoji. Rene Rapin je u sedamnaestom veku rekao da je Aristotelova poetika samo „priroda svedena na metod, zdrav razum sveden na načelo"; Poup je to ponovio u poznatim stihovima:

Ta pravila davna *Priroda* su prava,
Al *Priroda* koju *Metod* pokorava.

To je, grubo govoreći, zvanično učenje osamnaestog veka - **otkrivanje metoda u samoj prirodi**. **Rejnolds**, verovatno

najreprezentativniji estetičar osamnaestog veka, barem u Engleskoj, rekao je da slikar ispravlja prirodu njom samom, nje-
no nesavršeno stanje savršenijim; za njega je apstraktna ideja
oblika savršenija od svakog stvarnog originala. To je poznati
ideal lepote kojim je, kaže on, Fidijski stekao besmrtnu slavu.
Prema tome, moramo razumeti iz čega se sastoji taj ideal.

Ideja se sastoji u sledećem. Izvesne osobe istaknutije su od
drugih. Aleksandar Veliki je sjajnija figura nego hromi ili slepi
prosjak i, prema tome, zaslužuje više umetničke pažnje nego pro-
sjak koji je puki slučaj prirode. Priroda teži savršenstvu. Šta je
savršenstvo saznajemo pomoću nekog unutrašnjeg osećanja koje
nam kaže šta je uzor a šta nije, šta je ideal a šta odstupanje od nje-
ga. Prema tome, samouvereno kaže Rejnolds, da je Aleksandar
bio nižeg položaja, ne bismo ga tako izrazili. Berninijev David
ne bi smeo da grize svoju donju usnu jer je to nedostojan izraz
koji nije prikladan kraljevskom položaju. Ako je, kao što nam je
rečeno, sv. Pavle imao sirotinjsku pojavu, Rafael je bio u pravu
što ga nije naslikao. Pero, koji je pisao na kraju sedamnaestog
veka, kaže da je velika šteta što je Homer dozvolio svojim hero-
jima da budu i suviše bliski sa svinjarima. Pretpostavljam da on
ne želi da ospori da su možda Homerovi heroji ili osobe koje su
mu poslužile kao uzor za njegove heroje bili bliski sa svinjarima
onako kako su predstavljeni, ali ako je tako, nisu trebali biti. Za-
datak slikara nije jednostavna realistička reprodukcija - to je ono
što Holandani često rade, a to samo populariše svet s brojnim po-
dražavanjima entiteta koji originalno ne moraju postojati.

Cilj slikarstva je da prenese tragalački intelekt ili tragalačku
dušu što je ono što priroda traži. Priroda teži lepoti i savršenstvu.
Svi ovi ljudi veruju u to. Priroda možda nije dostigla te ideale,
a naročito ih čovek nije dostigao. Ispitujući prirodu, opažamo
opšte pravce kojima se ona kreće. Vidimo šta je to što ona teži
da stvori. Znamo razliku između nerazvijenog i potpuno razvije-
nog hrasta; kada ga zovemo nerazvijenim, znamo da je to hrast
koji nije uspeo da postane ono što su on ili priroda nameravali
da bude. U istom smislu, postoje objektivni ideali lepote, veličan-
stvenosti, mudrosti koje pisci, filosofi, propovednici, slikari, vaja-
ri, kompozitori takođe, treba da nam prenesu. To je opšta ideja.

Johan Joakim Vinkelman, najoriginalniji od svih estetičara u osamnaestom veku, koji je uveo ovaj strastan nostalgičan ukus za klasičnom umetnošću, govori o „plemenitoj jednostavnosti“ i „mirnoj veličanstvenosti“. Zašto plemenita jednostavnost? Zašto mirna veličanstvenost? On ništa više od bilo kog drugog ne pretpostavlja da su svi antički narodi bili plemenito jednostavni ili mirno veličanstveni, ali misli da je to idealna zamisao onoga što bi čovek trebalo da bude. On misli da je biti rimski senator ili grčki orator - ili bilo šta što je on smatrao usavršavanjem čoveka, što su svi Nemci njegovog vremena mislili da je najsavršeniji čovek - značilo biti osoba koja teži ovim najplemenitijim ljudskim idealima; i da vajari koji su ovekovečili ove pojedine osobine uzdižu pred nama ideal onoga što čovek može biti i na taj način nas ne samo nadahnjuju da podražavamo ove ideale nego nam i otkrivaju unutrašnje svrhe prirode, otkrivaju nam stvarnost. Za ove mislioce, stvarnost, život, priroda, ideal, jesu identične stvari.

Kao što se matematika bavi savršenim krugovima, tako se i vajar i slikar moraju baviti idealnim oblicima. Ovo je racionalistička ideja većine estetičara osamnaestog veka. To je razlog za relativno zanemarivanje istorije. Premda je istina da je Volter bio prva osoba koja je prestala da piše istoriju o pojedinačnim kraljevima i osvajačima, vojskovođama i avanturistima, i zainteresovala se za moral ljudi, njihovu odeću, njihove običaje, sudske institucije; premda je izvesna zainteresovanost za opštu istoriju ponašanja ljudi kao i pojedina osvajanja i ugovore postojala u osamnaestom veku, ipak nema sumnje da je Bolinbruk, kada je rekao da istorija nije ništa drugo nego „filosofija koja podučava služeći se primerima“, izrazio vrlo slično gledište.

Baveći se istorijom Volter je želeo da pokaže kako su ljudi gotovo isti u većini doba i kako isti uzroci prouzrokuju iste posledice. Svrha toga bila je da pokaže šta smo sociološki: kojim ciljevima ljudi teže, koja sredstva ih ne prouzrokuju, a koja prouzrokuju - i da na taj način stvori neku vrstu definicije kako živeti dobro. Isto važi za Hjuma koji je govorio na gotovo isti način. On je rekao da se većina ljudi u većini okolnosti, pokoravajući se istim uzrocima, ponaša na isti način. Cilj istorije nije

jednostavno radoznalost da se sazna šta se dogodilo u prošlosti ili želja da se ona oživi prosto zato što smo strasno zainteresovani za to kakvi su bili naši preci ili zato što želimo da se na neki način povežemo s prošlošću, da vidimo šta je to iz čega smo nikli. Ovo nije bio glavni izvor zainteresovanosti ljudi za te stvari. Njihov glavni cilj bio je jednostavno sakupljanje podataka na kojima se mogu izgraditi opšta tvrđenja koja će nam reći šta da radimo, kako da živimo, šta da budemo. Ovo je stav koji je najmanje moguće istorijski, a koji se može zauzeti u odnosu na istoriju i on je karakterističan za osamnaesti vek, uključujući velike istoričare koji su, uprkos sebi samima, napisali veliku istoriju, kao što je slučaj s Gibonom čiji su ideali bili dosta inferiorni u odnosu na ono što je izveo.

Budući da su ovo opšte ideje prosvete, očigledno je da u slučaju umetnosti one dovode do formalnog, uzvišenog, simetričnog, proporcionalnog, razboritog. Naravno, postojali su izuzeci u odnosu na ovo. Ne kažem da je svako verovao u potpuno istu stvar: to je veoma retko u bilo kojem dobu. Čak i u klasičnoj Francuskoj postojale su sve vrste odstupanja: kvijetisti i konvulzionisti - osobe histeričnog ili ekstatičkog temperamenta. Postojali su ljudi kao Vovenarg koji su se gorko žalili na užasnu prazninu života. Postojala je Madam de la Poplinjer koja je rekla da je želela da se baci kroz prozor zato što je osećala da život nema smisla i svrhe. Ali ovi ljudi bili su relativna manjina. Može se reći da su Volter i njegovi prijatelji, ljudi poput Helvecija, poput Fontenela, bili ti koji su predstavljali glavno stanovište doba, a njegov sadržaj bio je da napredujemo, otkrivamo, uništavamo drevne predrasude, sujeverja, neznanje i surovost, i budemo na dobrom putu da ustanovimo neku nauku koja će čoveka učiniti srećnim, slobodnim, moralnim i pravednim. To je ono što su sporele osobe o kojima ću sada govoriti.

Izvesne pukotine u ovom samodopadnom i glatkom zidu već je napravila sama prosveta. Na primer, Monteskje, tipičan predstavnik prosvete, tvrdio je da ljudi nisu svugde isti, i ovo tvrđenje koje su već izrazili mnogi grčki sofisti, ali koje je u međuvremenu zaboravljeno, ostavilo je trag, mada ne dubok. Smisao onoga što je Monteskje imao na umu bilo je da, ako ste

Persijanac i ako ste odrasli u persijskim uslovima, možda nećete želeti ono što biste želeli da ste Parižanin i da ste odrasli u Parizu; da ljude ne čine srećnim iste stvari, da bi pokušaj da se Kinezu nametnu stvari u kojima uživa Francuz ili Francuzu stvari u kojima uživa Kinez, prouzrokovale bedu u oba slučaja; i da, prema tome, ako je reč o državniku ili političaru, moramo biti vrlo pažljivi u menjanju zakona, reformisanju i vođenju računa o ljudima ili, čak, u ličnim odnosima, prijateljstvu, porodičnom životu, kako bismo razmotrili šta su stvarne potrebe ljudi, kakav je relevantan proces razvoja, kakvi su uslovi u kojima odrasta posebna grupa ljudi. On ogromnu važnost pridaje tlu, klimi i političkim institucijama. Drugi pridaju važnost drugim činionicima, ali ma kako na to gledali, osnovni pojam bio je pojam opšteg relativizma, da ono što odgovara ljudima u Birmingemu, ne odgovara ljudima u Bukhari.

Ovo je, u izvesnom smislu, protivrečilo tvrđenju da postoje izvesni objektivni, jednoobrazni, večni, utvrđeni entiteti, na primer izvesni oblici zadovoljstva koji zadovoljavaju svakoga i svugde; da postoje izvesna istinska tvrđenja koja svi ljudi u svim vremenima mogu otkriti, ali ne uspevaju da to urade samo zato što su ili glupi ili se nalaze u nesrećnim okolnostima; da postoji jedinstven oblik života koji se, kada se jednom uvede u univerzum, može utvrditi kao večit, ne treba ga menjati zato što je savršen, zato što zadovoljava stalne interese i želje ljudi. Gledišta kao što su Monteskjeova nisu protivrečila tome, barem ne oštro. Sve što je Monteskje rekao bilo je da, premda svi ljudi u stvari teže istom, to jest sreći, zadovoljstvu, harmoniji, pravdi, slobodi - ništa od toga on nije osporio - različite okolnosti stvaraju različita sredstva dostizanja ovih stvari. Ovo je bila veoma razborita primedba i, u načelu, nije protivrečila osnovama prosvetćenosti.

Monteskje je izneo zapažanje koje je sablaznilo ljude. On je, kada je Montezuma rekao Kortesu da je hrišćanska religija veoma dobra za Špance, ali da je actečka religija možda bolja za njegov narod, kazao da to nije bilo apsurdno. Ovo je, naravno, sablaznilo obe strane. To je sablaznilo i rimsku crkvu i levičare. Rimsku crkvu je sablaznilo iz očiglednih razloga, a levičare zato što su znali da je ono što je katolička crkva rekla bilo pogrešno,

pa je suprotno bilo istinito; zato što je ono što je actečka religija rekla bilo pogrešno, te je suprotno bilo istinito. Prema tome, činjenica da tvrđenja koja se nama ne moraju činiti istinita nekoj drugoj kulturi mogu delovati tako, vrednost religijskih istina trebalo bi ceniti ne u skladu s nekim objektivnim standardom nego nekim mnogo fleksibilnijim ili pragmatičnijim sredstvima, to jest ispitujući da li one ljude koji u njih veruju čine srećnima, da li su prikladne njihovom načinu života, da li razvijaju izvesne ideale među njima, da li se uklapaju u opšte tkivo njihovog života i iskustva - sve to je obema stranama, rimskoj crkvi i ateističkim materijalistima, izgledalo kao izdajstvo. Ipak, to je kritika koju je Monteskje izneo i koja je, kao što sam rekao, nešto modifikovala sliku. Ona je modifikovala tvrđenje da postoje večne istine, večne institucije, večne vrednosti, podesne za svakoga i svugde. Morate biti fleksibilniji. Morate reći: dobro, možda ne večne, ne svugde; ali za većinu ljudi i većinu mesta s izvesnim prilagođavanjem s obzirom na vreme i mesto one to mogu biti. Ako to uradite, još uvek možete sačuvati osnove stanovišta prosvete.

Nešto dublji raskid napravio je Hjum. Karl Beker u svojoj inteligentnoj, zanimljivoj, zabavnoj i izuzetnoj knjizi *The Heavenly City of the Eighteenth-Century Philosophers* tvrdi da nužnosti u koje su ovi filosofi verovali, mreža strogih logičkih odnosa od kojih se univerzum sastoji i koje razum može shvatiti, stvarno ne postoje; i da je Hjum, prema tome, potkopao opšti pojam neke vrste bešavne odeće ili sklada nužnih veza.

Ne slažem se s Bekerom u ovome, mada neću zalaziti u pojedinosti. Hjumov glavni doprinos u njegovom napadu na prosvete — njemu sigurno nije izgledalo da priprema takav napad - sastojao se u tome što je posumnjao u dva tvrđenja. Prvo, on je posumnjao u to da je uzročni odnos nešto što neposredno opažamo ili zaista znamo da uopšte postoji. On je rekao da, s obzirom na to da su stvari prouzrokovane drugim stvarima, one samo slede pravilnost i nisu prouzrokovane. Umesto da kažemo da uzroci moraju prouzrokovati posledice, ili da jedan događaj mora proizvesti drugi, ili da jedna situacija mora nastati iz druge situacije, potrebno je da kažemo sledeće: ova situacija obično sledi iz te situacije; obično nalazimo da ova

stvar ide pre ili istovremeno sa tom stvari ili posle nje - što, za praktične ciljeve, ne pravi veliku razliku.

Drugo tvrđenje u koje je Hjum posumnjao važnije je za naše svrhe. Kada sebe pita kako zna da uopšte postoji spoljašnji svet, kaže da to ne može logički dedukovati: ne postoji način da se dokaže da stolovi postoje. Ne postoji način da se dokaže da u ovom trenutku jedem jaje ili pijem vodu. Mogu dokazati stvari u geometriji. Mogu dokazati stvari u aritmetici. Mogu dokazati stvari u logici. Pretpostavljam da mogu biti u stanju da dokažem stvari u heraldici ili šahu ili drugim naukama koje ishode iz veštačkih pravila koja su konvencionalno uspostavljena. Ali ne mogu s matematičkom izvesnošću dokazati da bilo šta postoji. Sve što mogu da kažem jeste da, ako zanemarim stvar, kajaću se. Ako pretpostavim da ispred mene ne postoji sto i pođem napred, verovatno ću doživeti neprijatnost. Ali dokazati ovo u smislu u kojem mogu da dokažem matematička tvrđenja, u smislu u kojem mogu da dokažem tvrđenje u logici, gde suprotnost nije samo pogrešna nego i besmislena, to ne mogu uraditi. Prema tome, svet moram prihvatiti kao stvar verovanja, na poverenje. Verovanje nije isto što i deduktivna izvesnost. Zaista, dedukcija uopšte nije primenljiva na činjenice.

Ne ulazeći u goleme posledice koje je ovo imalo po opštu istoriju logike i filozofije, možemo videti da je to oslabilo opšte stanovište prema kojem je univerzum racionalna celina, pri čemu je svaki njegov deo nužno takav kakav je - jer je uzrokovan drugim njegovim delovima - a cela građevina divna i racionalna, zbog činjenice što nijedna stvar u njoj ne može biti drukčija nego što jeste. Staro verovanje bilo je da sve što je istinito jeste nužno istinito, da stvari ne mogu biti drukčije nego što jesu, i zato, rekao je Spinoza (i ljudi koji su mislili kao on), kada shvatim da su stvari neumitne, prihvatam ih mnogo voljnije. Nijedan čovek ne želi da veruje da je dva plus dva jednako pet; svako ko kaže: „Dva plus dva je uvek četiri, ali to je istina koja veoma guši - zar se povremeno ne može dogoditi da dva plus dva bude četiri i po ili sedamnaest?“, svako ko bi provalio grozan zatvor tablice množenja, ne bi se smatrao sasvim razumnim. Tvrđenje da je dva plus dva jednako četiri ili tvrđenje da ako je A veće od B, a B veće od C, onda je A veće od C, jesu tvrđenja

koja prihvatamo kao deo opšteg racionalnog procesa mišljenja, deo onoga što podrazumevamo pod razboritošću, racionalnošću. Kada bi se sve činjenice u univerzumu mogle svesti na ovaj nivo, onda više ne bismo mogli da imamo prigovor protiv njih. To je veliko racionalističko tvrđenje. Kada bi sve stvari koje sada mrzite i od kojih strahujete mogle da se predstavte tako kao da nužnim logičkim lancem ishode iz svega drugog što postoji, prihvatili biste ih ne samo kao neumitne nego i razumne i, prema tome, kao ugodne, isto kao i „dva plus dva jednako je četiri" ili svaku drugu logičku istinu na kojoj zasnivate svoj život, na kojoj počiva vaše mišljenje. Taj ideal racionalizma Hjum je sigurno razvejavao.

Uprkos činjenici što su Monteskje i Hjum napravili ove male pukotine u zidu prosvetećenosti - jedan pokazujući da nije sve svugde isto, a drugi tvrdeći da ne postoje nužnosti nego samo verovatnosti - razlika koju su napravili nije bila velika. Sigurno je da je Hjum mislio da će univerzum ići svojim putem kao i pre. On je sigurno mislio da postoje racionalni i iracionalni tokovi delovanja, da se čovek može usrećiti racionalnim sredstvima. On je verovao u nauku, u razum, u hladno rasuđivanje, on je verovao u sva dobro poznata tvrđenja osamnaestog veka. On je verovao u umetnost isto toliko koliko i Rejnolds i dr Džonson. Logičke posledice njegovih ideja nisu postale očigledne sve do poznog devetnaestog i dvadesetog veka. Napad o kojem želim da raspravljam došao je sa sasvim druge strane - od Nemaca.

U sedamnaestom i osamnaestom veku Nemci su nastanjivali donekle zaostalu oblast. Oni ne žele da o sebi misle u ovom svetlu, ali odgovara istini ako ih opišemo na taj način. U šesnaestom veku Nemci su bili progresivni, dinamični i darežljivi u svom doprinosu evropskoj kulturi kao i svaki drugi narod. Dierer je sigurno bio isto toliko veliki slikar koliko i svaki evropski slikar njegovog vremena. Luter je svakako bio velika religijska figura kao i svaka druga u evropskoj istoriji. Ako pogledamo Nemačku sedamnaestog i ranog osamnaestog veka, onda je, iz bilo kojeg razloga, sa izuzetkom jedne velike figure, Lajbnica, koji je sigurno bio filosof svetskih razmera, veoma teško naći bilo kog Nemca tog vremena koji je značajno uticao na svetsku misao i umetnost, naročito krajem sedamnaestog veka.

Teško je reći šta je razlog za to. Pošto nisam dovoljno stručan istoričar, ne želim da se i suviše istrčavam. Ali iz jednog ili iz drugog razloga, Nemci nisu uspjeli da zauzmu centralni položaj na način na koji su ga zauzele Engleska i Francuska, pa čak i Holandija. U sedamnaestom i osamnaestom veku Nemačima je upravljalo tri stotine prinčeva i hiljadu dvesta potprinčeva. Car je bio zainteresovan za Italiju i druge oblasti, što ga je sprečilo da posveti dužnu pažnju svojim nemačkim zemljama; povrh svega, postojala je pometnja prouzrokovana Tridesetogodišnjim ratom, tokom kojeg su strane trupe, uključujući i francuske, uništile i pobile veliki deo nemačkog stanovništva i u moru krvi smrvile ono što je mogao biti kulturni razvoj. Ovo je bila nezabeležena nesreća u evropskoj istoriji. Toliki broj ljudi nikada nije bio pobijen, još od vremena Džingis Kana, i nesreća je po Nemačku bila ogromna. Njen duh je u velikoj meri bio poražen, a rezultat toga bio je da je nemačka kultura postala provincijalizovana, pokidana na mala konzervativna provincijska dvorišta. Nije postojao Pariz, nije postojao centar, život, ponos, osećaj razvoja, dinamike i moći. Nemačka kultura prepuštena je ili krajnjoj skolastičkoj pedanteriji luteranske vrste — preciznoj ali suvoj učenosti - ili revoltu protiv ove učenosti koji je bio usmeren na unutrašnji život ljudske duše. Ovo je, nesumnjivo, podstakao luteranizam ali, naročito, činjenica postojanja ogromnog kompleksa nacionalne inferiornosti koji je nastao u tom periodu, *vis-à-vis* velikih naprednih zapadnih država, naročito Francuske, te blistave države koja je uspela da ih slomi i poniži, te velike zemlje koja je dominirala naukom i umetnostima i svim oblastima ljudskog života, s nekom vrstom do tada neviđene nadmenosti i uspeha. To je Nemačkoj usadilo stalno osećanje tuge i poniženosti, koje se može otkriti u setnim baladama i popularnoj književnosti s kraja sedamnaestog veka i čak u umetnostima u kojima su se Nemci isticali - u muzici koja je težila da bude introvertna, religijska, strasna i, povrh svega, drukčija od blistave dvorske umetnosti i sjajnih sekularnih dostignuća kompozitora kao što su Ramo i Kupren. Ako uporedite kompozitore kao što su Bah i njegovi savremenici i Telemana s francuskim kompozitorima tog perioda, nesumnjivo je da je Bahov genije

neuporedivo veći, ali je cela atmosfera i boja njegove muzike, neću reći provincijska, nego ograničena na poseban unutrašnji religijski život Lajpciga (ili gde god da je živeo) i nije bila za izvođenje na blistavim evropskim dvorovima ili za divljenje celog čovečanstva, kao što je to bio slučaj sa slikama i muzičkim kompozicijama Engleza, Holandana, Francuza i drugih vodećih svetskih naroda.¹⁰

Na ovakvoj zaleđini pijetistički pokret, koji je zaista koren romantizma, postao je duboko usađen u Nemačkoj. Pijetizam je bio grana luteranizma i sastojao se iz pažljivog istraživanja Biblije i dubokog poštovanja ličnog odnosa čoveka prema Bogu. Naglasak je na duhovnom životu, prezirali su se učenost, ritual i forma, raskoš i ceremonija a posebno je naglašen odnos individualne napaćene

- 10 U oktobru 1967. godine Berlin je primio pismo od I. Berca u kojem se osporavaju ove primedbe u vezi s Bahom. U svom odgovoru, 30. oktobra 1967., Berlin piše: „Naravno, ono što sam rekao i suviše je opšte, što se događa u predavanjima ove vrste i nije trebalo da to napišem (...) Bah je, kao što s pravom kažete, komponovao dvorsku muziku u Vajmaru, Ketenu i tako dalje i bio je ushićen kada ga je kralj pozvao u Berlin i odao veliko poštovanje kraljevskoj temi na koju je, onda, napisao poznate varijacije (...) Niti Goldbergove varijacije treba smatrati muzikom koja preispituje savest. Sve to je istina. Ono što sam hteo da kažem jeste da je glavnina Bahovih kompozicija komponovana u atmosferi pijetizma - da je postojala tradicija religijske duhovne povučenosti pomoću koje su se Nemci u znatnoj meri izolovali od ovozemaljskih plitkosti, izvrsnosti, traganja za svetskom slavom i opštim blistavilom Francuske i, čak, Italije; da se Bah nikada nije ponašao kao velika i dominantna figura svetske muzike svog doba, što bi verovatno bio da je nastupao na italijanskim i francuskim dvorovima, u smislu u kojem je Ramo to o sebi mislio i da u svojim očima nije bio pionir i inovator, zakonodavac drugima, kao što je Ramo bio; da se on zadovoljavao time da se njegova dela izvode u njegovom gradu ili na dvorovima nemačkih prinčeva; da je, drugim recima, njegov univerzum bio društveno (ne, naravno, emotivno ili umetnički) omeđen, na način na koji univerzum Parižana to nije bio. To je velika ironija sudbine pošto je, kao što s pravom kažete, ovaj neizmerni genije, uporediv sa Šekspirom ili Danteom, natkrilio svoje vreme i predstavlja svetlo ljudske civilizacije kao nijedan od Francuza. Ukratko, sve što sam hteo da kažem jeste da je Bah, kao i drugi Nemci njegovog doba, bio skroman i da je to bila i posledica i uzrok okretanja ka unutra, što je za rezultat imalo takva ogromna duhovna dostignuća koja su nastala iz bede nemačkog provincijalizma i osećanja za svetsku važnost u osamnaestom veku.”

duše i njenog tvorca. Spener, Franke, Cincendorf, Arnold - svi ovi osnivači pijetističkog pokreta uspeli su da donesu utehu i spasenje velikom broju društveno slomljenih i politički bednih ljudskih bića. Ono što se dogodilo jeste duboko samopovlačenje. U ljudskoj istoriji ponekad se dešava - premda paralele mogu biti opasne - da kada je prirodan put ljudskom ispunjenju zakrčen, ljudska bića se povlače u sebe i pokušavaju da iznutra stvore svet koji im je neka zla sudbina uskratila spolja. To je, izvesno, ono što se dogodilo u staroj Grčkoj kada je Aleksandar Veliki počeo da uništava polise, a stoici i epikurejci da propovedaju nov moral ličnog spasenja, koji je dobio oblik izreke da je politika nevažna, da je građanski život nevažan, da su svi veliki ideali kojih su se držali Perikle i Demosten, Platon i Aristotel, trivijalni i ništavni u odnosu na imperativnu potrebu za ličnim individualnim spasenjem.

Ovo je bio krupan izraz metafore o kiselom grožđu. Ako iz sveta ne možete dobiti ono što stvarno želite, morate se naučiti da to ne želite. Ako ne možete dobiti ono što želite, morate se naučiti da želite ono što možete dobiti. Ovo je vrlo čest oblik duhovnog samopovlačenja u vrstu unutrašnje tvrđave u koju pokušavate da se zatvorite u odnosu na sve strašne bolesti sveta. Kralj moje oblasti - princ - oduzeo mi je zemlju: ne želim da posedujem zemlju. Princ ne želi da mi da položaj: položaj je trivijalan, nevažan. Kralj mi je oduzeo imovinu: imovina je ništavna. Moja deca su umrla od neishranjenosti i bolesti: zemaljske privrženosti, čak i ljubav prema deci, nisu ništa u odnosu na ljubav prema Bogu. I tako dalje. Postepeno se ograđujete nekom vrstom čvrstog zida kojim težite da ublažite svoju ranjivost - želite da budete što je manje moguće povređeni. Budući ophrvani mnogim nedaćama, želite da se skupite u najmanji mogući prostor, da ste što je manje moguće izloženi daljem povređivanju.

To je raspoloženje u kojem su delovali nemački pijetisti. Rezultat je bio snažan unutrašnji život, veoma dirljiva i zanimljiva, ali veoma lična i silovito emocionalna literatura, mržnja prema intelektu i, povrh svega, snažna mržnja prema Francuskoj, perikama, svilenim čarapama, salonima, korupciji, generalima, carevima, svim velikim i sjajnim figurama ovog sveta koje su jednostavno inkarnacije bogatstva, pokvarenosti i đavola. To je prirodna

reakcija pobožnog i poniženog stanovništva do koje je, isto tako, došlo i na drugim mestima. To je poseban oblik antikulture, antiintelektualizma i ksenofobije, kojem su Nemci u tom trenutku bili naročito skloni. To je provincijalizam koji su neki nemački mislioci negovali i obožavali u osamnaestom veku i protiv kojeg su se Gete i Siler borili čitavog svog života.

Postoje tipične Cincendorfove reči, vode *Herrnhutera*, ogranka Moravske braće, koji su bili veliki deo pijetističke grupe. On je rekao: „Ko god želi da shvati Boga, svojim intelektom postaje ateist.“ Ovo je, jednostavno, bio odjek Lutera koji je rekao da je razum kurva i da se mora izbeći. Društvena činjenica o ovim Nemcima nije potpuno nevažna. Ako pitate ko su bili ovi Nemci osamnaestog veka, ko su bili Nemci koji su najviše uticali na Nemačku i za koje smo čuli, u vezi s njima postoji osobena sociološka činjenica koja podupire tezu koju želim da sugerišem, odnosno da je cela stvar produkt povredene nacionalnog senzibiliteta, strašnog nacionalnog poniženja i da je to koren romantičarskog pokreta što se Nemaca tiče. Ako pitate ko su bili ti mislioci, videćete da oni, nasuprot Francuzima, potiču iz sasvim drukčijeg socijalnog miljea.

Lesing, Kant, Herder i Fihte bili su veoma skromnog porekla. Hegel, Šeling, Siler i Helderlin poticali su iz niže srednje klase. Gete je bio bogati buržuj, ali je pravu titulu stekao tek kasnije. Jedino su Klajst i Novalis bili ono što se tada nazivalo seoski gospodin. Jedine osobe koje su uopšte bile povezane s aristokratijom, a za koje se može reći da su učestvovala u nemačkoj književnosti, životu Nemačke, nemačkom slikarstvu, bilo kojoj vrsti nemačke civilizacije, koliko mi je poznato, bila su braća grofovi Kristijan i Fridrih Leopold Stolberg i mističar baron Karl fon Ekertshauzen - ne baš prvoklasne, prvorazredne figure.

Ako, s druge strane, uzmete Francuze tog perioda, sve radikale, levičare, najekstremnije protivnike ortodoksije, crkve, monarhije, status *quo-a*, videćete da sve ove osobe potiču iz sasvim drukčijeg sveta. Monteskje je bio baron, Kondorse markiz, Mabl je bio opat, Kondijak takode, Bifon je postao grof, Volne je bio plemenitog porekla. Dalamber je bio nezakoniti sin plemića. Helvecije nije bio plemić, ali je njegov otac bio doktor kod Madam,

milijonar, ubirač poreza i kretao se u dvorskim krugovima. Baroni Grim i Holbah bili su Nemci koji su došli da žive u Parizu, jedan s granice s Bohemijom, a drugi iz rajnske oblasti. Bili su i brojni drugi opati: opat Galijani je bio sekretar napuljske ambasade, opat Morle i opat Rajnal poticali su iz dobrih porodica. Čak je i Volter poticao iz redova niže vlastele. Jedino su Didro i Ruso bili pučani, stvarni pučani. Didro je zaista potekao iz sirotinje. Ruso je bio Švajcarac i, prema tome, ne spada u ovu kategoriju. Dakle, ove osobe su govorile različitim jezikom. One su nesumnjivo bile opozicionari, ali opozicionari u odnosu na osobe koje su poticale iz iste klase kao i oni sami. Oni su išli u salone, oni su blistali, bili su vrlo doterani, obrazovani, a život im je bio radostan i lep.

Samo njihovo postojanje iritiralo je, ponižavalo i dovodilo do besa Nemce. Kada je Herder, ranih sedamdesetih godina osamnaestog veka došao u Pariz, nije bio u stanju da dode u dodir ni sa jednim od ovih ljudi. Svi oni delovali su mu izveštačeno, uglađeno, krajnje samosvesno, suvo, kao bezdušni mali učitelji plesa u salonima koji nisu razumeli unutrašnji život čoveka, koje je, da bi razumeli istinske ciljeve čoveka na zemlji i prave, bogate, plemenite potencijale kojima je Bog obdario ljudska bića, sputavalo ili loše učenje ili lažno poreklo. Ovo je, takode, doprinelo stvaranju rasepa između Nemaca i Francuza - sama pomisao na ove *frondeurs*, sama pomisao na ovu suprotnost, čak i od strane onih koji su mrzeli rimsku crkvu, koji su mrzeli francuskog kralja, ispunjavala ih je mučninom, gađenjem, poniženjem i inferiornošću, i to je iskopalo ogromnu jamu između Nemaca i Francuza koju čak ni sve kulturne razmene nisu uspele da prevaziđu. Ovo je, možda, jedan od korena nemačkog suprotstavljanja Francuzima iz kojeg je romantizam nikao.

Jedan čovek je zadao najžešći udarac prosvetljenosti i pokrenuo čitav romantičarski proces, čitav proces revolta protiv stanja duha koje sam pokušao da opišem. On je mračna figura, ali mračne figure ponekad za sobom ostavljaju duboke tragove. (Hitler je bio mračan čovek tokom dela svog života.) Johan Georg Haman bio je sin veoma mračnih roditelja. Njegov otac je bio nadzornik javnog kupatila u Kenigsbergu i Haman je odrastao u istočnoj Prusiji u pijetističkoj sredini. Nikada nije dobro stajao, nije bio

u stanju da nade posao, pisao je nešto malo poeziju i kritiku; to mu je išlo od ruke, ali nikada dovoljno dobro da sebi obezbedi život; podržavao ga je njegov sused i prijatelj Imanuel Kant koji je živeo u istom gradu i s kojim se on prepirao celog svog života; neki bogati baltički trgovci poslali su ga u London da sklopi neki posao, što mu nije pošlo za rukom, ali on se propio, počeo da kocka i zapao u veliki dug.

To ga je dovelo skoro do samoubistva, ali je doživio religijsko iskustvo, pročitao Stari zavet nad kojim su se zakleli njegovi pijetistički roditelji i baba i deda i iznenada se duhovno preobrazio. Shvatio je da je priča o Jevrejima bila priča svakog čoveka; da se Bog, kada je čitao knjigu o Rut ili knjigu o Jovu ili Avramovim iskušenjima, neposredno obraćao njegovoj duši, govoreći mu da izvesni duhovni događaji imaju beskrajno značenje, mnogo drukčije od bilo čega što se može pojaviti na površini.

U ovom preobraženom religijskom stanju on se vratio u Kenigsberg i počeo da piše. Pisao je nejasno pod raznim pseudonimima i stilom koji je od tada do danas ostao teško čitljiv. Istovremeno, izvršio je veoma snažan i izrazit uticaj na brojne druge pisce koji su, opet, izvršili znatan uticaj na evropski život. Njemu se divio Herder koji je nesumnjivo transformisao pisanje o istoriji i, u izvesnoj meri, začeo prema umetnostima stav koji se zadržao danas. Uticao je na Getea koji je hteo da izda njegova dela i koji ga je smatrao jednim od najdarovitijih i najdubljih duhova svog vremena i podržavao ga protiv svih mogućih suparnika. Uticao je na Kjerkegora koji je živeo posle Hamanove smrti i koji je za njega rekao da je bio jedan od najdubljih pisaca koje je ikada čitao, iako, čak i njemu, nije bio uvek jasan. Iako je pisao nejasno, moguće je, krajnjim naporom pažnje (koji zaista ne preporučujem), sakupiti izvesna zrna smisla iz izuzetno iskrivljenih metafora, prefinjenog stiliziranja, alegorija i drugih oblika nejasnog poetskog govora kojim su Hamanovi fragmentarni spisi - on nikada ništa nije dovršio - pisani. Njegovo učenje otprilike je sledeće.

On počinje s Hjumom i kaže da je Hjum, u stvari, bio u pravu; da ako pitate sebe kako spoznajete univerzum, odgovor je da ga ne spoznajete intelektom nego verom. Ako je Hjum rekao da

nikada nije mogao da pojede čak ni jaje, da nije mogao da popije čašu vode, bez čina vere koja se ne može potkrepiti logikom, koliko tek ovo mnogo više važi za gotovo svako drugo iskustvo koje imamo. Haman je, naravno, želeo da kaže da je njegova vera u Boga i stvaranje potkrepljena potpuno istim argumentom kao i Hjumova vera u njegovo jaje i njegovu čašu vode.

Francuzi su se bavili opštim tvrđenjima nauke, ali ova opšta tvrđenja nikada nisu zahvatila stvarni život, treperenje stvarnosti života. Ako hoćete da saznate šta je čovek, različite psihološke i sociološke generalizacije prikupljene iz dela Monteskeja i Kondijaka neće vas ničemu naučiti. Jedini način da se otkrije šta su ljudska bića, jeste da se razgovara, komunicira s njima. Komunikacija znači stvarno susretanje dva ljudska bića, gledanje čovekovog lica, pokreta njegovog tela i gestova, slušanje njegovih reči i na mnoge druge načine koje ne možete kasnije analizirati, postajete uvereni, jer vam je predstavljen ključni podatak, da poznajete onoga s kime razgovarate. Komunikacija je uspostavljena.

Pokušaj analiziranja ove komunikacije naučnim, opštim tvrđenjima, nužno će propasti. Opšta tvrđenja su sirove košare. Postoje mnogi pojmovi i kategorije kojima se razlikuje ono što je zajedničko mnogim stvarima, ljudima i raznim dobima. Ono što se njima nužno izostavlja, zato što su opšti, jeste ono što je jedinstveno, pojedinačno, ono što je specifično svojstvo pojedinog čoveka ili pojedine stvari. Prema Hamanu, samo to je ono što je zanimljivo. Ako želite da pročitate knjigu, niste zainteresovani za ono što ta knjiga ima zajedničko s mnogim drugim knjigama. Ako gledate sliku, ne želite da znate načela prema kojima je ta slika naslikana, načela prema kojima je naslikano hiljadu drugih slika u hiljadu drugih vremena od strane hiljadu različitih slikara. Na specifičnu poruku, stvarnost, koju prenosi gledanje te slike, čitanje te knjige, razgovor s tim čovekom, molitva tom bogu, želite da reagujete neposredno.

Iz svega ovoga on je izveo neku vrstu bergsonovskog zaključka da postoji tok života i da pokušaj njegovog fragmentisanja znači uništiti ga. Nauke su sasvim dobre za vlastite svrhe. Ako želite da saznate kako se uzgajaju biljke (čak ne i suviše ispravno); ako želite da saznate nešto o nekoj vrsti opštih načela, o opštim

svojstvima tela, bilo fizičkim ili hemijskim; ako želite da saznate koja klima odgovara kom rastinju i tako dalje, onda su nauke, nesumnjivo, veoma prikladne. Ali to nije ono čemu ljudi konačno teže. Ako se pitate čemu ljudi teže, šta stvarno žele, videćete da ono što oni žele uopšte nije ono što je Volter pretpostavljao da žele. Volter je mislio da oni teže sreći, zadovoljstvu, miru, ali to nije istina. Ono što ljudi žele jeste da se sve njihove sposobnosti razigraju na najbogatiji i najsilovitiji mogući način. Ono što čovek želi jeste da stvara, da dela, i ako to delanje dovodi do sukoba, ratova, borbi, onda je to deo ljudske sudbine. Čovek koji bi bio stavljen u Volterov vrt, jednak i osakaćen, koga bi neki mudri *philosophe* uputio u znanje fizike, hemije i matematike i znanje svih nauka koje enciklopedija preporučuje, takav čovek bio bi oblik smrti u životu.

Haman je mislio da kada bi se nauke primenile na ljudsko društvo, one bi dovele do strašne birokratizacije. On je bio protiv naučnika, birokrata, osoba koje su stvari činile urednim, luteranskog sveštenstva koje je izglašivalo stvari, deista, svakoga ko je hteo da stavi stvari u fioke, ko je hteo da jednu stvar asimiluje drugom, ko je hteo da dokaže da je stvaranje zaista isto što i dobijanje određenih podataka koje priroda pruža i njihove preoblikovanje na određene prihvatljive obrasce - dok je za Hamana stvaranje najneizreciviji, najneopisiviji, najneraščlanjiviji lični čin kojim ljudsko biće stavlja svoj pečat na prirodu, dopuštajući svojoj volji da se uzvine, izrekne svoju reč koja je u njemu i koja ne trpi nikakvu vrstu prepreke. Prema tome, celo učenje prosvete, po njegovom mišljenju, ubija ono što je živo u ljudskim bićima, nudi bledu zamenu za stvaralačke energije čoveka i ceo bogati svet čula, bez čega je ljudskim bićima nemoguće da žive, jedu, piju, da budu radosna, sreću druge ljude, prepuštaju se hiljadu i jednoj delatnosti bez koje ljudi venu i umiru. Njemu je izgledalo da prosveta to ne naglašava, da je ljudsko biće, kako su ga naslikali mislioci prosvete, ako ne „ekonomski čovek“, ono, u svakom slučaju, neka vrsta veštačke igračke, beživotnog modela koji nema nikakav odnos s ljudskim bićima koja je Haman sretao i s kojima je želeo da se druži svakodnevno.

Gotovo istu stvar Gete kaže o Mozesu Mendelsonu. On kaže da Mendelson postupa s lepotom kao što entomolozi postupaju s leptirima. Entomolog hvata jadnog insekta, probada ga, i kada on izgubi svoje delikatne boje, ono što ostaje jeste beživotno telo pod iglom. To je estetika! Ovo je veoma tipična reakcija mladog romantičnog Getea iz sedamdesetih godina osamnaestog veka, pod uticajem Hamana, na tendenciju Francuza da uopštavaju, klasifikuju, probadaju, uređuju albume, pokušavaju da uspostave neki racionalni poredak ljudskog iskustva, izostavljajući *elan vital*, tok, individualnost, želju za stvaranjem, čak i želju za borbom, element u ljudskim bićima koji dovodi do sukoba mišljenja, umesto mrtvog sklada i mira za šta su se, prema Hamanu i njegovim sledbenicima, zalagali Francuzi.

Tako je počeo Haman. Dozvolite mi da navedem neke tipične odlomke kojima bih ilustrovao ovaj pristup. Blaženstvo ljudske duše, to jest, sreća, kaže Haman, nije nipošto sve ono na šta je Volter mislio. Blaženstvo ljudske duše ukorenjeno je u nespontanom ostvarenju njenih moći. Kao što je čovek načinjen prema prilici Božjoj, tako je i telo slika duše. Ovo je veoma zanimljivo stanovište. Telo je slika duše zbog toga što, kada sretnete ljudsko biće i kažete kako ono izgleda, prosuđujete prema njegovom licu. Prosuđujete prema njegovom telu, a ideja da postoje duša i telo koji se mogu raskomadati, da postoje duh i telo koji su različiti, da je telo jedna stvar, ali da postoji nešto unutar čoveka, neki duh koji treperi unutar ove mašine, što je potpuno drukčije od onoga što je čovek u svom totalitetu, u svom jedinstvu, tipično je stanovište Francuza. „Šta je taj visoko hvaljeni *razum*, sa svojom univerzalnošću, nepogrešivošću, nadutošću, izvesnošću, očitnošću? To je napunjena lutka koju je *krajnje* praznoverje nerazuma obdarilo *božanskim atributima*? Opat Dibo na početku osamnaestog veka kaže: „Ono što neko oseća i misli na jednom jeziku, može se s podjednakom elegancijom izraziti na drugom jeziku.“ Ovo je za Hamana bilo apsolutno ludilo. Jezik je ono čime sebe izražavamo. Ne postoji takva stvar kao što je misao s jedne, a jezik s druge strane. Jezik nije rukavica koju stavljamo na našu misao. Kada mislimo, mislimo u simbolima, rečima i, prema tome, prevođenje je u načelu nemoguće. Oni koji misle,

misle u pojedinim simbolima i ovi simboli prožimaju osećaje i maštu ljudi kojima se obraćamo. Približnosti se mogu javiti u drugim jezicima, ali ako stvarno želite da stupite u kontakt s ljudskim bićima, ako zaista želite da razumete šta oni misle, osećaju i šta su, onda morate razumeti svaki gest, svaku nijansu, morate gledati u njihove oči, morate posmatrati pokrete njihovih usana, čuti njihove reči, morate razumeti njihov rukopis i tada upoznate stvarne izvore života. Sve što je manje od toga, pokušaj da čovekov jezik prevedete u drugi jezik, da klasifikujete sve njegove pokrete nekim anatomskim ili fiziognomskim sredstvima, da ga stavite u fioku s mnogim drugim ljudima i napišete učenu knjigu koja će ga, jednostavno, klasifikovati kao jednog iz vrste, to je način da promašite ukupno znanje, to je način da ubijete, da pojmove i kategorije, šuplje košare, primenite na treperavo, jedinstveno, asimetrično, neklasifikujuće telo živog ljudskog iskustva.

Ovo je, grubo govoreći, Hamanovo učenje; to je učenje koje je ostavljeno njegovim sledbenicima. Uništiti hir i maštu u umetnostima, kaže on, znači biti ubica, spletkariti protiv umetnosti, života i časti. Strast - to je ono što umetnost poseduje; strast, koja se ne može opisati i klasifikovati. To je, kaže on, ono što Mozes Mendelson, taj estetski Mozes - Mozes estetski zakonodavac - želi da ukloni sačuvavši sve ove estetske zapovesti: ne napadaj ovo, ne kušaj ono. U slobodnoj državi, kaže on, gde se lišće iz božanske knjige božanskog Šekspira razvejava u svim metežima vremena, kako se čovek usuđuje da to čini?

Gete je o Hamanu rekao sledeće: „Da bi dostigao nemoguće, on je pružio svoju ruku ka svim elementima.” Hamanove poglade on je sažeo na ovaj način: „Sve što čovek preduzima... mora izvirati iz njegovih ujedinjenih moći, svako odvajanje treba odbaciti.”

Poglavlje 3

ISTINSKI OSNIVAČI ROMANTIZMA

Razlog zbog kojeg u priču uvodimo mračnu figuru Johana Georga Hamana jeste taj što verujem da je on bio prva osoba koja je objavila rat prosvete na najotvoreniji, najžešći i najpotpuniji način. Ipak, on u tome nije bio potpuno sam, čak ni tokom svog života. Dozvolite mi da objasnim zašto ovo kažem.

Osamnaesti vek, kao što svako zna, bio je vek velikog trijumfa nauke. Velika pobeda nauke je najsjajniji događaj tog perioda; i najdublja revolucija u čovekovom emocionalnom stavu do koje je došlo u tom dobu bila je rezultat uništenja dotadašnjih formi - rezultat napada organizovane prirodne nauke na uspostavljenu religiju i rove sekularne države na staru srednjovekovnu hijerarhiju.

Istovremeno, racionalizam je otišao tako daleko da, kao što se uvek događa u takvim slučajevima, ljudska osećanja koje blokira racionalizam ove vrste teže nekom obliku ispoljavanja u drugim pravcima. Kada su olimpijski bogovi postali i suviše pitomi, racionalni i normalni, ljudi su počeli da naginju mračnijim, htonijskim božanstvima. To je ono što se dogodilo u trećem veku pre naše ere u Grčkoj i što je počelo da se događa u osamnaestom veku.

Nesumnjivo je da je organizovana religija bila u procesu povlačenja. Pogledajmo, na primer, vrstu racionalne religije koju su propovedali Lajbnicovi učenici u Nemačkoj, u kojoj je veliki filozof Volf, koji je dominirao nemačkim univerzitetima, pokušao da pomiri religiju s razumom. Sve što nije moglo da se pomiri s razumom bilo je staromodno, tako da je bilo nužno spasiti religiju dokazivanjem njene usklađenosti s razumom. Volf je to pokušao da uradi tako što je tvrdio da se čuda mogu pomiriti s racionalnim tumačenjem univerzuma, pretpostavljajući, na primer,

da je Jehova, kada je zaustavio sunce kod Jerihona, jednostavno bio astrofizičar koji je imao veće znanje od većine drugih astrofizičara svog vremena i da je ovaj stupanj, ova prodornost njegovog astrofizičkog znanja, sigurno bila čudesna. Slično tome, kada je Hristos pretvorio vodu u vino, on je, jednostavno, razumeo herniju na dublji način od bilo kog ljudskog bića koje bi je, bez božanskog nadahnuća, moglo razumeti.

S obzirom na to da je racionalizam dospao tako duboko i da je religija morala napraviti neku vrstu kompromisa da bi imala bilo kakvu šansu da uopšte bude prihvaćena, možda nije iznenađujuće što su ljudi morali da se okrenu drugde kako bi našli moralno i duhovno zadovoljstvo. Mada je sreću i poredak mogla da pruži nova naučna filosofija, nesumnjivo je da su iracionalne želje ljudi, čitava oblast nesvesnih nagona kojih smo u dvadesetom veku postali tako svesni, počele da se ostvaruju. Na delimično iznenađenje ljudi koji veruju da je osamnaesti vek bio skladan, simetričan, beskrajno racionalan, elegantan, proziran, mirno ogledalo ljudskog razuma i ljudske lepote neuznemirenih ničim dubljim ili mračnijim, vidimo da u istoriji Evrope nikada nije bilo toliko iracionalnih osoba koje su njom tumarale žudeći za pripadnošću. Baš u osamnaestom veku cvetale su masonska i rozenkrojcerska sekta. Tada su svi mogući šarlatani i lualice počeli da privlače pažnju - naročito u drugom delu veka. U Parizu se pojavio Kaliostro i umešao u najviše krugove. Tada je Mesmer počeo da govori o animalnim duhovima. To je vek prizivača duša pokojnika, hiromanata i hidromanata, čiji su različiti nadrilekovi privlačili pažnju i zadobili poverenje mnogih osoba koje su se, inače, smatrale razboritim i racionalnim. Sigurno je da bi eksperimentisanje u okultnom švedskih i danskih kraljeva, vojvoda od Devonšajra i kardinala de Rohana bilo iznenađujuće u sedamnaestom i nepoznato u devetnaestom veku. Ove stvari počele su da se šire u osamnaestom veku.

Bilo je, naravno, cenjenijih i zanimljivijih manifestacija istog antiracionalizma. Na primer, Lavater, koga možemo smatrati Jungom našeg doba, izmislio je u Cirihi nauku koju je nazvao fiziognomija. On je pokušao da meri lica ljudi s namerom da dobije neki uvid u njihov psihološki karakter zbog verovanja u jedinstvo duhovnih

i fizičkih aspekata ljudi. Istovremeno, nije obeshrabrio sve one mnogo sumnjičavije frenologe i spiritualiste, sve one čudne mesije koji su tumarali okolo, povremeno čineći zločine a ponekad prouzrokujući samo zaprepašćenje, od kojih su neki hapšeni zbog svojih zločina dok je drugima dopuštano da budu slobodni u, na primer, neoplemenjenijim i staromodnijim delovima nemačkog carstva.

U svakom slučaju, ispod površine ovog očigledno suvislog i elegantnog veka postoje sve vrste mračnih sila. Haman je samo najpoetičniji, teološki najdublji i najzanimljiviji predstavnik ovog žestokog revolta, možemo reći kvaliteta protiv kvantiteta, svih antinaučnih žudnji i želja čoveka. Hamanovo osnovno učenje, koje sam već pokušao sažeto da izložim, jeste da Bog nije geometar, matematičar nego pesnik; da postoji nešto bogohulno u pokušaju da Bogu utrapimo naše vlastite bedne, ljudske, logičke sheme. Kada mu je njegov prijatelj Kant rekao da je nauka astronomije konačno došla do svog kraja, da astronomi znaju sve što se može znati i da je zadovoljstvo znati da je ova nauka učvršćena pošto je dovršena, Haman se osećao kao da bi je najradije uništio. Kao da više neće biti čudesa u univerzumu! Kao da se svako ljudsko nastojanje može smatrati gotovim, dokrajčenim! Ideja da su ljudska bića konačna, da postoje izvesni predmeti o kojima se sve može znati, da postoji neki deo prirode koji se može potpuno istražiti i neka pitanja na koja se mogu dati konačni odgovori, izgledalo je Hamanu šokantno, nestvarno i očigledno glupo.

To je suština Hamanovog učenja. Ono je vrsta mističnog vitalizma koji u prirodi i istoriji opaža glas Boga. Da nam se Bog obrada kroz prirodu, staro je mistično verovanje. Ovom učenju dodao je i to da nam se i istorija obraća, da su svi različiti istorijski događaji koje neprosvećeni istoričari jednostavno uzimaju kao obične empirijske događaje stvarni metodi pomoću kojih nam se Božanstvo obraća. Svaki od ovih događaja poseduje okultno ili mistično značenje koje oni koji imaju oči mogu da opaze. On je bio među prvima posle Vikoa - ali Viko nije bio čitan - koji je rekao da mitovi nisu jednostavno lažni iskazi o svetu, opake izmišljotine beskrupuloznih osoba koje žele da bace ljudima prašinu u oči ili lepi ukrasi koje su izmislili pesnici radi ukrašavanja svojih dela. Mitovi su načini kojima ljudska bića izražavaju

svoje osećanje neizrecivog, neizrecive misterije prirode, i ne postoje drugi načini kojima se ona mogu izraziti. Da se koriste reči, one svoj posao ne bi obavile kako treba. Reči i suviše komadaju stvari. Reči klasifikuju, one su i suviše racionalne. Pokušaj da se stvari skladno upakuju i uredi na neki pogodan analitički način uništava jedinstvo, kontinuitet i vitalnost predmeta - to jest života i sveta - o kojem razmišljate. Ovu misteriju mitovi prenose umetničkim predstavama i simbolima koji, bez reči, povezuju čoveka s misterijama prirode. Ovo je, grubo govoreći, bilo učenje.

Gela stvar, naravno, bila je ogroman protest protiv Francuza. On se proširio izvan Nemačke. Ove pojave mogu se primetiti i u Engleskoj u kojoj je najrečitiji zagovornik ovog stanovišta, nešto kasnije od Hamana, bio mistični pesnik Vilijem Blejk. Blejkovi neprijatelji, ljudi koje je on smatrao glavnim krivcima celog modernog perioda, bili su Lok i Njutn. Smatrao ih je onim đavolima koji su, isekavši stvarnost na matematički simetrične delove, ubili duh dok je stvarnost živa celina koja se može proceniti samo na neki nematematički način. Bio je tipičan svedenborgijanac, a za Svedenborgove učenike vezuju se veoma tipični okultni ilegalni pokreti u osamnaestom veku na koje sam ukazao.

Ono što je Blejk, kao i svi mistici njegovog tipa, želeo, jeste neka vrsta vraćanja kontrole nad duhovnim elementom koji je postao okamenjen kao rezultat ljudske degeneracije i opakog posla nemaštovitih ubica ljudskog duha kao što su matematičari i naučnici. Postoje brojni stihovi koji to prenose. Blejk kaže da su zakoni potrebni da se ljudi odvoje i ograde:

I potomci plaćući sagrađiše
Grobnice na pustim mestima,
Osmisliše obazrive zakone, i njih
Nazvaše večnim zakonima Božjim.

Ovo je upereno protiv racionalista osamnaestog veka i čitavog pojma simetrično uređenog poretka zasnovanog na nemističnom empirijskom ili logičkom rezonovanju. Kada on u poznatim stihovima koje svako zna kaže:

Kad kretka crvendaća sputa
Sva nebesa zbog toga su ljuta.

kavez o kojem govori je prosvćenost i to je kavez u kojem su se on i osobe kao on izgleda gušile u drugoj polovini osamnaestog veka.

Vi, što u buduća doba neka
 Čitate ova pismena preka;
 Ljubav! Slatku ljubav! da l' ste znali,
 Ljudi su nekad zločinom zvali.

Za njega je ljubav identična s umetnošću. On Isusa naziva umetnikom; njegove učenike naziva umetnicima. „Umetnost je drvo života... Nauka je drvo smrti.“ Oslobođite iskru - to je veliki poklič svih osoba koje davi i guši novi uređeni poredak koji ne odgovara dubljim problemima koji uznemiravaju ljudsku dušu.

Nemci su pretpostavljali da u Francuskoj niko nije bio svestan, niko ni počinjao da bude svestan toga gde se nalaze ovi dublji problemi; da su Francuzi isušeni majmuni bez predstave o tome šta pokreće ljudska bića, u svakom slučaju ljudska bića kao posednike duše, posednike neke vrste duhovnih potreba. Ovo nije sasvim odgovaralo istini. Ako, na primer, čitate čak i takvog reprezentativnog mislioca prosvćenosti kao što je Didro, na koga su Nemci o kojima je reč gledali kao na jednog od najpogubnijih predstavnika novog materijalizma, nove nauke, nove destrukcije svega što je duhovno i religijsko u životu, videćete nešto što nije sasvim različito čak ni od već opisanog stava među Nemcima. Didro je savršeno svestan da postoji takva stvar kao što je iracionalni element u čoveku, da postoje nesvesne dubine u kojima obitavaju sve vrste mračnih sila, da se ljudski genije hrani time i da sile svetla nisu same po sebi dovoljne da stvore ona božanska dela umetnosti kojima se on divio. O umetnosti on veoma često govori u duhu velike strasti i kaže da u vezi s velikim genijem, velikim umetnikom, postoji nešto, *je ne sais quoi* (izraz iz sedamnaestog veka), što omogućava umetniku da stvori dela u svojoj mašti, s izvesnim stupnjem širokog zahvata i snažnog zamaha, s veličanstvenom dubinom uvida i izvesnim stepenom intelektualne odvažnosti - preuzimanjem ogromnih intelektualnih opasnosti - što genijalne ljude i umetnike ove vrste čini srodnim velikim zločincima. Kod Didroa postoji odeljak u kojem on razmišlja o bliskosti zločinaca i umetnika, jer i jedni i drugi prkose

pravilima, vole moć, veličanstvenost i sjaj i odstupaju od putanja normalnog života i pripitomljene egzistencije previše civilizovanog čoveka.

Didro je jedan od prvih koji je propovedao da postoje dve vrste ljudi. Postoji veštački čovek koji pripada društvu i prilagođava se društvenoj praksi i teži da ugoditi; on je obična vrsta veštačkog, neprirodna mala figura karikaturista osamnaestog veka. Ipak, unutar ovog čoveka zatvoren je silovit, smeo, mračan, zločinački instinkt koji želi da provali. To je čovek koji je, ako se kontroliše na pravi način, odgovoran za veličanstvena dela genija. Genije ove vrste ne može biti ukroćen, on nema ništa zajedničko s onim pravilima koja su položili opat Bato ili opat Dibo kao racionalne konvencije, racionalna pravila, u skladu s kojima se mogu stvoriti dobra dela umetnosti. U tipičnom odeljku u *Salonu* iz 1765. godine, jednom od ranih dela umetničke kritike zbog kojeg je s pravom poznat, Didro piše:

Čuvajte se onih čiji su džepovi puni *esprit* — domišljatosti - i koji ovu domišljatost rasipaju u svakoj prilici, svugde. Oni u sebi nemaju demona, oni nisu smrknuti, tmurni, melanholični ili ćutljivi. Oni nikada nisu ni neugodni ni budalasti. Ševa, zeba, konopljarka, kanarinac, cvrkuću celi božji dan, a kada sunce počne da zalazi, stavljaju glavu pod krilo i zaspu. Tada genije uzima svoju lampu i pali je. Ova mračna, usamljena, divlja ptica, ovo neukrotivo stvorenje, sa svojim tamnim melanholičnim perjem, otvara svoje grlo i počinje svoju pesmu, čini da lugovi odjekuju i narušava tišinu i tamu noći.

Ovo je himna geniju, nasuprot talentu, pravilima, vajnim vrlinama osamnaestog veka - razumnosti, racionalnosti, meri, proporciji i svemu drugom. Ona pokazuje da su čak i u ovom isušenom gradu Parizu - u kojem niko, prema Nemcima, nije doživeo, video boju, niko nikada nije saznao šta je uskomešana ljudska duša, niko nije imao bilo kakvu predstavu o agonijama duha, o tome šta je Bog ili šta može biti preobraženje čoveka - postojale osobe koje su bile svesne samoprevazilaženja, iracionalnih sila, nečega što je nesumnjivo identično onome što je Haman slavio.

Ponovo možemo pitati: šta reći o Rusou? Pitanje je na mestu. Bilo bi nerazborito osporiti da su njegovo učenje i reči bili među činionicima koji su nadahnuli romantičarski pokret. Ipak, moram ponoviti: njegova uloga je prenatglrašena. Ako razmotrimo ono što je Ruso stvarno rekao, nasuprot načinu na koji je to rekao — a način i život su ono što je važno — vidimo da je to najčistiji sadržaj racionalističkog sveta. Sve što je Ruso rekao je sledeće: živimo u pokvarenom društvu; živimo u lošem licemernom društvu u kojem ljudi lažu i ubijaju jedni druge. Moguće je otkriti istinu. Ova istina se ne može otkriti sofisticiranim sredstvima ili kartezijanskom logikom nego gledanjem u srce jednostavnog nepokvarenog ljudskog bića, plemenitog divljaka, deteta ili nekog sličnog. Kada se istina jednom otkrije, to je večna istina, istina za sve ljude, svugde, u svim klimama i godišnjim dobima i kada otkrijemo ovu istinu, važno je da živimo u skladu s njom. Ovo se ne razlikuje od onoga što su rekli jevrejski proroci ili što govori svaki hrišćanski propovednik koji napada korumpiranu prefinjenost velikih gradova i otpadništvo od Boga do kojeg dolazi na takvim mestima.

Rusoovo stvarno učenje ne razlikuje se značajno od učenja enciklopedista. On ih nije voleo zato što je po temperamentu bio neka vrsta derviša iz pustinje. Bio je paranoik, divalj i, na neki način, mračan, ali i jako neurotičan, kako bismo danas rekli; prema tome, on nije imao puno zajedničkog s ljudima koji su sedeli za Holbahovim stolom ili na elegantnim prijemima koje je Volter organizovao u Ferneju. Ali to je, u izvesnom smislu, bila lična ili emocionalna stvar. Stvarna supstanca onoga što je Ruso rekao nije se mnogo razlikovala od zvaničnog prosvetnog učenja osamnaestog veka. Ono što je bilo drukčije jeste način, temperament. Kada Ruso počinje opisujući vlastita stanja duha ili duše, emocije koje ga razdiru, silovitu provalu gneva ili radosti kroz koju prolazi, koristi ton koji je drukčiji od tona osamnaestog veka. Ali to nije Rusoovo učenje koje su nasledili jakobinci ili koje je, u različitim oblicima, ušlo u učenje devetnaestog veka.

Na osnovu nekih njegovih odlomaka smatramo ga jednim od osnivača romantizma. Na primer: „Nisam umovao, nisam

filosofirao... ushićen predao sam se zbrci ovih velikih ideja... ugušio sam se u univerzumu, želeo sam da skočim u beskrajno... moj duh se predao bujnom zanosu." Ovakav odlomak ne nalikuje puno trezvenim ili razboritim odlomcima enciklopedista; za njega ne bi marili Helvecije, Holbah, Volter ili, čak, Didro. Ono što Ruso hoće da kaže jeste to da niko ne može da voli kao što je on voleo, niko da mrzi kao što je on mrzeo, niko da pati kao što je on patio i jedino on može razumeti sebe. Bio je jedinstven. Niko drugi ga nije mogao razumeti i jedino genije može razumeti drugog genija. Ovo učenje bilo je suprotstavljeno gledištu da je istina podjednako dostupna svim razumnim ljudima koji svoje shvatanje ne zamućuju nepotrebnim emocijama i neznanjem. Ruso takozvanu hladnu logiku na koju se stalno žalili, hladni razum, suprotstavlja vrelim suzama stida, radosti ili bede, ljubavi, očajanja, poniženja, duhovne agonije ili ekstatičke vizije i zato ga Haman naziva najboljim od svih sofistama - ali još uvek sofistom. Haman je bio Sokrat, a Ruso sofist; on je bio najbolji zato što je shvatio da nije sve sasvim u redu s ovim elegantnim, racionalnim, razboritim Parizom.

Ruso je bio sofist zbog toga što su njegova učenja još uvek apelovala na razum; ona su još uvek apelovala na činjenicu da postoji neka vrsta temelja, dobrog ljudskog života, dobrih ljudi. Kada bi samo mogli da sastružu licemerstvo koje se u njima kroz vekove nakupilo, da uklone loše društvo koje ih je pokvarilo, bili bi u stanju da zauvek žive dobro, u skladu s večnim propisima. To je tačno ono u šta Nemci nisu verovali, ono za šta su optužili Rusoa. Jedina razlika bila je u tome što su ostali enciklopedisti u Parizu verovali da se ovo može postići reformom, postepeno, pridobijanjem vladara za njihovo stanovište, držanjem za prosvetljenog despota tako da on, ako je dovoljno prosvetljen, može uspostaviti bolji život na zemlji. Ruso je verovao da cela prokleta nadgradnja mora biti srušena sa zemljom, da čitavo pokvareno ljudsko društvo mora biti spaljeno i pretvoreno u pepeo; onda će se roditi novi feniks, izgrađen pomoću samog sebe i svojih učenika. U načelu, ono što su Ruso i ostali enciklopedisti želeli da urade isto je, mada se njihovo gledište o odgovarajućim metodima moglo razlikovati.

Ako ovo uporedimo s onim što su Nemci u isto vreme govorili, videćemo da je nemački stav daleko silovitiji. Tipičan je odlomak pesnika Lenca koji je izvršio samoubistvo. Bio je, otprilike, savremenik Rusoa. On kaže:

Delovanje, delovanje je duša sveta, ne zadovoljstvo, ne prepuštanje osećanju, prepuštanje razmišljanju, jedino delovanje; jedino delovanjem postajemo lik Boga, Boga koji neprestano stvara i neprestano uživa u svojim delima. Bez delovanja, ukupno zadovoljstvo, sva osećanja, celo znanje nisu ništa do odložena smrt. Ne smemo prestati da se mučimo sve dok ne stvorimo slobodan prostor, čak i ako je taj prostor strašno rasipanje i grozna uzaludnost, i onda se nadviti nad njim, kao što se Bog nadvio nad otpadom i prazninom pre nego što je svet stvoren, i onda će nešto nastati. O blaženstvo, o bogoliko osećanje!

Ovo je nešto što je sasvim drukčije čak i od najsnažnijih mudrovanja, najekstatičnijih Rusoovih usklrika i ukazuje na sasvim drukčiji stav. Ova iznenadna strast za delovanjem kao takvim, ova mržnja prema svakom uspostavljenom poretku, prema svakom stanovištu o univerzumu koji ima strukturu koju je mirno (ili čak nemirno) opažanje u stanju da razume, da o njoj razmišlja, da je klasifikuje, opiše i, najzad, upotrebi - svojstveno je Nemcima.

Što se tiče uzroka koji su doveli do tog stava, mogu samo da ponovim svoju prethodnu sugestiju. Oni se uglavnom mogu pripisati snažnoj duhovnosti pijetizma iz koje potiču ovi ljudi i pustošenjima nauke koja je podrila njihovu pijetističku veru i, premda ostavljajući ih s temperamentom pijetista, uklonila reliģijske izvesnosti tog pokreta.

Ako pogledate pozorišne komade, komade četvrte, pete ili šeste kategorije, koje je u šezdesetim i sedamdesetim godinama osamnaestog veka proizveo pokret u Nemačkoj nazvan „polet i žestina“, videćete sasvim drukčiji ton od onoga koji je karakterističan za evropsku književnost. Uzmite Klintera, nemačkog dramskog pisca koji je napisao komad *Sturm und Drang* („Polet i žestina“), po kojem je pokret i nazvan. Postoji Klinterov komad *Blizanci* u kojem jedan od blizanaca, snažniji, maštovitiji i

vatreno romantičan, ubija svog slabog, snobovskog i odbojnog brata zato što mu, kaže on, njegov brat neće dopustiti da razvije svoju prirodu u skladu s njegovim demonskim i titanskim zahtevima. U svim ranijim tragedijama, pretpostavka je bila da u nekom drugom društvu ne bi bilo potrebe za ovim groznim stvarima. Društvo je loše, prema tome, mora biti poboljšano. Ljudi su obmanuti društvom; dakle, moramo biti u stanju da zamislimo bolje društvo, kao što je to Ruso bio u stanju, u kojem se ljudi ne guše, ne tuku, u kojem loši nisu na vrhu a dobri na dnu, u kojem roditelji ne muče svoju decu, u kojem se žene ne udaju za muškarce koje ne vole. Mora biti moguće izgraditi bolji svet. Ali ne i u Klingerovoj tragediji, ne u *Julius von Tarent*, tragediji koju je napisao Lajzevic.

Ne želim više da nabrajam ova s pravom zaboravljena imena ali, uopšte govoreći, suština svih ovih komada jeste ta da postoji neka vrsta nerešivog sukoba u svetu, u samoj prirodi, što za rezultat ima činjenicu da jaki ne mogu da žive sa slabima, lavovi ne mogu da žive s jaganjcima. Jaki moraju imati prostor za disanje, a slabi moraju podleći; ako slabi pate, oni će, prirodno, pružiti otpor i ispravno je da ga pruže, kao što je i ispravno da ih jaki obuzdaju. Prema tome, sukob, tragedija, smrt - sve vrste užasa — neizbežno su uključene u prirodu univerzuma. Gledaš je, dakle, fatalističko i pesimističko, a ne naučno i optimističko, čak ne ni duhovno ni optimističko, u bilo kojem smislu reći.

Ovaj stav prirodno naginje Hamanovom gledištu da je Bog bliži abnormalnom nego normalnom, što on i otvoreno kaže: normalan stvarno ne razume šta se događa. Ovo je originalna snaga zamaha u kojoj se javlja cela složenost Dostojevskog. U izvesnom smislu to je primena hrišćanstva, ali pre novog hrišćanstva, zato što je tako iskreno i tako duboko određeno. Prema ovom stanovištu, Bog je bliži lopovima i prostitutkama, zlim ljudima nego (kaže Haman) licemernim flososofima Pariza ili licemernom sveštenstvu Berlina koje pokušava da pomiri religiju s razumom, što je degradiranje svega do čega je čoveku stalo. Svi veliki ljudi koji se ističu u ljudskom stremljenju, kaže Haman, bili su bolesni ljudi na ovaj ili na onaj način, imali su rane - Herkul, Ajaks, Sokrat, sv. Pavle, Solon, jevrejski proroci,

bakhantkinje, demonske figure - niko od ovih ljudi nije bio razborit. Mislim da je to ono što je u suštini učenja o ličnoj samosvesti koje čini jezgro nemačkog „poleta i žestine“.

Ipak, svi ovi dramatičari su relativno sporedne figure. Pominjem ih samo da pokažem da Haman koji s pravom zaslužuje da bude spašen od zaborava, nije bio potpuno usamljen. Jedino vredno delo koje je dao *sturm und drang* bio je Geteov *Verter*, tipičan izraz svog autora. Ali i tu, takođe, nema leka. Ne postoji način na koji Verter može da izbegne samoubistvo. Ne postoji situacija u kojoj on, budući da voli udatu ženu i da je brak zavet u koji veruju, može da reši problem. Ako ljubav dvoje ljudi dode u sukob, tome nema nade i pomoći i mora se loše završiti. To je moral Vertera i zato su mladi ljudi širom Nemačke izvršavali samoubistva u njegovo ime — ne zato što u osamnaestom veku ili njihovom društvu nije bilo odgovarajućeg rešenja, nego zato što su izgubili nadu u svet i mislili da je on iracionalno mesto u kojem se rešenje, u načelu, ne može naći.

To je, dakle, atmosfera koja se u šezdesetim i sedamdesetim godinama osamnaestog veka razvila u Nemačkoj. Postoje dva čoveka koja su, po mom mišljenju, istinski osnivači romantizma. Budući da su odgovorni za njega, značajniji su od svih ljudi koje sam do sada pomenuo i sada ću se njima okrenuti. Obojica su nastali iz ovog pokreta, jedan je saosećao s njim, a drugi je bio neprijateljski raspoložen prema njemu, ali je svojim delom više unapredio njegove ideale što se ponekad, ironično, dešava. Prvi je Herder, a drugi Kant, i na njima ću se zadržati.

Ne želim da izlažem opšte ideje i nove pojmove za koje je Herder odgovoran i pomoću kojih je oblikovao našu svest o istoriji i društvu. Ogroman je uticaj ovog izuzetnog mislioca. Bio je pijetista i Prus i, kao i ostali, protestovao protiv besprekornog carstva Fridriha Velikog. Ono što je gušilo ove dobre ljude - čak i Kanta, a kamoli Herdera koji je imao nagao i neuravnotežen temperament - bio je taj uredan, prosveteni da, prosveteni despotizam koji su negovali francuski intelektualci i činovnici pod vodstvom ovog razboritog, energičnog i snažnog despota. Ono na šta želim da se usredsredim jesu tri Herderova učenja. Ona su snažno doprinela romantičarskom pokretu i, sasvim prirodno,

nastala su iz miljea koji sam opisao. Prvo je pojam onoga što ću zvati ekspresionizam; drugo pojam pripadanja, što znači pripadati grupi; treće se odnosi na to da su istinski ideali često neusklađeni jedan s drugim i da se ne mogu pomiriti. Sve ove tri ideje imale su revolucionarno značenje u svoje vreme i neophodno je malo na njima se zadržati zato što im nije odato puno priznanje, čak ni u udžbenicima istorije misli.

Prvi pojam, ekspresionizam, svodi se na sledeće. Herder je verovao da je jedna od osnovnih funkcija ljudskih bića da se izraze, da govore i da, prema tome, ma šta čovek izrazio, to predstavlja njegovu punu prirodu; ako to ne izražava njegovu punu prirodu, to je zato što je on osakatio, sputao sebe ili zauzdao svoju energiju. Ovo je on naučio od svog učitelja Hamana. Herder je stvarno bio direktan i odan učenik ove neobične ličnosti koju su zvali *der Magus in Norden*, mag sa severa - „mag“ u istom smislu u kojem i „tri mudraca“.

U estetici osamnaestog veka - čak i mnogo strasnijoj Didrovoj estetici u poređenju sa suvom i konvencionalnom estetikom opata Batoa — vrednost umetničkog dela sastojala se u onome što ono jeste. Tako se vrednost slike sastojala u tome što je lepa. O tome šta je čini lepom moglo se raspravljati; da li je to zato što pruža zadovoljstvo, što zadovoljava intelekt, što ima neki poseban odnos s harmonijom sfera ili univerzumom ili što je kopija nekog velikog platonskog originala kojem je umetnik u trenutku nadahnuća imao pristup. S time se i ne morate saglasiti. Ono oko čega su svi bili saglasni jeste to da se vrednost umetničkog dela sastoji iz osobina koje ono ima, iz onoga što jeste - lepote, simetrije, oblika, ma šta to moglo biti. Srebrna zdela je lepa zato što je lepa zdela, zato što ima osobine da bude lepa, ma kako lepota bila određena. Ovo nema ništa zajedničko s tim ko ju je napravio. Umetnik je u položaju koji je veoma sličan položaju trgovca koji kaže: moj privatni život ne treba da zanima čoveka koji kupuje umetničko delo; tražili ste srebrnu zdelu, evo je, nabavio sam je. Vas ne treba da zanima da li sam ja dobar muž, dobar glasač, fin čovek ili verujem li u Boga. Tražili ste sto, evo stola; ako je to sto kakav ste tražili, kakve još pritužbe možete imati? Tražili ste sliku, tražili ste portret; ako je portret dobar,

uzmite ga. Ja sam Mocart, ja sam Hajdn, nadam se da ću komponovati divnu muziku, pod čime podrazumevam muziku koju će drugi priznati kao divnu i za koju ću biti odgovarajuće plaćen i koja će me učiniti besmrtnim umetnikom. To je bilo uobičajeno stanovište u osamnaestom veku i otada je to verovatno stanovište većine.

Ovo nije bilo stanovište koje su zauzeli Nemci za koje smo zainteresovani, naročito ne Hamanovo i Herderovo. Za njih je umetničko delo nečija ekspresija, ono je uvek govor. Umetničko delo je glas jednog čoveka koji se obraća drugim ljudima. Bilo da je to srebrna zdela, muzička kompozicija, poema ili, čak, zbornik zakona - ma šta to bilo, svaka ljudska rukotvorina na neki način predstavlja svestan ili nesvestan stav prema životu njenog tvorca. Kada uvažavamo umetničko delo, stavljeni smo u neku vrstu dodira sa čovekom koji ga je stvorio i ono nam se obraća; to je učenje. Prema tome, ideja da umetnik treba da kaže, „kao umetnik radim ovo, a kao glasač i muž ono“, sam pojam da sebe mogu da izdelim na delove i kažem da jednom rukom radim jednu stvar koja nema ništa zajedničko s onim što radi moja druga ruka, da moja lična uverenja nemaju ništa zajedničko s recima koja stavljam u usta ličnostima u svojoj tragediji, da sam jednostavno trgovac, da je ono što treba proceniti umetničko delo a ne njegov tvorca, da su biografija, psihologija, ciljevi, cela supstanca umetnika, nevažni u odnosu na umetničko delo - to učenje su Herder i njegovi sledbenici žestoko odbacili. Uzmimo, na primer, narodnu pesmu. Ako vam se narodna pesma obraća, kažu oni, to je zato što su ljudi koji su je stvorili bili Nemci kao i vi, i oni vam se obraćaju jer pripadate istom društvu; zato što su bili Nemci, koristili su posebne nijanse, koristili su naročito nizanje zvukova, posebne reči koje, budući da su na poseban način povezane, plivaju u velikoj plimi reči i simbola i iskustava u kojoj su svi Nemci plivali, imaju nešto osobeno da kažu izvesnim osobama što ne mogu da kažu drugima. Portugalac ne može razumeti duh nemačke pesme kao što to mogu Nemci, a Nemač ne može razumeti duh portugalske pesme, i sama činjenica da u ovim pesmama uopšte postoji takva stvar kao što je duh predstavlja argument da se pretpostavi da one nisu jednostavno

predmeti kao predmeti u prirodi koji ne govore; one su, tako reći, rukotvorine, nešto što je čovek stvorio radi komuniciranja s drugim čovekom.

Ovo je učenje o umetničkoj ekspresiji, učenje o umetnosti kao komunikaciji. Herder ide dalje i razvija tezu na najpoetičniji i najmaštovitiji način. On kaže da su neke stvari stvorili pojedinci, a druge stvari grupe. Neke stvari su stvorene svesno, a druge nesvesno. Ako pitate ko je stvorio narodnu pesmu, narodnu igru, nemačke zakone, nemački moral, institucije u čijim okvirima živimo, ne možete dobiti odgovor; on leži obavijen maglama bezličnih drevnih vremena; ipak, te stvari su stvorili ljudi. Svet je ono što čovek napravi od njega; naš svet, naš nemački svet, izgradili su drugi Nemci i zato nam on miriše, izgleda i zvuči poznato. Iz ovoga on razvija ideju da svaki čovek teži da pripada nekoj grupi ili joj u stvari pripada, i ako se odvoji od nje, osećaće se kao tuđin, a ne kao kod kuće. Celu ideju biti kod kuće ili biti odsečen od prirodnih korena, cela ideja korena, pripadanja grupi, sektu, pokretu, uglavnom je izumeo Herder. Njene anticipacije postoje u Vikoovom čudesnom delu *Nova nauka*, ali je ono (ponavljam) bilo zaboravljeno i premda ga je Herder mogao pročitati kasnih sedamdesetih godina osamnaestog veka, izgleda da je većinu svojih ideja razvio pre nego što je pročitao ovo delo svog velikog italijanskog prethodnika.

Herderovo osnovno uverenje bilo je slično ovom. Svaki čovek koji želi da se izrazi, upotrebljava reči. Reči nisu njegov izum, one su mu već prenete u nekom nasleđenom toku tradicionalnih predstava. Sam ovaj tok nahranili su drugi ljudi koji sebe izražavaju. Čovek, na neopipljiv način, ima više zajedničkog s ljudima s kojima živi, nego s ljudima koji su daleko od njega. Herder ne koristi krv i rasu kao kriterijum. On govori o naciji, ali nemačka reč *nacija* u osamnaestom veku nije imala značenje koje je imala u devetnaestom. On govori o jeziku i tlu kao vezi i, grubo govoreći, teza je sledeća: ono što ljudi koji pripadaju istoj grupi imaju zajedničko, neposrednije je odgovorno za ono što jesu cd onoga što im je zajedničko s ostalima ljudima na drugim mestima. Način na koji, recimo, Nemač ustaje i seda, na koji igra, donosi zakone, njegov rukopis i njegova poezija i muzika,

način na koji češlja kosu i filosofira, sve to ima neopipljiv zajednički gestalt. Sve ima neki obrazac kvaliteta na osnovu kojeg se oni prepoznaju kao Nemci (sebe prepoznaju kao Nemce i drugi ih prepoznaju kao Nemce), dok se po svemu tome razlikuju od Kineza. Kinezi takode češljaju svoju kosu, pišu poeziju, imaju zakone, love i pribavljaju hranu na različite načine i prave sebi odeću. Postoji, naravno, nešto zajedničko načinima na koje ljudi reaguju na sličan prirodni podsticaj. Ipak, postoji poseban kvalitet gestalta koji pobliže označava određene ljudske grupe — možda ne nacionalnosti; možda su ove grupe manje. Herder sigurno nije bio nacionalista u smislu da je verovao da postoji neka vrsta duboke neopipljive suštine koja ima veze s krvlju ili rasom - sve što je on verovao jeste to da se ljudske grupe razvijaju na neki biljni ili životinjski način i da su organske, botaničke ili druge biološke metafore podesnije za opisivanje takvog razvoja nego hemijske ili matematičke metafore francuskih popularizatora nauke osamnaestog veka.

Iz ovoga slede izvesni romantičarski zaključci; to jest, zaključci koji su uticali na antiracionalizam, barem onako kako je shvaćen u osamnaestom veku. Glavni za nas je ovaj: ako je zaista tako, onda je očigledno da predmeti ne mogu biti opisani bez upućivanja na ciljeve njihovih tvoraca. Vrednost umetničkog dela treba analizirati u terminima posebne grupe osoba kojima je ono upućeno, motiva onog koji govori, uticaja na one kojima se govori i veze koju ono automatski stvara između govornika i slušalaca. Ono je oblik komunikacije, i ako je to, onda nema bezličnu ili večnu vrednost. Ako želite da razumete umetnost nekog starog Grka, beskorisno je utemeljiti večne kriterijume u smislu u kojem sva umetnička dela moraju biti divna i onda razmotriti da li je grčko umetničko delo divno ili nije divno u smislu tih kriterijuma. Ako ne razumete šta su bili Grci, šta su želeli, kako su živeli, ako ogromnim naprezanjem (kao što Herder kaže, oponašajući Vikoa na najneverovatniji način), s najvećim mogućim naporom mašte, ne uđete u osećanja tih izvanredno neobičnih ljudi, daleko od vas u vremenu i prostoru, ako činom mašte, unutar sebe, ne pokušate da rekonstruišete oblik života koji su ti ljudi vodili, kakvi su bili njihovi zakoni, njihova etička načela, kako

su izgledale njihove ulice, kakve su bile njihove vrednosti, ako, drugim recima, ne pokušate da unutar sebe doživite njihov oblik života - sve ovo danas je opštepoznato, ali ne i u šezdesetim ili sedamdesetim godinama osamnaestog veka kada se prvi put tako progovorilo — ako ne pokušate da to uradite, vaše šanse da istinski razumete njihovu umetnost i dela i stvarno saznate šta je Platon podrazumevao pod saznanjem i ko je stvarno bio Sokrat, male su. Sokrat za Herdera nije večni mudrac francuske prosvetljenosti, večni racionalistički mudrac niti jednostavno ironični ismevač naduvenih sveznalica, kao što ga je Haman doživljavao. Sokrat je Atinjani koji je živio u petom veku - a ne u četvrtom ili u drugom, ne u Nemačkoj niti Francuskoj nego u Grčkoj, onda i samo onda. Da biste razumeli grčku filozofiju, morate razumeti grčku umetnost; da biste razumeli grčku umetnost, morate razumeti grčku istoriju; da biste razumeli grčku istoriju, morate razumeti grčku geografiju, morate videti biljke koje su Grci gledali, razumeti tlo na kojem su živeli i tako dalje i tako dalje.

Ovo je, prema tome, začinjavanje celog pojma istoricizma, evolucionizma, pojma da druga ljudska bića možete razumeti samo u terminima sredine koja se malo razlikuje od vaše. Ovo je, isto tako, koren pojma pripadanja. Ovaj pojam prvi put je razjasnio Herder i zato mu je čitava ideja kosmopolitskog čoveka, čoveka koji je podjednako kod kuće u Parizu, Kopenhagenu, Irskoj ili Indiji, potpuno strana. Čovek pripada tamo gde jeste, ljudi imaju korene, oni mogu da stvaraju samo u smislu onih simbola u kojima su vaspitani, a vaspitani su u smislu neke vrste zatvorenog društva koje im se obraća na jedinstveno razumljiv način. Svaki čovek koji nije imao sreću da iskusi ovo, koji je vaspitan bez korena, na pustom ostrvu, u izgnanstvu, kao *émigre*, u toj meri je osakaćen i njegove stvaralačke moći automatski su manje. Racionalisti, univerzalisti, objektivni kosmopolitski mislioci Francuske osamnaestog veka, nisu mogli razumeti i, sigurno, odobriti ovo učenje.

Ali iz ovoga sledi zaključak koji mnogo više zapanjuje, koji sam Herder možda nije potpuno naglasio, a on je sledeći. Ako vrednost svake kulture leži u onome čemu svaka posebna kultura teži - kao što on kaže, svaka kultura ima svoje težište - morate,

pre nego što razumete te ljude, odrediti ovo težište, *Schwerpunkt*, kao što ga on naziva; bespredmetno je procenjivati ove stvari s gledišta nekog drugog veka ili neke druge kulture. Ako morate to da radite, onda ćete videti da različita doba imaju različite ideale koji važe za određeno vreme i mesto i da im se danas možemo diviti i uvažavati ih.

Ali uzmimo u obzir sledeće: na početku sam pokušao da ustanovim da je jedan od velikih aksioma prosvetćenosti osamnaestog veka, koji je romantizam hteo da uništi, taj da se valjani, objektivni odgovori mogu dati na sva velika pitanja čovečanstva - kako živeti, biti, šta je dobro a šta loše, šta je ispravno a šta pogrešno, šta je lepo a šta ružno, zašto delovati na jedan a ne na drugi način - i da se ovi odgovori mogu dobiti posebnim metodom koji preporučuje određeni mislilac i da se svim ovim pitanjima može dati oblik tvrdnji koje će, ako su istinite, biti u skladu jedn" s drugom — čak možda i više od toga, one će možda jedna drugu imati za nužnu posledicu - i, uzete zajedno, ove tvrdnje će konstituisati taj ideal, savršeno stanje stvari do kojeg bismo svi, iz jednog ili drugog razloga, voleli da dođe, bez obzira na to da li je ono praktično izvodljivo.

Pretpostavimo sada da je Herder u pravu; pretpostavimo da su Grci koji su živeli u petom veku mogli da teže jedino idealu koji je sasvim drukčiji od ideala Vavilonaca, od egipatskog pogleda na život, zato što su ljudi koji su ga se držali živeli u Egiptu koji je imao drukčiju geografiju, drukčiju klimu i tako dalje, i zato što Egipćani potiču od naroda koji je imao potpuno drukčiju ideologiju od ideologije Grka - ono što su Egipćani želeli bilo je drukčije od onoga što su Grci želeli, ali podjednako valjano, podjednako plodno - a Herder je jedan od onih malobrojnih mislilaca koji se apsolutno divio stvarima onakvima kakve jesu i nije ih osuđivao zbog toga što nisu nešto drugo. Za Herdera je sve divno. On je ushićen Vavilonom i Asirijom, Indijom i Egiptom. On ima dobro mišljenje o Grcima, o srednjem veku, o osamnaestom veku, on ima dobro mišljenje o gotovo svemu, osim o svom vremenu i mestu. Ako postoji bilo šta što Herder nije voleo, to je uklanjanje jedne kulture od strane druge. On nije voleo Julija Cezara zbog toga što je Cezar zgazio mnoge azijske kulture i danas

ne znamo čemu su Kapadokijanci stvarno stremili. On nije voleo krstaše zato što su oni naneli štetu Vizantincima i Arapima, a ove kulture imaju sva prava na najbogatiju i najpuniju samoekspresiju, bez imperijalističkih vitezova koji ih gaze. On je mrzeo svaki oblik nasilja, prinude i gutanja jedne kulture od strane druge, zato što je hteo da sve, koliko je to moguće, bude ono što jeste. Herder nije, kao što se ponekad kaže, začetnik nacionalizma, ma da su, nesumnjivo, neke njegove ideje prodrle u nacionalizam, nego nečega — ne znam baš kako da to podesno imenujem — što je mnogo sličnije populizmu. To će reći (da navedemo njegove komičnije oblike), on je preteča svih onih ljubitelja starine koji žele da domoroci, što je više moguće, ostanu domoroci koji vole umetnost i zanate, koji se gnušaju standardizacije - svih koji vole neob'čno, ljudi koji žele da sačuvaju najprefinjenije oblike starog provincijalizma bez nametanja neke odbojne prestoničke jednoobraznosti. Herder je otac, predak, svih onih putnika, diletanata, koji idu po svetlu otkrivajući zaboravljene oblike života, radujući se svemu što je osobeno, neobično, domorodačko, netaknuto. U tom smislu, on je u velikoj meri uticao na tokove ljudske sentimentalnosti. U svakom slučaju, to je Herderov temperament i zato, pošto on želi da sve, što je više moguće, bude onako kao što može da bude, da se razvije u svom najbogatijem i najpunijem stepenu, ideja da može postojati jedan jedini ideal zajednički za sve ljude, svugde, postaje neshvatljiva. Ako su Grci imali ideal koji je bio savršen za njih kao Grke; ako su Rimljani imali ideal koji je bio manje savršen ali je, koliko god je to moguće, odgovarao ljudima koji su, nažalost, bili Rimljani i, očigledno, manje nadareni od Grka, barem s Herderovog gledišta; ako su u ranom srednjem veku nastala veličanstvena dela u, recimo, obliku *Pesme o Nibelunzima* (kojoj se on divio) ili drugih ranih epskih dela koja je on smatrao jednostavnim, herojskim ekspresijama nezatrovanih, svežih naroda koji su još uvek tumarali po šumama i koje nisu uništili strašni ljubomorni susedi zgazivši njihovu kulturu na brutalan način; ako je sve ovo istina, ne možemo sve ove stvari imati skupa.

Šta je idealan oblik života? Ne možemo biti i Grci i Feničani, i istočnjaci i zapadnjaci, severnjaci i južnjaci. Ne možemo

dostići najviše ideale svih vekova i svih mesta istovremeno. Pošto ne možemo to da uradimo, čitava ideja savršenog života pada - čitava ideja postojanja ljudskog ideala kojem svi ljudi streme, postojanja neke vrste odgovora na pitanja ove vrste, čak postojanja odgovora u hemiji, fizici ili matematici na izvesna pitanja na koja, barem u načelu, neka vrsta konačnog odgovora može da se da; ili ako ne konačni odgovor, ono, u svakom slučaju, odgovor koji je približan konačnosti, koji je konačniji nego bilo koji do sada dobijen, uz nadu, ili barem šansu, da ćemo, što dalje nastavljamo u istom smeru, biti bliži konačnom rešenju. Ako ovo važi za fiziku, hemiju i matematiku, kao što se mislilo u osamnaestom veku, mora važiti za etiku i estetiku; ako je moguće postaviti kriterij ume koji vam kažu šta umetničko delo čini savršenim, šta čini život savršenim, šta čini karakter savršenim, šta politički ustav čini savršenim; ako je moguće pružiti ove odgovore, oni se mogu dobiti samo ako pretpostavimo da su svi drugi odgovori, ma koliko zanimljivi i privlačni, pogrešni. Ali ako je Herder u pravu, ako je za Grke bilo ispravno da nastave u grčkom smeru, za Indijce ispravno da nastave u indijskom smeru; ako su grčki i indijski ideal potpuno neuskladivi, što on ne samo da priznaje nego i naglašava s nekom vrstom radosti; ako raznovrsnost i razlika nisu samo činjenica o svetu nego i veličanstvena činjenica, kao što je on mislio, dajući razloge za raznovrsnost mašte stvaraoca i sjaj ljudskih stvaralačkih moći, beskrajnih mogućnosti koje stoje pred čovečanstvom, neispunjenosti ljudskih ambicija i opšteg uzbuđenja zbog življenja u svetu u kojem ništa ne može biti potpuno iscrpeno — ako je to predstava, onda ideja konačnog odgovora na pitanje kako živeti postaje apsolutno besmislena. On može ništa da ne znači zbog toga što su svi ovi odgovori, po svoj prilici, neuskladivi jedan s drugim.

Otuda Herderov konačan zaključak da svaka ljudska grupa mora stremiti onome što je u njenim kostima, a što je deo njene tradicije. Svaki čovek pripada grupi kojoj pripada; njegov zadatak kao ljudskog bića jeste taj da saopšti istinu onako kako mu ona izgleda; to kako mu ona izgleda, valjano je koliko i istina kako izgleda drugima. Iz ove ogromne raznovrsnosti boja može se napraviti čudesan mozaik, ali niko ne može razumeti ceo mozaik,

niko ne može sagledati čitavu šumu, jedino Bog može shvatiti ceo univerzum. Ljudi to ne mogu zato što pripadaju tamo gde pripadaju i žive tamo gde žive. Svako doba ima svoj unutrašnji ideal i, prema tome, bilo koji oblik nostalgične težnje ka prošlosti - na primer: „Zašto ne možemo biti kao Grci? Zašto ne možemo biti kao Rimljani?“, što je po svojoj prilici ono što su francuski politički filosofi, francuski slikari ili francuski vajari govorili sebi u osamnaestom veku - ceo pojam preporoda, vraćanja srednjem veku, rimskim vrlinama, vraćanja Sparti, Atini ili, alternativno, bilo kojem obliku kosmopolitizma - „Zašto ne možemo stvoriti takvu svetsku državu u kojoj će svako biti idealno uklopljen kao cigle, oformiti strukturu koja će zauvek trajati, jer je izgrađena po neuništivoj formuli, istini, dobijenoj nepogrešivim metodima?“ — mora postati besmisleno, samoprotivrečno; ovim učenjem Herder je zadao težak udarac evropskom racionalizmu, od kojeg se ovaj nikada nije oporavio.

U ovom smislu, Herder je jedan od osnivača romantičarskog pokreta. Jedan je od osnivača pokreta čija karakteristična svojstva uključuju osporavanje jedinstva, harmonije, uskladiivosti ideala, bilo u sferi delatnosti ili u sferi misli. Lencov postulat o delatnosti - delatnost, uvek delatnost, napravite prostor za delovanje; možemo živeti samo ako delujemo, inače ništa nije vredno posedovanja - veoma je sličan celom Herderovom stanovištu, zato što se, prema njemu, život sastoji u izražavanju iskustva i njegovom prenošenju na druge s individualnom obojenošću. On ne mari, niti vidi zašto bi morao da mari, šta će iz toga ispasti za dve stotine godina, pet stotina godina, dve hiljade godina. Ovo je sasvim nov i krajnje revolucionaran i uznemirujući stav u onome što je čvrsta *philosophia perennis* Zapada, prema kojoj se na sva pitanja mogu dati pravi odgovori, prema kojoj se pravi odgovori, u načelu, mogu naći i koji su, u načelu, uskladivi ili se mogu spojiti u skladnu celinu kao što je slagalica. Ako je ono što je Herder rekao istina, ovo stanovište je pogrešno i ovi ljudi su nastavili da se spore i bore i u praksi i u teoriji, i tokom nacionalnih revolucionarnih ratova i tokom nasilnih sukoba učenja i prakse, i u umetnostima i u mišljenju, za sledećih sto sedamdeset godina.

Poglavlje 4

SPUTANI ROMANTIČARI

Sada se okrećem nemačkim misliocima, dvojici filozofa i jednom umetniku dramatičaru, koji su utisnuli pečat na celokupin romantičarski pokret u Nemačkoj i izvan njenih granica. Ovi romantičari s pravom se mogu zvati sputani romantičari; nakon toga, raspravljajući o nesputanim romantičarima, do kojih je ovaj pokret konačno doveo.

„Priroda stvari“, rekao je jednom Ruso, „nije ono što nas izluđuje, izluđuje nas samo zloba“. Ovo verovatno važi za većinu čovečanstva. U osamnaestom veku, međutim, postojali su neki Nemci za koje to nije važno. Njih je izluđivala ne samo zloba ljudi nego i priroda stvari. Jedan od njih bio je filozof Imanuel Kant.

Kant je mrzeo romantizam. Gnušao se svakog oblika ekstravagancije, fantaziranja, što je zvao *Schwärmerei*, svakog oblika preterivanja, misticizma, neodređenosti, zbrke. Ipak, on se s pravom smatra jednim od osnivača romantizma - u čemu postoji izvesna ironija. On je, kao i Haman i Herder, koje je poznavao, odrastao u pijetističkoj atmosferi. Hamana je smatrao patetičnim i konfuznim mistikom, a Herderovi spisi nisu mu se sviđali zbog njihovih ogromnih uopštavanja koja nisu potkrepljena svedočanstvom, njihovih golemih imaginativnih zamaha koje je smatrao uvredom razuma.

Kant se divio naukama. Imao je precizan i krajnje lucidan um: pisao je nejasno, ali retko neprecizno. Bio je istaknut naučnik (kosmolog); u naučna načela verovao je možda više nego u bilo koja druga; objašnjenje osnova naučne logike i naučnog metoda smatrao je svojim životnim zadatkom. On nije voleo ništa što je, u bilo kojem smislu, bilo preterano ushićeno ili konfuzno. Voleo je logiku i strogost. One koji su zamerali ovim kvalitetima

smatrao je, jednostavno, mentalno ravnodušnima. On je mislio da logika i strogost zahtevaju velika mentalna naprezanja i za one koji su smatrali da su ove stvari i suviše teške, bilo je uobičajeno da izmišljaju razne primedbe. Nesumnjivo je da ima istine u onome što je rekao. Ali ako je on, u bilo kojem smislu, osnivač romantizma, onda on to nije kao kritičar nauka niti kao sam naučnik nego kao specifično moralni filosof.

Kant je zapravo bio opijen idejom ljudske slobode. Njegovo pijetističko vaspitanje nije dovelo do ushićenog samoosamljivanja, kao u slučaju Hamana i drugih, nego do neke vrste snažne preokupacije unutrašnjim moralnim životom čoveka. Jedna od tvrdnji u koju je bio uveren jeste ta da je svaki čovek svestan razlike između, s jedne strane, sklonosti, želja, strasti, koje ga potežu spolja, koje su deo njegove emotivne, senzitivne ili empirijske prirode i, s druge strane, pojma dužnosti, obaveze da se uradi ono što je ispravno, a što često dolazi u sukob sa željom za zadovoljstvom i sklonošću. Brkanje ova dva pojma njemu je izgledalo kao jednostavna zabluda. On je mogao navesti poznate reči Šeftsberija koji se usprotivio stanovištu po kojem je čovek određen ili uslovljen spoljašnjim činionicima. Čovek, rekao je Šeftsberi na početku osamnaestog veka, nije „čvrsto okovani tigar“ ili „majmun koji se vaspitava bičem“ - tigar čvrsto okovan strahom od kazne ili majmun na koga deluje bič želje za nagradom ili, opet, strah od kazne.

Čovek je slobodan, on poseduje urođenu slobodu i ova sloboda, prema Šeftsberiju, čini nas privilegovanima i gospodarima vlastite sudbine. Ali ovo je, u slučaju Šeftsberija, bio jednostavan *obiter dictum* koji nema mnogo zajedničkog sa ostatkom njegove filosofije. Kod Kanta je to postalo opsesivno glavno načelo. Po njemu, čovek je čovek samo zato što bira. Razlika između čoveka i ostatka prirode, bilo žive ili nežive, jeste ta što drugim stvarima upravlja zakon uzročnosti, druge stvari strogo slede neku vrstu unapred određene sheme uzroka i posledice, dok je čovek slobodan da bira ono što želi. Ova volja jeste ono što ljudska bića razlikuje od drugih predmeta u prirodi. Volja je ono što omogućuje ljudima da izaberu dobro ili zlo, ispravno ili pogrešno. Ne postoji vrednost u biranju onoga što je ispravno ukoliko nije moguće

izabrati ono što je pogrešno. Stvorenja koja su, bilo kakvim uzrocima, determinisana da stalno biraju ono što je dobro, lepo i istinito, ne mogu polagati pravo na vrednost onoga što rade jer, bez obzira na to koliko rezultati mogu biti uzvišeni, delovanje bi bilo automatsko. Kant je, prema tome, pretpostavio da ceo pojam moralne vrednosti, pojam zasluge, ceo pojam koji je posledica činjenice da hvalimo i kudimo, da uzimamo u obzir da ljudima treba čestitati ili ih osuditi zbog delovanja na ovaj ili onaj način, podrazumeva činjenicu da su oni u stanju da slobodno biraju. Iz ovog razloga, jedna od stvari koje se najviše gnušao — u svakom slučaju, u politici - bio je pojam paternalizma.

Dve glavne smetnje opsedale su Kanta celog života. Jedna je opstrukcija ljudi, a druga opstrukcija stvari. Opstrukcija ljudi dovoljno je poznata tema. U kratkom ogledu „Odgovor na pitanje: 'Šta je prosvetćenost?'" Kant odgovara da je to jednostavno sposobnost ljudi da odrede svoje živote, oslobođenje od uzica kojima nas drugi vode, činjenica da su ljudi postali zreli i odlučni u tome šta da rade, da li da budu dobri ili zli, ne oslanjajući se isključivo na autoritet, vaspitače, državu, svoje roditelje, dadilje, tradiciju, uspostavljene vrednosti na kojima počiva težina moralne odgovornosti. Čovek je odgovoran za vlastita dela. Ako odustane od ove odgovornosti ili ako je i suviše nezreo da je shvati, onda je *pro tanto* varvarin ili dete. Civilizacija je zrelost, zrelost je samoodređenje - biti određen racionalnim razmatranjima, a ne nečim nad čime nemamo kontrolu, posebno odlukama drugih ljudi. „*Paternalistička vladavina*“, kaže Kant — misleći na Fridriha Velikog, jer nesumnjivo je da za profesora u Kenigsbergu ne bi bilo bezbedno da to kaže otvoreno - koja se zasniva na dobrotvornom vladaru koji sa svojim potčinjenim postupuje „kao sa decom... najveći je *despotizam* koji se može zamisliti" i on „uništava slobodu". Na drugom mestu on piše: „Čovek koji zavisi od drugog čoveka, uopšte više nije čovek, on gubi svoj ugled, on nije ništa drugo do svojina drugog čoveka."

Prema tome, u svojoj moralnoj filosofiji Kant se naročito gnuša bilo kojeg oblika dominacije jednog ljudskog bića nad drugim. Zaista, on je tvorac pojma eksploatacije kao zla. Mislim da pre kraja osamnaestog veka i, naročito, pre Kanta, nećete naći

puno toga o eksploataciji kao zlu. Zaista, zašto bi se smatralo tako strašnim da jedan čovek koristi drugog čoveka za svoje ciljeve radije nego za ciljeve ovog drugog čoveka? Možda postoje gori poroci, možda je surovost gora, možda je, kao što prosvetćenost tvrdi, neznanje gore, ili ravnodušnost, ili druge stvari te vrste. Ne za Kanta. Svaka upotreba drugih ljudi za ciljeve koji nisu ciljevi tih ljudi nego nečiji vlastiti, njemu je izgledala kao oblik degradacije koju jedan čovek nameće drugom, oblik groznog osakaćivanja drugih ljudi, oduzimanja onoga što ih ističe kao ljude, oduzimanje slobode samoodređenja. Zato kod Kanta nalazite tako strasnu propoved protiv eksploatacije, dehumanizacije, svega što kasnije postaju stalne fraze svih liberalnih i socijalističkih pisaca u devetnaestom i dvadesetom veku - cela ideja degradacije, mehanizacije života, otuđenja, upotrebe ljudi kao stvari, upotrebe ljudi kao sirovine na kojoj će drugi ljudi iskaljivati svoju volju, opšteg stanovišta o ljudskim bićima kao entitetima s kojima se može postupati protiv njihove volje. Monstruoznost toga, ideja da je to moralno najgora stvar koju jedno ljudsko biće može učiniti drugom, izvire iz ove strasne Kantove propagande. Nesumnjivo je da se taj stav može naći i pre njega i kod drugih autora, naročito hrišćanskih, ali on je taj koji ga je sekularizovao i uveo u uobičajenu upotrebu u Evropi.

Zaista, to je glavna ideja. Zašto se Kant tako osećao u vezi s njom? Zato što je mislio da su vrednosti entiteti koje stvaraju sama ljudska bića. Ideja je sledeća: ako u svom delovanju ljudska bića zavise od nečeg što je izvan njih i njihove kontrole, ako, drugim rečima, izvor njihovog ponašanja nije unutar njih nego negde drugde, onda se ona ne mogu smatrati odgovornima. Ako nisu odgovorna, nisu potpuno moralna bića. Ali ako nismo moralna bića, onda su naša razlikovanja između ispravnog i pogrešnog, slobodnog i neslobodnog, dužnosti i zadovoljstva, obmane, i s tim je on bio spreman da se suoči, da to ospori. Osnovnim podatkom ljudske svesti — osnovnim barem koliko i činjenica da vidimo stolove, stolice, drveće i druge predmete u prostoru ili da imamo percepciju drugih predmeta u prirodi - smatrao je to da znamo da postoje izvesna delovanja za koja se može reći da ih možemo sprovesti ili se uzdržati od njih. To je osnovni podatak.

Ako je to tako, onda vrednosti, odnosno svrhe ili ciljevi kojima ljudska bića teže, ne mogu biti izvan nas, i ako njihov intenzitet određuje naša delovanja, onda im moramo robovati - to bi bio krajnje uzvišen oblik ropstva, ali je ipak ropstvo. Prema tome, ne biti kao rob, biti slobodan, znači slobodno se posvetiti nekoj vrsti moralnih vrednosti. Možete se predati nekoj vrednosti ili ne predati, ali sloboda je u predavanju, a ne u statusu, racionalnom ili neracionalnom, same vrednosti; u činjenici da joj se posvećujete ili ne posvećujete, da joj se možete posvetiti ali ne osećati potrebu za tim. Ono čemu se posvećujete je druga stvar - to se može otkriti racionalnim sredstvima — ali samo posvećivanje ili neposvećivanje čini od toga vrednost za vas. Drugim recima, kada delo nazivamo dobrim ili lošim, ispravnim ili pogrešnim, posledica je tvrđenja da postoje slobodna samoobavezujuća dela - ono što se kasnije zvalo *engage*, obavezujuće, neravnodušno ponašanje ljudskih bića.

To je ono što Kant ima na umu kada kaže da su ljudi ciljevi po sebi. Šta drugo može biti cilj? Ljudi biraju dela. Da biste žrtvovali čoveka, morate ga žrtvovati nečemu što je više od njega. Ali ništa nije više od onoga što bi trebalo da se smatra najvišom moralnom vrednošću. Kada kažemo da stvar ima visoku moralnu vrednost, to znači da je jedan ili drugi čovek spreman da živi ili umre za nju; ako ne postoji spremnost da se živi ili umre za nju, „ona“ ne postoji u smislu moralne vrednosti. Vrednost - barem dužnost, cilj koji nadilazi želju i sklonost - konstituiše ljudski izbor, a ne neki suštinski kvalitet po sebi, negde izvan. Vrednosti nisu zvezde na nekom moralnom nebu, one su unutrašnje, ono za šta ljudska bića, slobodno birajući, smatraju da vredi živeti, boriti se, umreti. To je Kantova osnovna propoved. On za to ne pruža neki veliki dokaz, on to, u različitim tvrđenjima koja se više ili manje ponavljaju, jednostavno iznosi kao samoočiglednu istinu.

S njegovog gledišta, mnogo kobnija, čak i od opstrukcije ili porobljavanja ljudi, njihovog međusobnog petljanja ili sudaranja, jeste noćna mora determinizma, ropstva u vlasti prirode. Kada bi, kaže Kant, ono što nesumnjivo važi za neživu prirodu, odnosno zakon uzročnosti, važilo i za sve aspekte ljudskog života, onda zaista ne bi bilo morala. Jer tada bi ljudi bili potpuno

uslovljeni spoljašnjim činiocima i mada bi sebe mogli obmanjivati da su slobodni, oni bi, u stvari, bili determinisani. Determinizam, naročito mehanički, ne može se uskladiti sa slobodom i moralom i, prema tome, mora biti pogrešan. Pod determinizmom on podrazumeva svaku determinisanost spoljašnjim činiocima, bilo materijalnim činiocima - fizičkim ili hemijskim - o kojima se govorilo u osamnaestom veku, bilo strastima koje čoveku izgledaju nesavladive. Ako kažete da je strast snažnija od vas, da ste bespomoćni, da se predajete, da vas savladava, u stvari priznajete izvesnu bespomoćnost i ropstvo.

Za Kanta, to uopšte ne mora biti tako. Problem slobodne volje jeste staro i teško pitanje; izmislili su ga stoici i od tada ono muči ljudsku maštu i um. Ali Kant ga je doživeo kao mučnu dilemu; i kada je nađeno zvanično rešenje, odnosno da biramo kao što biramo (niko ne osporava da možemo birati između stvari), ipak su predmeti između kojih biramo i činjenica da biramo na način na koji biramo determinisani - drugim recima, kada postoje alternative, činjenica da smo u situaciji u kojoj postoje *ove* alternative i da će naša volja biti determinisana u određenom smeru, znači da radimo ono što želimo, ali sama naša želja nije slobodna - Kant to naziva bednim izvrđavanjem koje niko ne bi mogao da prihvati. Dosledno tome, on je presekao sve moguće puteve bekstva — sve zvanične puteve koje su drugi filozofi, zaplašeni istom dilemom, ponudili. Ovaj problem, premda naročito važan za njega, dominirao je od tada evropskom mišlju i, u izvesnoj meri, evropskom praksom.

To je problem koji je opsedao i filozofe i istoričare u devetnaestom veku, a takode ih opseđa i u našem (dvadesetom veku - prim. prev.). Danas se on, s naročitom žestinom ispoljava u različitim oblicima, na primer u obliku argumenata koje istoričari iznose o relativnim ulogama pojedinaca u istoriji i ogromnim bezličnim silama, društvenim, ekonomskim ili psihološkim. Javlja se i u obliku različitih političkih teorija: postoje oni koji veruju da ljude, na primer, determiniše njihov objektivni položaj u, recimo, klasnoj strukturi, i oni koji veruju da ljudi nisu tako. ili, u svakom slučaju, ne sasvim tako, determinisani. Javlja se u pravnoj teoriji kao nesaglasnost između ljudi koji misle da je

zločin bolesti i da se mora lečiti medicinskim sredstvima, zato što je to nešto za šta zločinac nije odgovoran, i onih koji veruju da kriminalac može da izabere šta da radi i, prema tome, lečiti njega ili ga podvrći medicinskom tretmanu predstavlja uvredu njegovog urođenog ljudskog dostojanstva. Ovo je bilo stanovište koje je zauzeo Kant. On je verovao u retributivno kažnjavanje (koje se danas smatra retrogradnim stanovištem i, zaista, može to biti) zato što je mislio da bi čovek više voleo da ide u zatvor nego u bolnicu; zato što je mislio da ako je čovek, koji je uradio nešto i ako je okrivljen zbog toga, žestoko okrivljen ili čak kažnjen, mogao to izbeći, a to pretpostavlja da je ljudsko biće koje može da bira (čak i ako je izabrao ono što je zlo), a ne da se s njim postupa kao da je uslovljen silama nad kojima nema kontrolu (uslovljen, recimo, sredinom, načinom na koji su s njim postupali roditelji, ili hiljadama drugih činilaca zbog kojih nije u stanju da deluje drukčije - na primer, neznanjem ili nekom psihičkom bolešću). Mislio je da je to dublja uvreda čoveka, u onoj meri u kojoj se s njim postupa kao sa životinjom ili sa stvari, a ne kao sa ljudskim bićem.

Kant veoma strastveno raspravlja o ovome i ja želim da istaknem tu žestinu njegovih pogleda. Za njega je darežljivost porok zato što je oblik milostivosti i pokroviteljstva. To je ono što „oni koji imaju“ daju onima „koji nemaju“. U pravičnom svetu darežljivost se ne bi zahtevala. Sažaljenje je za Kanta ogavna osobina. On bi više voleo da bude ignorisan, uvreden, da se s njim loše postupa, nego da ga sažaljevaju, zato što sažaljenje nužno za sobom povlači izvesnu nadmoć onoga ko sažaljeva nad onim ko se sažaljeva, a tu nadmoć Kant je nepokolebljivo negirao. Svi ljudi su jednaki, svi ljudi mogu sebe da odrede i ako jedan čovek sažaljeva drugog, on ga tretira kao životinju, stvar ili objekt. Za Kanta je to najstrašnja uvreda ljudskog dostojanstva i ljudskog morala.

To je bilo njegovo moralno stanovište. Užasavao ga je pojam spoljašnjeg sveta kao neke vrste točka koji melje, iako su Spinoza i deterministi osamnaestog veka - na primer Helvecije ili Holbah ili naučnici - u pravu; ako je, tvrdi Kant, čovek jednostavno objekt u prirodi, masa mesa, kostiju, krvi i nerava, koji deluje

pod uticajem spoljašnjih sila baš kao što su životinje objekti, onda on nije ništa više nego „tvorevina“. Kreće se, ali ne vlastitom voljom. Čovek nije ništa više nego sat. On je podešen, otkucava, ali se sam ne podešava. Ova vrsta slobode uopšte nije sloboda i nema nikakvu moralnu vrednost. Otuda izvire Kantovo potpuno poricanje determinizma i njegov ogroman naglasak na ljudskoj volji. To je ono što on zove autonomija; heteronomija je kada nas spoljašnji činioци, bilo fizički ili emocionalni, bacaju tamo-amo, to su zakoni čiji su izvori izvan ljudskog bića.

Ovo za nužnu posledicu ima revolucionaran pogled na prirodu koji postaje krajnje važan činilac u evropskoj svesti. Do tada je stav u odnosu na prirodu, ma šta ta reč značila - neki autori nabrojali su dve stotine značenja koja je u osamnaestom veku reč priroda imala - bio dobronameran i smeran. Priroda se smatrala skladnim sistemom ili, barem, simetričnim, harmoničnim sistemom, takvim da čovek loše prolazi kada mu se ne prilagodava. Prema tome, način da se izleče ljudska bića u slučaju da su kriminalci ili nesrećnici, jeste vratiti ih onome što bi trebalo da budu ili nedrima prirode. Mada su, kao što sam ranije rekao, postojali različiti pogledi na prirodu - mehanički, biološki, organski, fizički (koriste se sve vrste metafora) - uvek postoji isti refren: gospodarica priroda, gospođa priroda, uzice prirode, od kojih se ne smemo odvojiti. Čak i Hjum, koji je od svih mislilaca najmanje sklon metafizici, veruje da kada ljudi postanu nesrećni ili besni, priroda obično potvrđuje sebe; to znači da se izvesne utvrđene navike potvrđuju i da se odvija proces izlečenja, rane isceljuju i ljudi se ponovo uključuju u skladan tok ili sistem, u zavisnosti od toga da li prirodu smatrate nečim što je nepokretno ili što je pokretno; bilo kako, ljudi se oporavljaju tako što su ponovo apsorbovani u ovu veliku i ugodnu sredinu koju nikada ne smeju napustiti.

Za Kanta, ovo jednostavno ne može biti istina. Ideja gospodarice, gospođe prirode, nečega dobronamnog, nečega što obožavate, što umetnost treba da oponaša, iz čega proističe moral, na čemu se zasniva politika, kao što je Monteskje rekao, oduzima od čovekove urođene slobode izbora zato što je priroda mehanička, pa čak i da je organska, svaki događaj u prirodi

strogo nužnošću sledi iz drugog; prema tome, ako je čovek deo prirode, on je determinisan i moral je strašna iluzija. Kod Kanta, dakle, priroda u najgorem slučaju postaje neprijatelj, a u najboljem slučaju, neutralna stvar koju možemo oblikovati. Čovek je delimično shvaćen kao prirodni objekt: očigledno je da njegovo telo pripada prirodi; njegove emocije su prirodne; sve različite stvari koje ga čine heteronomnim ili od kojih on zavisi umesto od svog istinskog „ja“, jesu prirodne; ali kada je najslobodniji, kada je ljudsko biće na vrhuncu, kada se uzdigne do najplemenitijih visina, onda dominira prirodom, oblikuje je, narušava, nameće joj svoju ličnost, radi ono što izabere jer se predaje određenim idealima; predajući se ovim idealima, on stavlja svoj pečat na prirodu i ona postaje plastična. Neki delovi prirode plastičniji su od drugih, ali cela priroda mora biti predstavljena čoveku kao nešto s čime ili na čemu on može da radi, a ne kao nešto čemu on - u svakom slučaju, ne celim bićem - pripada.

Ova ideja da je priroda neprijatelj ili neutralna stvar jeste nešto što je relativno novo. Zbog toga je Kant pozdravio francuski ustav iz 1790. godine. Tu se, rekao je on, može naći oblik vladavine u kojoj su, barem teorijski, svi ljudi u stanju da slobodno glasaju, da izraze svoja gledišta; oni više nemaju potrebu da se pokoravaju vladi, bez obzira na to koliko bila dobrotvorna, crkvi, bez obzira na to koliko bila izvrsna, principima, bez obzira na to koliko bili stari, pod uslovom da nisu njihove vlastite tvorevine. Čovek je, kao u slučaju francuskog ustava, ohrabren da glasa slobodno u skladu sa vlastitom unutrašnjom odlukom, svojom unutrašnjom voljom - ne impulsom, Kant to ne bi tako zvao. On je time oslobođen i Francuska revolucija, bilo da ju je Kant tumačio ispravno ili neispravno, izgledala mu je kao veliki oslobođajući događaj sve dok je potvrđivala vrednost individualnih duša. On je gotovo isto rekao o Američkoj revoluciji. Kada su njegove kolege osudile teror i na sve događaje u Francuskoj gledale s neskrivenim užasom, on, mada to nije otvoreno potvrdio, nikada nije odustao od svog stanovišta da je revolucija bila eksperiment u pravom smeru, čak i ako je otišla u pogrešnom. Ovo ukazuje na strast s kojom je ovaj konvencionalan, pokoran,

uredan, staromodan i pomalo provincijalan istočnopruski profesor gledao na ovo veliko oslobađajuće poglavlje u istoriji ljudske rase, na samopotvrđivanje ljudskih bića u odnosu na goleme idole koji su stajali nasuprot njih. Pobunio se protiv svega - protiv tradicije, nesalomivih stvari principa, kraljeva, vlade, roditelja, svih autoriteta koji su prihvaćeni jednostavno zato što su autoriteti. O njemu se obično ne misli na ovaj način, ali nesumnjivo je da je njegova filosofija čvrsto zasnovana na ovom antiautoritarnom principu.

Naravno, to je značilo potvrditi prvenstvo volje. U izvesnom smislu, Kant je još uvek pripadao prosvেćenosti osamnaestog veka jer je mislio da su svi ljudi u svom srcu čisti i kada se pitaju šta je ispravno uraditi, u sličnim okolnostima dolaze do identičnih zaključaka, zato što na sva pitanja razum mora dati isti odgovor. Isto je mislio i Ruso. Kant je jedno vreme verovao da je samo manji broj ljudskih bića dovoljno prosvеćen ili iskusan ili dovoljno uzvišen da pruži ispravne odgovore. Pod utiskom Rusoovog *Emila*, kojem se divio - jedino Rusoova slika mogla se naći iznad Kantovog stola - poverovao je da su svi ljudi za to sposobni. Svaki čovek, ma šta da mu nedostaje - bilo da je neuk, da ne zna hemiju, logiku, istoriju - u stanju je da otkrije racionalne odgovore na pitanje: kako treba da se ponašam? Svi racionalni odgovori na ovo pitanje moraju se podudarati.¹¹ Ponavljam: čovek koji, ma koliko velikodušan, deluje impulsivno, čovek koji, ma koliko plemenit, deluje sledeći svoj prirodni karakter, čovek koji deluje pod bilo kakvim neminovnim pritiskom, bilo da on dolazi spolja ili iz njegove vlastite prirode, nije moralni subjekt. Jedina stvar koju vredi posedovati jeste volja lišena okova - to je glavna Kantova tvrdnja. Bilo je suđeno da ona ima neobično revolucionarne i razorne posledice koje on teško da je mogao predvideti.

Krajem osamnaestog veka pojavile su sve moguće verzije ovog učenja, ali je, s našeg stanovišta, možda najbujnija i najzanimljivija verzija njegovog odanog učenika, dramatičara, pesnika

11 U nedostatke ovog učenja neću ovde ulaziti jer bi me to odvelo daleko to je samo tanka nit kojom je Kant još uvek povezan s racionalizmom. osamnaestog veka.

i istoričara Fridriha Šilera. Šiler je, kao i Kant, opijen idejom volje, slobode, autonomije, čoveka kao vlastitog gospodara. Za razliku od prethodnih mislilaca, za razliku od Helvecija i Holbaha, koji su jednostavno verovali da na društvena, moralna, umetnička, ekonomska i činjenična pitanja svake vrste postoje određeni ispravni odgovori, i da je važna stvar da ljudska bića jednostavno razumeju ove odgovore i deluju u skladu s njima — kako ste do njih došli relativno je malo važno - Šiler istrajava u tvrdnji da je jedina stvar koja čoveka čini čovekom činjenica da je u stanju da se uzdigne nad prirodom i oblikuje je, zdrobi, podjarmi svojoj divnoj, nesputanoj, moralno usmerenoj volji.

Postoje izvesni karakteristični izrazi koje Šiler upotrebljava u svojim spisima, ne samo u filozofskim ogledima nego i u komadima. Stalno govori o duhovnoj slobodi: slobodi uma, carstvu slobode, našem slobodnom „ja", unutrašnjoj slobodi, slobodi duha, moralnoj slobodi, slobodnoj inteligenciji - omiljena fraza - sveta sloboda, neosvojiva tvrđava slobode; postoje i izrazi u kojima umesto reči „sloboda" upotrebljava reč „nezavisnost". Šilerova teorija tragedije zasnovana je na ovoj ideji slobode; njegov postupak kao pisca tragedije i njegova poezija prožeti su ovom idejom; to je način na koji je ona, možda više nego preko neposrednog čitanja Kanta, imala tako snažan uticaj na romantičnu umetnost, i poeziju i vajarstvo. Tragedija se ne sastoji iz pukog prizora patnje: da je čovek čistog uma, on uopšte ne bi patio. Bespomoćna patnja koju čovek ne može da izbegne i čovek smrvljen nesrećom nisu predmet tragedije. Takav čovek je samo predmet užasa, sažaljenja i, možda, gnušanja. Jedina stvar koja se može smatrati tragičnom jeste otpor čoveka svemu što ga ugnjetava. Laokoon, koji se opire svom prirodnom porivu da pobegne, ne ponaša se u skladu s istinom; Regul, koji se predao Kartaginjanima, mada je, nesumnjivo, mogao živeti udobniji i možda ne manje sramotan život da je ostao u Rimu; Miltonov sotona koji je, pošto je video grozan prizor pakla, ipak nastavio sa svojim zlim planovima - to su tragične figure zato što potvrđuju sebe, zato što ih lagodnost ne dovodi u iskušenje, zato što se ne prepuštaju iskušenju, bilo da je ono u obliku zadovoljstva ili bola, bilo da je fizičko ili moralno, zato što skrštaju ruke na raskrsnici i prkose prirodi; prkos

- moralni prkos u Šilerovom slučaju; ne bilo kakav prkos nego prkos u ime nekog ideala kojem se ozbiljno predajete - jeste ono što doprinosi tragediji jer stvara sukob u kojem se čovek hvata u koštac s velikim ili malim silama.

Ričard III i Jago nisu tragične figure za Silera zato što se ponašaju kao životinje, oni se ponašaju pod uticajem nagona strasti; prema tome, kaže on, pošto ne razmišljamo kao ljudska bića, u skladu s moralnim pravilima, s očaranjem gledamo čudesno domišljato ponašanje ovih ljudskih životinja koje su sklone spletkarenju, koje se ponašaju na najizuzetniji način: Šekspirov genije i mašta stavljaju ih u najzamršenije situacije koje su, u nekim aspektima, intelektualno nadmoćnije u odnosu na situacije u kojima se nalazi prosečan čovek. Ali čim pomislite na ono što se događa, shvatate da se oni ponašaju pod uticajem strasti, što ne mogu da izbegnu. Kada se ovo jednom shvati, oni više za nas nisu ljudska bića i postidjeni smo i ogorčeni zato što su odstupili od svoje ljudskosti, oni su, prema tome, ogavni i dehumanizovani i zato nisu tragične figure. Niti je to, žalim što to kažem, Lavleis u Ričardsonovom romanu *Klarisa*: on je jednostavno zaljubljuje naravi, udvara se raznim damama pod uticajem nekontrolisane strasti; ako je zaista nekontrolisana, onda nema tragedije, ma šta da se dogodi.

Šiler misli da drama možda deluje kao neka vrsta pelcovanja. Da smo u položaju Laokoon, Edipa ili ma kog drugog, boreći se protiv sudbine, možda bismo podlegli. Užas takvog položaja može biti tako veliki da bi naša osećanja bila umrtvljena ili bismo izgubili pamet. Ne možemo reći kako bismo se ponašali; ali gledajući te stvari u pozorištu, ostajemo relativno hladni i uzdržani i iskustvo, otuda, vrši obrazovnu i ubedivačku ulogu. Mi gledamo kako bi čovek trebalo da se ponaša kao čovek, i cilj umetnosti, barem one dramske koja je zainteresovana za ljudska bića, jeste da pokaže kako se ona ponašaju na najhumaniji način. To je Šilerovo učenje; ono neposredno izvire iz Kantovog.

Sama priroda je ravnodušna prema čoveku, ona je amoralna i uništava nas na najnemilosrdniji i najgrozniji način i to je ono što nas čini naročito svesnim činjenice da nismo deo nje. Dozvolite mi da navedem tipičan odlomak iz Šilerovog dela *O uzvišenom*:

Sama okolnost da se priroda, uzeta u celini, ruga svim pravilima koje joj naše shvatanje propisuje, da slobodno i hirovito ide svojim putem i u prašinu pretvara stvaralaštva mudrosti ne hajući za njih, da naglo uzdiže ono što je značajno i ono što je beznačajno, što je plemenito i što je obično i povlači ih u groznu identičnu strahotu, da vodi računa o svetu mrava, a čoveka, svoje najveličanstvenije stvorenje, grabi u svoje džinovske ruke i mrvi ga, da često protrači čovekova i svoja najmukotrpnija dostignuća u jednom lakomislenom času, a vekove posvećuje nepotrebnj budalaštini...

Šiler ovo smatra tipičnim za prirodu i podvlači, naglašava i ističe činjenicu da je to priroda a ne umetnost, to je priroda a ne čovek, to je priroda a ne moral. Tako pravi veliku razliku između prirode koja je praiskonski, hiroviti, možda uzročno a možda slučajno, usmeravajući entitet, i čoveka koji ima moral, koji pravi razliku između želje i volje, dužnosti i interesa, ispravnog i pogrešnog i, ako je potrebno da bude protiv prirode, deluje u skladu s tim.

To je glavno Šilerovo učenje i ono se javlja u većini njegovih tragedija. Dozvolite mi da dam vrlo tipičan primer koji će pokazati koliko daleko je išao. Odbacio je Kantovo rešenje, uglavnom zbog toga što mu je izgledalo da nas je Kant, mada nas njegova volja oslobađa od prirode, postavio na veoma uzan moralni put, u i suviše sumoran, i suviše ograničen kalvinistički svet u kojem su jedine alternative ili biti igračka prirode ili ići ovom turobnom stazom luteranske dužnosti u čijim je terminima Kant mislio — stazom koja osakaćuje i uništava, sapinje i sputava ljudsku prirodu. Ako čovek hoće da bude slobodan, on mora biti slobodan ne samo da obavlja svoju dužnost nego i da bira između toga da sledi prirodu ili da sasvim slobodno obavlja svoju dužnost. On mora stajati iznad i dužnosti i prirode i biti u stanju da izabere ili jedno ili drugo. Ovaj stav Šiler iznosi raspravljajući o Kornejevoj *Medeji*. U Kornejevom komadu *Medeja*, princeza Kolhide, ljuta na Jasona koji ju je oteo a zatim napustio, ubija svoju decu - u stvari, žive ih kuva. Šiler ovo ne odobrava, ali ipak kaže da *Medeja* postupa herojski, a Jason ne. Zato što *Medeja* prkosi prirodi, prkosi prirodi u sebi, prkosi svom materinskom instinktu,

svojoj ljubavi prema vlastitoj deci, ona se uzdiže iznad prirode i deluje slobodno; ono što ona čini može biti odvratno ali, u načelu, ona je neko ko je u stanju da dostigne velike visine zato što je slobodna, nije pod uticajem prirodnog nagona, poput jadnog uskogrudog Jasona koji je savršeno častan Atinjanin svog vremena i svoje generacije i koji vodi savršeno običan život, ne sasvim bez krivice ali ni tragično nesretan, i koji se, jednostavno, prepusta plimi konvencionalnog osećanja — ovo je, međutim, savršeno bezvredno. Medeja je neko i lako je mogla dostići visine moralne veličine: Jason je niko.

Ovo je kategorija na koju se Šiler poziva i u svojim drugim komadima. *Fijesko* je jedan od njegovih prvih komada u kojem samozvani heroj, tiranin Denove, nesumnjivo postupa nepravedno; on ugnjetava Đenovljane. Premda čini ono što je loše, on je nadmoćan u odnosu na hulje i lude, neznalice i rulju u Đenovi kojima je potreban gospodar i kojima on, prema tome, vlada; nesumnjivo je da republikanski vođa Verin može biti u pravu ako ga udavi što on, na kraju komada, i čini; ipak, u drami nešto nedostaje. Fijesko je ljudsko biće koje je kvalitativno nadmoćnije u odnosu na osobe koje ga ispravno ubijaju. Ovo je, grubo govoreći, Šilerovo učenje i ono predstavlja početak onog poznatog učenja o velikom grešniku i suvišnom čoveku kome je bilo suđeno da igra ulogu u umetnosti osamnaestog veka.

Verter je umro potpuno uzaludno. Rene, u istoimenoj Šatobrijanovoj priči, takođe umire sasvim uzaludno. Oni umiru uzaludno zato što pripadaju društvu koje nije u stanju da ih upotrebi; oni su suviše osobe, suviše zato što njihov nadmoćni moral koji treba da razumemo, moral društva koje ih okružuje, nema priliku da se potvrdi u odnosu na otpor koji mu pružaju malograđani, robovi, heteronomna stvorenja. Ovo je početak duge loze suvišnih ljudi koji su naročito veličani u ruskoj književnosti: Čatski Gribojedova, Evgenije Onjegin, suviše ličnosti iz romana Turgenjeva, Oblomov - sve različite ličnosti koje se javljaju u ruskom romanu do *Dr Živaga*.

Ima i onih koji kažu da ako je društvo loše, ako je nemoguće doći do pravog morala, ako se sve što neko radi ometa, ako se ne može ništa uraditi, onda dole s društvom - neka propadne.

neka ide — svi zločini su dopušteni. To je začetak velikog grešnika kod Dostojevskog, ničeovska figura koja želi da sravi sa zemljom društvo čiji je sistem vrednosti takav da nadmoćna osoba, koja istinski razume šta znači biti slobodan, ne može delovati u tom smislu i odlučuje se da ga uništi, odlučuje se da uništi načeia na kojima sama ponekad deluje, odlučuje se na samouništenje, samoubistvo, prepušta se toku jednostavno kao predmet u struji koju ne može da kontroliše. Ovo započinje sa Šilerom i to, začudo, pod uticajem Kanta koji bi se užasn timer da je video takve posledice svog savršeno ortodoksnog, polupijetističkog, polustoičkog učenja.

Ovo je jedan od velikih motiva romantičarskog pokreta i ako pitamo kada se on hronološki pojavio, nije teško odgovoriti. Krajem šezdesetih godina osamnaestog veka Lesing je napisao komad pod nazivom *Mina od Barnbelma*. Neću pokušati da izložim zaplet ovog ne baš naročito zanimljivog komada, ali ću samo reći da je njegov heroj čovek koji se zove major Telhajm, čovek od časti s kojim se loše postupa — naneta mu je nepravda - i kjji, zato što ima veoma izoštren osećaj sopstvene časti, odbija da sretne ženu koju voli i koja voli njega. On misli da ona može poverovati u to da on nije potpuno nevin; zbog toga što ona to može pomisliti, njemu je nemoguće da se suoči s njom sve dok ne postane sasvim jasno da je on, u stvari, nevin i da ne zaslužuje da se ljudi nepravedno prema njemu ophode. Pogrešno razumevanje njegovog delovanja može imati posledicu. On se ponaša veoma časno, ali nerazborito. Smisao onoga što Lesing hoće da kaže jeste da on, premda dobar i obziran, ipak nije razborit čovek (kao Molijerov mizantrop). Komad se srećno završava jer je žena znatno razboritija (kao Alcestov prijatelj kod Molijera) od gospodina i uspeva da stvori situaciju u kojoj se njegova nevinost trijumfalno pokazuje, pa oni, srećni, ostaju zauvek zajedno. Ona je heroina; ona, u ime autora, ispoljava zdrav razum, toleranciju, zrelost, smisao za stvarnost. Telhajm je čovek kome je društvo nanelo nepravdu, koji strasno teži određenim vlastitim idealima - časti i integritetu u ekstremnom obliku - koji je potpuno *engage* i predan, koji je, u stvari, sve što bi Šiler voleo da ljudi budu.

Početakom osamdesetih godina osamnaestog veka Šiler je napisao *Razbojnice*, komad čiji je heroj, kao što sam rekao, Karl Mur, kome je takode naneta nepravda i koji zbog toga postaje voda razbojničke bande, ubija, pljačka i pali i na kraju se predaje u ruke pravdi i biva pogubljen. Karl Mur je isti major Telhajm promovisan u heroja. Prema tome, ako želimo da istaknemo trenutak kada se romantični heroj istinski pojavio, to je - barem u Nemačkoj koja mi se čini domovinom ove ličnosti - negde između kraja šezdesetih godina osamnaestog veka i početka osamdesetih godina istog veka, ali neću pokušati da objasnim iz kojih društvenih razloga.

U Molijerovom *Mizantropu*, na primer, Alceste je neko ko je gorko razočaran u svet, neko ko se ne može pridržavati i prilagoditi njegovim lažnim, trivijalnim i odbojnim vrednostima, ali on nije heroj komada. U komadu postoje razumnije osobe koje pokušavaju da ga privedu razumu i to i čine. On nije odvratnik, ne zaslužuje prezrenje, ali nije heroj. On je, ako ništa drugo, komičan; i Telhajm je bledo komičan - bezopasan, prijatan, ljubazan, moralno privlačan, ali bledo smešan. Do 1870. godine takva ličnost nije bledo smešna, ona je satanska, i to je promena, to je veliki raskid između onoga što se može zvati racionalistička ili prosvećena tradicija ili tradicija da postoji priroda stvari koja se mora naučiti, razumeti, saznati i kojoj se ljudi moraju prilagoditi po cenu toga da sebe unište ili naprave budale od sebe, i tradicije u kojoj se čovek posvećuje vrednostima kojima se posvećuje i, ako je potrebno, herojski nestaje u njihovoj odbrani. Drugim rečima, izgleda da tada dolazi do pojave ideje mučeništva i heroizma.

Šilerov osnovni stav je da ljudi prolaze kroz tri stupnja: prvi je *notstaat*, stupanj kojim upravlja nužnost u obliku nečega što se zove *stofftrieb* - „materijalni podsticaj“ je doslovan prevod, „podsticaj“ u modernom psihološkom smislu. Na ovom stupnju čoveka podstiče priroda stvari. To je neka vrsta hobsovske džungle u kojoj su ljudi zaposednuti strastima i željama, u kojoj nemaju ideale, u kojoj se jednostavno sudaraju jedni s drugima. To je stanje koje Šiler zove divljaštvo. Za njim dolazi stanje koje nije divljaštvo, ali u kojem ljudi, s ciljem poboljšanja svog položaja.

prihvataju veoma stroga načela i pretvaraju ih u fetiš; Šiler ovo stanje naziva varvarizam. Za njega je divljak neko koga podstiču strasti kojima ne može da gospodari. Varvari su ljudi koji obožavaju idole, na primer apsolutna načela, ne znajući sasvim zašto - zato što su tabui, što su utemeljeni, što su deset Božjih zapovesti, zato što im je neko rekao da su apsolutna, što potiču od mračnog i bespogovornog autoriteta. To je ono što on zove varvarizam. Zbog toga što ovi tabui polažu pravo na racionalni autoritet, drugi stupanj naziva se *vernunftstaat*, umno stanje - Kant i njegove zapovesti.

Ali ovo nije dovoljno. Postoji i treće stanje ka kojem Šiler teži. Kao i svi idealistički pisci njegovog doba, i on zamišlja da je nekada postojalo divno ljudsko jedinstvo, zlatno doba u kojem strast nije bila odvojena od uma, a sloboda od nužnosti. Onda je došlo do nečeg strašnog: podele rada, nejednakosti, civilizacije - kratko, došlo je do pojave kulture, u Rusoovom smislu i, kao rezultat toga, do nesputanih želja, ljubomore, zavisti. Ljudi su se okrenuli jedni protiv drugih, protiv sebe, došlo je do varanja, bede, otuđenja. Kako da se vratimo ovom prvobitnom stanju a da ne zapadnemo u neku vrstu nevinosti ili detinjastog ponašanja koje, očigledno, nije ni moguće ni poželjno? To se, prema Šileru, mora učiniti sredstvima umetnosti, oslobođenjem pomoću umetnosti. Sta on ima na umu?

Šiler govori o *spieltrieb*, „podsticaju na igru“. On kaže da je usvajanje stava igrača jedini način na koji ljudska bića mogu da se oslobode. Sta to znači? Umetnost je za njega vrsta igre i on objašnjava da mu teškoću predstavlja da pomiri, s jedne strane, nužnosti prirode koje se ne mogu izbeći i koje uzrokuju napetost i, s druge strane, ove stroge zapovesti koje sužavaju i stežu život. Jedini način da se to uradi jeste da se stavimo u položaj ljudi koji slobodno zamišljaju i izumevaju. Ako smo deca koja se igraju - da uzmemo veoma jednostavan primer, mada on nije Šilerov - možemo oponašati Indijance, a ako zamislimo da smo Indijanci, onda smo Indijanci i pokoravamo se njihovim pravilima, bez osećanja pritiska; ne osećamo pritisak zato što sami izmišljamo pravila. Sve što stvorimo je naše, sve što stvorimo ne sputava nas. Prema tome, samo ako možemo da se preobrazimo u stvorenja

koja ooštjuju zakone ne zato što su ih drugi stvorili za nas, ne zato što ih se plašimo, ne jednostavno zato što ih je utemeljilo neko preteče božanstvo, zastrašujući ljudi, Kant ili sama priroda; ako ove zakone možemo da poštujemo samo zato što smo to slobodno izabrali, zato što to izražava ideal ljudskog života kao što ga, naučivši iz istorije i mudrosti mislilaca, shvatamo, tačno kao ljudi koji se igraju izmišljajući svoju igru i onda s oduševljenjem, sa strašću i zadovoljstvom poštuju njena pravila, zato što je to delo umetnosti koje su sami stvorili; samo ako to možemo da uradimo, samo ako, drugim rečima, nužnost pokoravanja pravilima možemo da preobratimo u neku vrstu gotovo instinktivnog, savršeno slobodnog, skladnog, spontanog, prirodnog delovanja; samo ako to možemo da uradimo, spašeni smo.

Kako se ljudi mogu pomiriti jedni s drugima? Ljudska bića mogu igrati veoma različite igre i one ih lako mogu uvući u nesreće velike kao i sve druge. Siler se, ne odveć delotvorno ili ubedljivo, vraća kantovskom načelu da ako smo racionalni, ako smo kao Grci, ako smo skladni, ako razumemo sebe, ako razumemo šta je sloboda, moral, ako razumemo šta su zadovoljstva i nebeska ushićenost umetničkog stvaranja, onda ćemo sigurno nekako postići skladan odnos s drugim stvaraočima, drugim umetnicima koji su podjednako zainteresovani ne za to da učutkaju druge ljude, nego za to da žive s njima u nekom srećnom, ujedinjenom, kreativnom svetu. Ovo je neka vrsta utopije u kojoj se, više ili manje, Silerova misao završava. Ona nije odveć uverljiva, ali je njen smer prilično jasan. Umetnici su ljudi koji poštuju vlastita pravila; oni izmišljaju pravila i predmete koje stvaraju. Priroda možda pruža materijal, ali sve drugo oni stvaraju.

Ovim se prvi put uvodi ono što mi izgleda kao presudna opaska u istoriji ljudske misli. Ideali i ciljevi ne mogu se otkriti intuicijom, naučnim sredstvima, čitanjem svetih tekstova, slušanjem stručnjaka ili autoritativnih osoba; ideali se uopšte ne mogu otkriti, oni se moraju izmisliti; oni se ne mogu naći nego stvoriti, stvoriti kao što je umetnost stvorena. Ptice nas, kaže Siler, inspirišu zato što, ma koliko pogrešno, mislimo da vladaju gravitacijom, one lete, uzdižu se iznad nužnosti, što mi ne možemo. Vaza nas inspiriše zato što je to trijumf nad golom materijom.

ako vam se više sviđa, trijumf slobodno izmišljenog oblika, a ne onih strogih koje su nametnuli kalvinisti, luteranci, druge religije ili druge sekularne tiranije. Otuda strast za izmišljenim oblicima, idealima koje ljudi stvaraju. Nekada smo bili celoviti, bili smo Grci. (Ovo je veliki mit o Grcima koji je istorijski apsurdan, ali je vladao Nemcima u njihovoj političkoj bespomoćnosti — Šiler, Helderlin, Hegel, Siegel i Marks.) Bili smo deca koja su se igrala na suncu, nismo pravili razliku između nužnosti i slobode, strasti i razuma i to je bilo srećno i nevino vreme. Ali to vreme je prošlo, nevinost je izgubljena; život nam više ne nudi ove stvari; ono «to se danas nudi kao opis univerzuma nije ništa drugo nego sumorna kauzalna jednoličnost; prema tome, moramo ponovo potvrditi našu ljudskost, izmisliti vlastite ideale koji zbog toga što su izmišljeni, stoje nasuprot prirodi, nisu njen deo nego su joj suprotstavljeni; dakle, idealizam - izmišljanje ciljeva - predstavlja raskid s prirodom, i naš zadatak je da preobrazimo prirodu, da se obrazujemo, kako bi nam naša vlastita priroda koja nije :uviše fleksibilna, dopustila da, na neki divan i gladak način, sledimo i ostvarimo ideal.

Ovo je nasleđe koje nam je Šiler ostavio i koje je kasnije duboko ušlo u duše romantičara koji su napustili pojam sklada, razuma i, kao što sam ranije rekao, postali nešto neobuzdaniji.

Treći mislilac o kome moram nešto reći jeste Fihte. Bio je filosof i Kantov učenik. Pojam slobode izložio je naročito strasno, što se može videti iz navoda. „Pri samom pomenu reči sloboda“, kaže on, „moje srce se otvara i cveta, a pri pomenu reči nužnost, ono se bolno grči“. Ovo pokazuje kakva je osoba po temperamentu bio. Kaže: „Covekova filosofija je kao njegova priroda, a ne njegova priroda je kao njegova filosofija.“ Hegel je govorio o Fihteovom osećaju turobnosti, užasa i gnušanja pri samoj pomisli na večne zakone prirode i njihovu strogu nužnost. Neki ljudi zapadnu u očajanje pri pomisli na ovaj strogi poredak, ovu nesalomivu simetriju, neizbežan svet u kojem sve sledi sve na neki neminovan, uređen, potpuno nepromenljiv način; Fihte je spadao u takve.

Fihteov doprinos romantičarskoj misli sastoji se u ovom. On kaže: ako ste biće koje razmišlja i tražite odgovore na pitanja kao

što su šta činiti ili kako živeti sa spoznajom, nikada nećete otkriti odgovor. Odgovor nećete otkriti jednostavno zato što znanje uvek pretpostavlja neko veće znanje: dolazite do tvrđenja i tražite potvrdu za njega u nekom autoritetu, a onda se iznosi neko drugo znanje, neko drugo tvrđenje, da bi se potvrdilo prvo. Dakle, tvrđenju je potrebna potvrda, potrebno je neko šire uopštavanje da se potkrepi ta ideja i tako *ad infinitum*. Prema tome, ovom traganju nema kraja i jednostavno skončavamo u spinozističkom sistemu koji je, u najboljem, prosto kruto, logičko jedinstvo u kojem nema mesta za kretanje.

To nije istina, kaže Fihte. Naši životi ne zavise od kontemplativnog znanja. Život ne počinje ravnodušnim razmišljanjem o prirodi ili predmetima. Život počinje s delatnošću. Znanje je instrument, kao što su kasnije Vilijem Džejms, Bergson i mnogi drugi ponavljali; znanje je jednostavno instrument koji pruža priroda da bi se delotvorno živelo, delovalo; znanje je znati kako preživeti, šta raditi, kako bivstvovati, znati kako prilagoditi stvari našoj upotrebi, drugim rečima, znati kako živeti (i šta raditi da ne bismo nestali) na neki neprobuđen, poluinstinktivan način. Ovo znanje, koje predstavlja prihvatanje određenih stvari u svetu, zato što je sadržano u biološkoj potrebi, u nužnosti življenja, za Fihtea je neka vrsta akta vere. „Ne delujemo zato što znamo“, kaže on, „znamo zato što smo pozvani da delujemo“. Znanje nije pasivno stanje. Spoljašnja priroda nam se nameće i zaustavlja nas, ali ona je glina za naše stvaranje; ako stvaramo, ponovo zadobijamo slobodu. Dakle, on iznosi važnu tvrdnju: stvari su takve kakve jesu, ali ne zato što su nezavisne od mene, nego zato što ja činim da tako bude; stvari zavise od načina na koji s njima postupam, za šta su mi potrebne. Ovo je vrsta ranog, ali krajnje dalekosežnog pragmatizma. Hrana nije tu zato što sam gladan, moja glad je čini hranom, kaže on. „Nemam potrebu za hranom zato što je ona pored mene; zato što sam gladan, predmet postaje hrana.“ „Ne prihvatom ono što priroda nudi zato što moram“: to rade životinje. Ono što se događa ne primećujem kao neka vrsta mašine — to je ono što su Lok i Dekart rekli da ljudska bića rade, ali to je pogrešno. „Ono što priroda nudi ne prihvatom zato što moram, verujem u to zato što hoću.“

Ko je gospodar, priroda ili ja? „Nisam determinisan ciljevima, ciljevi su determinisani mnome.“ „Svet je“, rečima komentatora, „pesma prosanjana unutrašnjim životom“. Ovo je veoma dramatičan, veoma poetičan način da se kaže da je iskustvo nešto što ja određujem zato što delujem. Zbog toga što živim na određen način, stvari mi izgledaju na određen način: svet kompozitora je drukčiji od sveta mesara; svet čoveka u sedamnaestom veku drukčiji je od sveta čoveka u dvanaestom veku. Mogu postojati izvesne stvari koje su zajedničke, ali postoji više stvari ili, u svakom slučaju, više važnijih stvari koje, za njega, to nisu. Siegel kaže: razbojnici su romantični zato što ih ja činim romantičnim; ništa nije romantično po prirodi. Sloboda je delovanje, a ne neko kontemplativno stanje. „Biti slobodan“, kaže Fihte, „ništa je, postati slobodan blaženstvo je“. Stvaram svoj svet kao što stvaram pesmu. Ipak, sloboda je dvosmislena: zato što sam slobodan, u stanju sam da uništim druge; sloboda je sloboda da se počine zla dela. Divljaci ubijaju jedni druge dok će civilizovani narodi, kaže Fihte s izvesnom dalekovidošću, koristeći moć zakona, jedinstva i kulture, istrebiti jedni druge. Kultura nije sredstvo za odvrćanje od nasilja. Ovo je bio iskaz koji bi ceo osamnaesti vek gotovo jedinstveno (mada uz izuzetke) odbacio. Za osamnaesti vek kultura je bila sredstvo za odvrćanje od nasilja zato što je bila znanje, a znanje se pokazalo neuputnim za nasilje.¹² Fihteu to nije izgledalo tako: jedino sredstvo za odvrćanje nasilja nije kultura nego neka vrsta moralne regeneracije - „Čovek mora biti nešto i činiti nešto“.

Fihteova ideja je da je čovek neka vrsta stalnog delovanja - čak ne ni akter. Da bi se uzdigao do svojih najvećih visina, on mora stalno da proizvodi i stvara. Čovek koji ne stvara, koji jednostavno prihvata ono što mu život ili priroda nude, jeste mrtav čovek. Ovo ne važi samo za ljudska bića nego i za narode (ovde neću ulaziti u političke posledice Fihteovog učenja). Fihte počinje govoreći o pojedincima, a onda se pita šta je pojedinac, kako neko može postati savršeno slobodan pojedinac. Neko, očigledno, ne može postati savršeno slobodan sve dok je trodimenzionalan

12 Ovo je odbacio škotski pisac Ferguson - i možda Berk - a i ko bi drugi?

predmet u prostoru, jer nas priroda ograničava na hiljade načina. Prema tome, jedino savršeno slobodno biće jeste nešto što je veće od čoveka, to je nešto unutrašnje - ne mogu prisiliti svoje telo, mogu prisiliti svoj duh. Duh za Fihtea nije duh pojedinačnog čoveka nego nešto što je zajedničko mnogim ljudima, a zajedničko im je zato što je svaki pojedinačni duh nesavršen i, u izvesnoj meri, okružen i ograničen pojedinačnim telom koje nastanjuje. Ali ako pitate šta je čist duh, odgovor je da je to neka vrsta transcendentnog entiteta (kao Bog), centralna vatra čije smo svi mi pojedinačne iskre — mistični pojam koji seže unazad barem do Bemea.

Postepeno, posle Napoleonovih invazija i rasta nacionalističkog osećanja u Nemačkoj, Fihte je počeo da misli da je ono što je Herder rekao o ljudskim bićima istina, da su čoveka načinili čovekom drugi ljudi, da je čoveka učinilo čovekom obrazovanje, jezik. Jezik nisam ja izmislio, njega su izmislili drugi i ja sam deo nekog opšteg toka u kojem sam samo element. Moja tradicija, moji običaji, nazori, sve što je u vezi sa mnom u izvesnoj meri je kreacija drugih ljudi s kojima formiram organsko jedinstvo. Dakle, postepeno, on s pojma pojedinca kao empirijskog ljudskog bića u prostoru, prelazi na pojam pojedinca kao nečega što je veće, recimo narod, klasa, sekta. Kada jednom pređete na to, onda je to posao tog nečeg većeg da deluje, da bude slobodno, a biti slobodan za narod znači biti slobodan od drugih naroda, i ako oni stanu na put toj slobodi, mora se povesti rat.

Tako je Fihte završio kao zagriženi nemački patriota i nacionalista. Ako smo slobodan narod, ako smo veliki stvaralac angažovan na stvaranju onih velikih vrednosti koje nam je istorija nametnula zato što nismo korumpirani velikom dekadencijom koja je zahvatila latinske narode; ako je ispalo da smo mladi, zdraviji, snažniji od tih dekadentnih naroda (ovde se ponovo javlja frankofobija) koji nisu ništa drugo nego ostaci onoga što je nekada nesumnjivo bila sjajna rimska civilizacija - ako je to ono što jesmo, onda moramo biti slobodni na račun bilo čega i, prema tome, pošto svet ne može biti poluropski i poluslobodan, moramo savladati druge i apsorbovati ih u naše tkivo. Biti slobodan, znači biti oslobođen prepreka, smeti usuditi se, ne biti ometan ničim u punom ispoljavanju svog ogromnog stvaralačkog nagona.

Tako ovde imamo začetke ovog pojma golemih nacionalističkih ili klasno inspirisanih kolektivnih pobuda, mističan pojam ljudi koji se stvaralački bacaju napred da ne bi bili zamrznuti, mrtvi, ugnjeteni bilo čime što je statično, bila to statična priroda, institucije, moralna načela, politička načela, umetnička načela ili bilo šta drugo što oni nisu stvorili i što nije u procesu stalne transformacije. Ovo je početak ogromnog napredovanja nadahnutih pojedinaca ili nadahnutih naroda, koji stalno sebe iznova stvaraju, stalno teže da sebe pročiste i dostignu nečuven vrhunac beskrajnog samopreobražavanja, vrhunac u delima umetnosti koja su stalno u službi samostvaranja, napred, napred, kao neka vrsta ogromnog kosmičkog plana koji se večno obnavlja. Ovom polumističnom, polureligijskom pojmu koji i Kant pominje i s najvećom mogućom žestinom i indignacijom odbacuje, bilo je suđeno da ima silan efekat na nemačku politiku i nemački moral, ali i nemačku umetnost, prozu i poeziju, a onda, prirodnim prenošenjem, i na sve to u Francuskoj i Engleskoj.

Poglavlje 5

NEOBUZDANI ROMANTIZAM

Sada stižem do konačne erupcije neobuzdanog romantizma. Prema Fridrihu Šlegelu, koji je najmerodavnije pisao o ovom pokretu kojem je i sam pripadao, tri činioca koja su najdublje uticala na ceo pokret, ne samo estetski nego i moralno i politički, bila su, ovim redom: Fihteova teorija saznanja, Francuska revolucija i Geteov čuveni roman *Vilhelm Majster*. Ovo je, verovatno, ispravna ocena i želeo bih da pojasnim zašto je to tako i u kojem smislu.

Pišući o Fihteu, govorio sam o njegovoj glorifikaciji delatnog, dinamičnog i maštovitog „ja". Novina koju je on uneo u teorijsku filozofiju i u teoriju umetnosti - u izvesnoj meri i u teoriju života - sledeća je. Prihvatio je gledište empirista osamnaestog veka da postoji problem u vezi s tim šta se ima na umu kada govorimo o „ja". Hjum je rekao da kada pogleda unutar sebe, kada sprovodi introspekciju, otkriva mnoge osećaje, emocije, delove sećanja, nade i straha - sve vrste malih psiholoških stanja - ali nije uspeo da opazi ništa što bi se s pravom moglo zvati „ja", i zaključio je da „ja" nije stvar, predmet neposrednog opažanja nego, možda, jednostavno uzročni splet iskustava iz kojeg su formirani ljudska ličnost i ljudska istorija, jednostavno vrsta uzice na kojoj je nanizan luk, s tim što ne postoji uzica.

Ovu tvrdnju usvojio je Kant, smelo nastojeći da ponovo zadobije neku vrstu „ja", ali mnogo strasnije usvojili su je nemački romantičari, naročito Fihte, koji je utemeljio učenje da je sasvim prirodno da se „ja" ne pojavljuje u saznanju. Kada vas predmet potpuno apsorbuje. bilo gledanjem materijalnog predmeta u prirodi ili slušanjem zvukova - muzike ili nečeg drugog - ili kada je reč o bilo kakvoj vrsti procesa u kojem postoji predmet koji vas, kada o njemu razmišljate, potpuno apsorbuje, onda je normalno da *pro tanto*

niste svesni sebe kao onoga koji apsorbuje. Sebe postajete svesni jedino kada postoji neki otpor. Sebe postajete svesni ne kao predmeta nego kao nekoga kome je nametnuta neka vrsta nepokorne stvarnosti. Kada gledate u nešto i nešto posreduje, kada nešto slušate i kada postoji bilo kakva prepreka, to delovanje prepreke na vas jeste ono što vas čini svesnim sebe kao entiteta koji je drukčiji od „ne-ja” koje pokušavate da razumete ili možda osetite, njime dominirate, osvojte ga, promenite, oblikujete — u svakom slučaju, učinite nešto s njim. Prema tome, fihteovsko učenje koje je, dakle, postalo ovlašćeno učenje ne samo romantičarskog pokreta nego i dobrog dela psihologije, jeste da „ja”, „sopstvo” u tom smislu reći, nije isto što i „mene”. „Mene” je nesumnjivo nešto što može da se podvrgne introspekciji, o čemu govore psiholozi, o čemu se mogu pisati naučne rasprave, nešto što je predmet neke vrste pretrage, predmet istraživanja, predmet psihologije, sociologije i tome slično. Ali postoji i vrsta neakuzativnog „ja”, izvorni nominativ, kojeg uopšte ne postajete svesni u aktu spoznaje nego samo kada ste pod njegovim uticajem. Fihte ovo zove *Anstoß*, „uticaj”, i njemu se činilo da je to osnovna kategorija koja dominira ukupnim iskustvom. Sto će reći, kada se pitate koji razlog imate da pretpostavite da svet postoji, koji razlog imate da ne pretpostavite da niste obmanuti, da solipsizam nije istinit i da sve nije plod vaše mašte ili na neki drugi način potpuno varljivo i obmanjujuće, odgovor je da ne možete sumnjati da se neka vrsta sukoba ili sudara događa između vas i onoga što želite, između vas i onoga što želite da budete, između vas i onoga čemu želite da nametnete svoju ličnost i što, *pro tanto*, pruža otpor. U otporu nastaju „ja” i „ne-ja”. Bez osećaja „ja” ne postoji ni osećaj „ne-ja”. To je primarni podatak koji je radikalniji i osnovniji od svega drugog što se kasnije neočekivano događa ili se iz toga može dedukovati. Svet, kao što ga opisuju nauke, predstavlja veštačku konstrukciju u odnosu na ovaj apsolutno primaran, osnovni podatak, ne čak ni iskustva nego bića. Ovo je u načelu Fihteovo učenje.

Odavde se širi cela ogromna vizija koja nastavlja da zaokuplja maštu romantika, tako da je jedina vredna stvar, kao što sam pokušao da objasnim, razvijanje pojedinačnog „ja”, njegove stvaralačke delatnosti, njegovo nametanje oblika materiji, njegovo prodiranje u druge stvari, njegovo stvaranje vrednosti, njegovo posvećivanje

ovim vrednostima. Ovo, kao što sam nagovestio, može imati svoje političke posledice ako se „ja“ više ne identifikuje s pojedinačnim nego nekim nadličnim entitetom kao što je zajednica, država, crkva ili klasa, i onda postaje nametljiva volja koja napred maršira, koja svoju pojedinačnu ličnost nameće i spoljašnjem svetu i svojim sastavnim elementima koji mogu biti ljudska bića, svedena na ulogu jednostavnih sastojaka ili delova neke mnogo veće, mnogo upečatljivije, istorijski mnogo postojanje ličnosti.

Dozvolite mi da navedem odeljak iz Fihteovih čuvenih govora nemačkoj naciji, održanih kada je Napoleon osvojio Prusiju. Ovi govori nisu održani pred velikim brojem ljudi i nisu imali veliki uticaj. Ipak, kada su kasnije čitani, izazvali su golemu nacionalističku erupciju osećanja a Nemci su ih čitali kroz ceo devetnaesti vek, pa su posle 1918. godine postali njihova Biblija. Navešću samo nekoliko redova iz ove male knjige predavanja da ukažem na ton koji njom dominira, na propagandu koju je Fihte u to vreme sprovodio. On kaže:

Ili verujete u prvobitno načelo u čoveku - slobodu, savršenstvo, beskrajn napredak naše vrste - ili ne verujete ni u šta od ovoga. Čak možete imati osećaj ili neku vrstu intuicije o njegovoj suprotnosti. Svi oni koji u sebi imaju stvaralačko pobuđivanje života ili pretpostavljaju da im je takav dar uskraćen, barem čekaju trenutak kada su zahvaćeni veličanstvenom bujicom tekućeg i originalnog života ili, možda, imaju neko konfuzno predosećanje takve slobode i prema toj pojavi ne osećaju ni mržnju, ni strah nego ljubav, predstavljaju deo praiskonske ljudskosti. Oni se mogu smatrati pravim ljudima, oni čine *urvolk*, prananrod - mislim na Nemce. S druge strane, svi oni koji su se pomirili sa činjenicom da predstavljaju samo izveden, polovan proizvod, koji o sebi misle na ovaj način, postaju posledica i platiće cenu svog verovanja. Oni su puki dodaci životu. Za njih nisu oni čisti izvori koji teku pred njima i koji još uvek mogu teći oko njih. Oni su samo odjek koji dolazi s udaljenog krša, odjek glasa koji se sada ne čuje. Oni su isključeni iz *urvolk-a*, oni su stranci, autsajderi. Nacija koja nosi ime „nemačka“ do danas nije prestala da pruža dokaz stvaralačke i originalne delatnosti na najraznovrsnijim poljima.

I nastavlja:

Ovo je načelo isključenja koje prihvatam. Svi oni koji veruju u duhovnu stvarnost, koji veruju u slobodu života duha, večni napredak duha kroz posredovanje slobode, bez obzira na zemlju rođenja, na jezik kojim govore, oni su naša rasa, deo našeg naroda, ili će mu se, pre ili kasnije, pridružiti. Svi oni koji veruju u statično biće, u nazadak, u večne cikluse, čak i oni koji veruju u neživotnu prirodu i namiću joj šlem sveta, ma šta bila njihova rodna zemlja, njihov jezik, oni nisu Nemci, oni su stranci za nas i možemo se nadati da će jednog dana biti odsečeni od našeg naroda.

Zbog pravičnosti prema Fihteu, ne možemo reći da je ovo šovinistička nemačka propoved jer on pod Nemcima, kao i Hegel, podrazumeva sve germanske narode; to možda malo poppravlja situaciju. Ova kategorija uključuje Francuze, Engleze, sve nordijske i neke mediteranske narode. I pored toga, suština propovedi nije jednostavno patriotizam ili pokušaj dizanja oslabljenog nemačkog duha zdrobljenog Napoleonovom nogom. Glavna stvar je razlikovanje između onih koji su živi i onih koji su mrtvi, onih koji odjekuju i onih koji su zvučni, onih koji su dodaci i onih koji su prava roba, prava grada. To je Fihteovo osnovno razlikovanje i ono je općinilo umove mnogih mladih Nemaca koji su rođeni kasnih sedamdesetih i ranih osamdesetih godina osamnaestog veka.

Osnovni pojam nije *cogito ergo sum* nego *volo ergo sum*. Čudno je to što je francuski psiholog Mejn de Biran, pišući u to vreme, razvio istu tezu u psihologiji - ličnost se može spoznati samo kroz nastojanje, pokušavanje, boreći se s nekom preprekom koja čini da se osećate celovitim. Drugim rečima, sebe osećate na pravi način samo u trenutku otpora ili suprotstavljanja. Gospodarenje, titanizam, predstavlja ideal kako u privatnom tako i u javnom životu.

Dozvolite mi da kažem samo nekoliko reči o donekle sličnom ali, u izvesnim aspektima, potpuno drukčijem učenju Fihteovog mlađeg savremenika Šelinga - mada je veoma nepravilno o njemu govoriti tako površno - koji je izvršio veći uticaj na

Koulridža nego bilo koji drugi mislilac i koji je duboko uticao na nemačku misao, mada se danas veoma retko čita, delimično zbog toga što je većina njegovih dela i suviše nejasna, da ne kažemo neshvatljiva.

Za razliku od Fihtea koji je načelo čoveka suprotstavio prirodi — koja je kao i kod Kanta, u izvesnoj meri, mrtva stvar koju treba oblikovati, nasuprot nekom skladu u koji treba da se uklopi - Seling zastupa mistični vitalizam. Za njega je sama priroda nešto živo, neka vrsta duhovnog samorazvoja. Svet se, po njemu, začinje u stanju surove ne-svesti i postepeno dolazi do svesti o sebi. Polazeći, kao što on kaže, od najmisterioznijih početaka, iz mraka, razvijajući nesvesnu volju, on postepeno dolazi do samo-svesti. Priroda je nesvesna volja; čovek je volja koja dolazi do svesti o sebi. Priroda ispoljava različite stupnjeve volje: svaki stupanj prirode je volja na nekom stupnju svog razvoja. Prvo su stene i zemlja, koji su volja u stanju potpune nesvesnosti. (To je staro renesansno učenje, da ne idemo dalje, do gnostičkih izvora.) Onda život postepeno ulazi u njih i javlja se rani život prvih bioloških vrsta. Onda dolaze biljke, a posle njih životinje - progresivna samosvest, progresivno nadmašivanje volje kroz ostvarivanje neke svrhe. Priroda teži za nečim, ali toga nije svesna. Čovek počinje da teži i postaje svestan onoga čemu teži. Uspešno težeći ka onome čemu teži, on ceo univerzum dovodi do više svesti o sebi. Za Selinga, Bog je samorazvijajuće načelo svesti. Da, kaže on, Bog je alfa i omega. Alfa je nesvesno, omega je puna svest koja je došla sebi. Bog je neka vrsta progresivnog fenomena, oblik stvaralačke evolucije — pojam koji je Bergson prisvojio, jer u Bergsonovom učenju postoji veoma malo toga što prethodno nije bilo kod Šeliga.

Ovo učenje izvršilo je ogroman uticaj na nemačku filosofiju estetike i umetnosti; jer ako je sve u prirodi živo, i ako smo mi njeni najsamosvesniji predstavnici, uloga umetnika je da kopa po sebi, po mračnim i nesvesnim silama koje kolaju u njemu i da ih, kroz najmučniju i najžešću unutrašnju borbu, dovede k svesti. To je Šelingovo učenje. To, takode, čini i priroda. Postoje borbe unutar prirode. Svaku vulkansku erupciju, svaku pojavu kao što je magnetizam i elektricitet, tumačio je kao borbu za samopotvrđivanje

slepih misterioznih sila, s tom razlikom što u čoveku one postaju polusvesne. Jedina dela umetnosti koja za njega uopšte imaju bilo kakvu vrednost - i to je učenje koje nije uticalo samo na Koulridža nego i na druge kritičare umetnosti — jesu ona koja su slična prirodi po tome što prenose pulsiranja života koji nije potpuno svestan. Svako umetničko delo koje je potpuno polusvesno za njega je oblik fotografije. Svako umetničko delo koje je jednostavno kopija, deo znanja, nešto što je kao nauka jednostavno produkt pažljivog posmatranja i skrupuloznog beleženja onoga što ste videli na potpuno jasan, precizan i naučan način - takvo delo je mrtvo. Život u umetničkom delu analogan je s onim čemu se divimo u prirodi, odnosno s nekom vrstom moći, sile, energije, života, vitalnosti koja se rasprskava. Zato se veliki portreti, veliki kipovi, velika muzička dela nazivaju velikim, zato što u njima ne vidimo samo površinu, tehniku, samo oblik koji umetnik možda svesno nameće, nego i nešto čega umetnik nije potpuno svestan, pulsiranja neke vrste beskrajnog duha u njemu koji on posebno artikuliše i samosvesno predstavlja. Pulsiranja ovog duha, na nižem nivou, takode su pulsiranja prirode, tako da umetničko delo ima isti vitalni efekat na čoveka koji ga gleda ili sluša kao i izvesne prirodne pojave. Kada ovo nedostaje, kada je cela stvar potpuno uobičajena, urađena u skladu s pravilima, u punom samosvesnom plamenu potpune svesti onoga što neko čini, proizvod je nužno elegantan, simetričan i mrtav.

Ovo je osnovno romantičarsko, antiprosvećeno učenje o umetnosti i ono je imalo znatan uticaj na sve kritičare koji smatraju da nesvesno igra neku ulogu, ne samo kao u starim platonskim teorijama božanskog nadahnuća i ekstatičnog umetnika koji nije potpuno svestan onoga šta radi - u Platonovom učenju u *Ijonu* Bog stvara kroz umetnika koji nije svestan šta radi zato što ga nešto snažnije nadahnjuje spolja - nego na sva učenja koja smatraju da je nesvesni, podsvesni ili presvesni element vredno razmotriti ne samo u slučaju pojedinog umetnika nego i u slučaju grupe, naroda, kulture. Ovo seže neposredno do Herdera koji narodnu pesmu i narodnu igru takođe smatra artikulisanjem neke vrste duha koji nije potpuno samosvestan i koji je bezvredan ukoliko to nije.

Može se reći da je Šeling o ovome pisao veoma ushićeno i izvršio je znatan uticaj na svoje savremenike. Prvo veliko učenje koje je nastalo iz ovog spoja Fihteovog učenja o volji i Selingovog učenja o nesvesnom — veliki formativni činioци u estetskom učenju romantičarskog pokreta i kasnije u njegovim političkim i etičkim učenjima - jeste učenje simbolizma. Simbolizam je u središtu cele romantičarske misli: to su uvek primećivali svi kritičari pokreta. Dozvolite mi da pokušam da ga, koliko sam u stanju, pojasnim jer ne tvrdim da ga sasvim razumem, zato što je romantizam, kao što Šeling s pravom kaže, divlja šuma, lavirint u kojem je jedini konac koji nas čuva da se ne izgubimo volja i raspoloženje pesnika. Pošto nisam pesnik, ne mogu biti sasvim siguran u to da ću u potpunosti uspeti da izložim ovo učenje ma da ću dati sve od sebe.

Najjednostavnije rečeno, postoje dve vrste simbola. Postoje konvencionalni simboli i simboli druge vrste. Konvencionalni simboli ne predstavljaju teškoću. To su simboli koje izmišljamo da bismo dali značenje izvesnim stvarima, i postoje pravila u vezi s tim šta ona znače. Crveno i zeleno svetlo u saobraćaju znače ono što znače po konvenciji. Crveno svetlo znači da vozila ne mogu da prođu i ono je, jednostavno, drugi oblik da se kaže „ne prolazi“. „Ne prolazi“ je oblik simbolizma, lingvističkog simbolizma, koji je zabrana i sadrži pretnju, savršeno razumljivu pretnju čije nepoštovanje povlači za sobom posledice. Ovo je običan simbolizam čiji su primeri veštački smišljeni jezici, naučne rasprave i bilo koja vrsta konvencionalnog simbolizma smišljenog za posebne svrhe gde je značenje simbola utemeljeno pravilom.

Ali postoje i drugačiji simboli. Ne želim da ulazim u teoriju simbolizma uopšte, nego u to da su ljudi pod simbolizmom podrazumevali korišćenje simbola za ono što se nije moglo izraziti doslovno. Situacija u saobraćaju je takva da ako umesto zelenog i crvenog svetla stavite znakove „stanite“ ili „krenite“, ili umesto njih postavite osobe koje će kroz megafone vikati „stanite“ ili „krenite“, to bi svrši služilo podjednako dobro. Ali ako, na primer, pitate u kojem je smislu nacionalna zastava koja se vijori na vetru i budi emocije u grudima ljudi simbol, ili u kojem je smislu Marseljeza simbol, ili, da odemo malo dalje, u kojem

je smislu gotska katedrala, izgrađena na poseban način, sasvim nezavisno od njene uloge kao građevine u kojoj se obavlja religijska služba, simbol za pojedinačnu religiju, ili u kojem su smislu svete igre simboli, ili u kojem je smislu bilo koja vrsta religijskog rituala simbol, ili u kojem je smislu kamen u Čabi veliki simbol muslimana, odgovor će biti da se ono što ove stvari simbolizuju ne može doslovno izraziti ni na jedan drugi način. Pretpostavimo da neko pita: „Da li biste mi objasnili šta simbolizuje reč 'Engleska' u rečenici 'Engleska očekuje da svaki čovek izvrši svoju dužnost' koju je Nelson izgovorio?" Ako počnete da objašnjavate, ako kažete da „Engleska" znači izvestan broj golišavih dvonožaca koji poseduju razum i naseljavaju određeno ostrvo u posebnom trenutku u ranom devetnaestom veku, jasno je da to ne znači to; to jednostavno ne znači grupu osoba čija su imena i adrese poznati Nelsonu i koje on, ako to želi i potruđi se, može pozvati. Očigledno je da to ne znači to, zato što se cela emotivna snaga reči „Engleska" proširuje na nešto što je i neodređenije i dublje, i ako pitate: „Sta tačno reč 'Engleska' tu simbolizuje? Da li biste mi - ma koliko to moglo biti zamorno - dali doslovan ekvivalent za tu skraćenicu?", to ne bi bilo lako uraditi. Niti bi bilo lako odgovoriti ako pitate: „Sta simbolizuje kamen u Čabi? Sta on znači ljudima koji dolaze da mu se klanjaju nezavisno od asocijacija neodređeno emocionalne vrste, nezavisno od polusenke?" Nije jednostavno reč o tome da on podstiče emocije: emocije može podstaći pevanje ptica ili zalazak sunca; ali zalazak sunca nije simbol i pevanje ptica nije simbolično. Ipak, za vernika katedrала je simbol, religijski obred je simbol, pričešćivanje hostijom je simbol.

Pitanje je šta ove stvari simbolizuju? Romantičarsko učenje je da stvarnost, univerzum oko nas, beskrajno stremi napred, da postoji nešto što je beskrajno, nešto što je neiscrpno, nešto za šta konačni pokušaji ne mogu biti simbol. Težite da prenesete nešto što možete preneti samo sredstvima koja imate na raspolaganju, ali znate da to ne može preneti sve ono što želite da prenesete zato što je ova celina doslovno beskrajna. *To je razlog za korišćenje alegorija i simbola.* Alegorija je predstavljanje rečima ili slikom nečega što ima vlastito značenje, ali i simbolizuje nešto drugo od

onoga što je po sebi. Kada alegorija simbolizuje nešto drugo - za one koji stvarno veruju u alegorije i koji kažu da je jedini način dubokog govora alegorijski, kao što je Seling verovao, kao što su romantičari, uopšte, verovali - onda *ex hypothesis* nije po sebi određiva. Zato alegorija mora biti upotrebljena i zato su alegorije i simboli nužno jedini način koji mi stoji na raspolaganju da prenesem ono što želim da prenesem.

Sta je to što želim da prenesem? Želim da prenesem tok o kojem Fihte govori. Želim da prenesem nešto nematerijalno, a za to moram da upotrebim materijalna sredstva. Moram da prenesem nešto što se ne može izraziti, a moram da upotrebim izraz. Moram da prenesem nešto nesvesno, a moram da upotrebim sredstva svesti. Unapred znam da neću i ne mogu uspeti i, prema tome, sve što mogu da uradim jeste da sam sve bliže i bliže nekom asimptotičkom pristupu; dajem sve od sebe, ali to je mučna borba u kojoj sam, ako sam umetnik ili, prema nemačkim romantičarima, bilo koja vrsta samosvesnog mislioca, angažovan za ceo svoj život.

Ovde imamo i pojam dubine. Pojam dubine je nešto s čime filozofi retko imaju posla. Ipak, to je ideja koja je savršeno osetljiva i jedna je od najvažnijih kategorija koju upotrebljavamo. Kada kažemo da je delo duboko, sasvim nezavisno od činjenice da je to očigledno metafora, pomišljamo na bunare koji su duboki - kada kažemo da je neko dubok pisac ili da je slika ili muzičko delo duboko, nije sasvim jasno šta mislimo, ali sigurno ne želimo da tu reč zamenimo nekom drugom rečju kao što je „divno“, „značajno“, „stvorenno prema pravilima“ ili, čak, „besmrtno“. Kada kažem da je Paskal dublji od Dekarta (mada je Dekart, nesumnjivo, bio genije) ili da je Dostojevski, koga mogu voleti ili ne voleti, dublji pisac od Tolstoja, koga mogu više voleti, ili da je Kafka dublji pisac od Hemingveja, šta tačno bezuspešno pokušavam da prenesem ovom metaforom koja ostaje to što jeste zato što nemam ništa bolje što mogu da upotrebim? Ono što podrazumevam pod dubinom, prema romantičarima - mada oni o tome ne raspravljaju pod tim imenom - jeste neiscrpnost, neobuhvatnost. U slučaju umetničkih dela koja su divna ali nisu duboka ili, čak, u slučaju dela prozne fantastike ili filosofije, prevođenje

se može obaviti u savršeno jasnim doslovnim terminima; mogu vam objasniti, recimo, kako je neko muzičko delo iz osamnaestog "eka dobro urađeno, melodično, prijatno, možda čak i delo genija, zašto je stvoreno na baš takav način i, čak, zašto pruža zadovoljstvo. Mogu vam reći da ljudska bića osećaju naročito zadovoljstvo kada slušaju određene harmonije. Mogu da opišem to zadovoljstvo, možda sasvim potanko, pomoću svih vrsta dovrtljivih izuma introspekcije. Ako imam veliki talenat da opisujem — ako sam Prust, Tolstoj, dobro obučeni deskriptivni psiholog - možda mogu opisati vaša stvarna osećanja kada slušate neku muziku ili čitate neku prozu, opis koji je dovoljno sličan onome što u stvari osećate ili mislite u tom trenutku tako da se može smatrati odgovarajućim prevodom onoga što se događa: naučan, istinit, objektivan, proverljiv i tako dalje. Ali u slučaju dela koja su duboka, što više kažem, više ostaje da se kaže. Nesumnjivo je da, premda pokušavam da opišem u čemu se sastoji njihova dubina, čim počnem da govorim, postaje veoma očigledno da se, bez obzira na to koliko dugo govorim, otvara nova provalija. Bez obzira na to šta kažem, uvek na kraju moram da stavim tri tačke. Ma kakav opis da dam, uvek ostavljam vrata otvorena za nešto dalje, čak, možda, nešto mračnije, ali sigurno nešto što u načelu nije moguće svesti na preciznu, jasnu, objektivnu prozu. Ovo je sigurno jedan od načina upotrebe reči „dubok“ - prizvati ideju nesvodljivosti, da sam, u raspravi, opisu, primoran da koristim jezik koji je u načelu, ne samo danas nego zauvek, neadekvatan za tu svrhu.

Pretpostavimo da pokušavam da objasnim naročito duboku tvrdnju. Dajem sve od sebe, ali znam da to nije dovoljno; i što mi izgleda nedovoljnije - što je šire polje promene, otvaraju se veći ponori, što su ponori dublji, šire je polje na kojem se otvaraju - sve više sam sklon da kažem da je ova tvrdnja duboka a ne samo istinita, zanimljiva, zabavna, originalna. Kada, na primer, Paskal iznosi čuvenu opasku da srce ima svoje razloge isto kao i glava, kada Gete kaže da bez obzira na to koliko se trudimo, uvek će, u svemu što radimo i mislimo, postojati nesvodiv element antropomorfizma, ove opaske, iz tog razloga, deluju na ljude kao duboke zato što gde god ih primenimo, one otvaraju

nove perspektive, a ove perspektive nisu svodive, obuhvatajuće, opisive, ne mogu se sabrati; nemate formulu koja će vas dedukcijom dovesti do svih njih. Ovo je osnovni pojam dubine kod romantičara i na to se, u velikoj meri, odnosi najveći deo njihovog govora o tome da konačno simbolizuje beskonačno, materijalne nematerijalno, mrtvo živo, vreme prostor, reči ono što se ne može izreći. „Može li se sveto shvatiti?“, pita Fridrih Siegel i odgovara: „Ne, ono se nikada ne može shvatiti zato što ga puko nametanje oblika deformiše.“ To je ono što prožima celu njihovu teoriju života i umetnosti.

Ovo dovodi do dva vrlo zanimljiva i opsesivna fenomena koja su veoma prisutna u osećanjima i mislima devetnaestog i dvadesetog veka. Jedan je nostalgija, a drugi paranoja. Nostalgija se pripisuje činjenici da nas, pošto beskonačno ne može biti iscrpeno i pošto težimo da ga obuhvatimo, ništa što uradimo nikada neće zadovoljiti. Kada su Novalisa pitali kuda stremljenja njegova misao, na šta se odnosi njegova umetnost, on je rekao: „Uvek idem kući, uvek kući svog oca.“ Ovo je, u izvesnom smislu, religijska opaska, ali on je takođe mislio da sva ova nastojanja ka egzotičnom, čudnom, stranom, neobičnom, sva nastojanja da se izroni iz empirijskog okvira dnevnog života, pisanje fantastičnih priča o preoblikovanjima i preobražajima najosobnije vrste, pisanje priča koje su simbolične ili alegorijske ili sadrže sve vrste mističnih ili prikrivenih aluzija, ezoterične maštarije najosobnije vrste koje godinama zaokupljaju kritičare, predstavljaju nastojanja ka vraćanju, da se ide kući ka onome što ga vuče i privlači, čuvena beskrajna *Sehnsucht* romantičara, traganje za tužnim cvetom (ili cvetnim prahom - prim, prev.), kao što je to Novalis zvao. Traganje za tužnim cvetom je nastojanje ili *da* „ja“ apsorbuje beskrajno, da „ja“ bude jedno s njim, ili da se „ja“ rastvori u njemu. Očigledno je da je ovo sekularizovana verzija one duboke religijske težnje ka tome da se bude jedno s Bogom, oživljavanja Hrista u sebi, spajanja „ja“ s nekom stvaralačkom silom prirode u nekom paganskom smislu, što je Nemcima došlo od Platona, Ekharta, Bemea, nemačkog misticizma i brojnih drugih izvora, s tim što ovde dobija književni i sekularni oblik.

Ova nostalgija je potpuno suprotna od onoga što je prosveteno?t smatrala svojim posebnim doprinosom. Prosvetćenost je pretpostavila da postoji zatvoren, savršen obrazac života, kao što sam pokušao da objasnim. Postoji neki naročít oblik života i umetnosti, misli i osećanja, koji je ispravan, istinit i objektiván i kojem se ljudi mogu podučiti samo kada bismo dovoljno znali. Postoji neka vrsta rešenja za naše probleme i samo kada bismo mogli da izgradimo strukturu koja je u skladu sa rešenjem i onda, rečeno sirovo, uklopili sebe u strukturu, dobili bismo odgovore i na probleme mišljenja i na probleme delovanja. Ali ako to nije tako, ako je univerzum *ex hypothesi* kretanje a ne mirovanje, ako je oblik delatnosti a ne bezoblična gromada, ako je beskraján a ne konačan, ako se stalno menja i nikada nije nepomičan, nikada isti (da upotrebimo ove različite metafore koje romantičari stalno upotrebljavaju), ako je to stalan talas (kao što kaže Fridrih Siegel), kako uopšte možemo pokušati da ga opišemo? Šta da uradimo kada želimo da opišemo talas? Obično završavamo u stajaćoj vodi. Kada pokušamo da opišemo svetlost, tačno je možemo opisati samo ako je ugasimo. Prema tome, ne pokušavajmo da ga opišemo. Ali ne možete a da ne pokušate da ga opišete, jer to znači prestati da se izražavamo, a prestati da se izražavamo, znači prestati da živimo. Za ove romantike, živeti znači delati, a delati znači izraziti svoju prirodu. Izraziti svoju prirodu, znači izraziti svoj odnos prema univerzumu. Odnos prema univerzumu je neizraziv, ali se ipak mora izraziti. Ovo je agonija, ovo je problem. Ovo je beskrajna *Sehnsucht*, čežnja, razlog zašto moramo ići u udaljene zemlje, zašto tražimo egzotične primere, putujemo na istok i pišemo romane o prošlosti, zašto se prepuštamo mašti. Ovo je tipična romantična nostalgija. Ako bi im dom za kojim teže, sklad, savršenstvo o kojem govore bili dati, oni bi to odbili. To je, u načelu, po definiciji, nešto čemu se može prići, ali što se ne može shvatiti, zato što je to priroda stvarnosti. Ovde se možemo setiti poznate cinične priče o nekome ko je Danteu Gabrijeleu Rosetiju kada je pisao o svetom gralu, rekao: „Ali, gospodine Roseti, kada nađete gral, šta ćete uraditi s njim?“ Ovo je tipično pitanje na koje su romantičari veoma dobro znali kako da odgovore. U njihovom slučaju gral se, u načelu, nije mogao otkriti.

ali je i bio takav da se ceo život mogao posvetiti večnom traganju za njim, a to je zbog prirode univerzuma. On je mogao biti drukčiji, ali nije. Surova činjenica u vezi sa univerzumom jeste da se on ne može potpuno izraziti, iscrpsti, on nije u stanju mirovanje, on je u stanju kretanja; to je osnovni podatak i to je ono što otkrivamo kada otkrijemo da je „ja“ nešto čega smo svesni jedino u nastojanju. Nastojanje je delovanje, delovanje je kretanje, kretanje je večno. To je osnovna romantičarska predstava koju, najbolje što umem, pokušavam da prenesem recima kojima se *ex hypothesi* ne može preneti.

Pojam paranoje nešto je drukčiji. Postoji optimistička verzija romantizma po kojoj romantičari smatraju da se napredovanjem, proširenjem naše prirode, uklanjanjem prepreka na putu, ma kakve one bile - mrtva francuska pravila osamnaestog veka, političke i destruktivne ekonomske institucije, zakoni, vlast, bilo koja vrsta nepotpune i sasušene istine, bilo koja vrsta pravila ili institucija koje se smatraju apsolutnim, savršenim, bespogovornim - sve više i više oslobađamo i dopuštamo našoj beskrajnoj duši da uzleti na sve veće i veće visine i postane šira, dublja, slobodnija, vitalnija, sličnija božanstvu prema kome teži. Postoji i druga, pesimis ička verzija, koja je, u izvesnoj meri, opsela dvadeseti vek. To je ideja da se, univerzum ne može pripitomiti na ovako lak način, mada pojedinci žele da je odbace. Postoji nešto iza, nešto u mračnim dubinama podsvesti ili istorije; postoji, u svakom slučaju, nešto što ne shvatamo, što osujećuje naše najdublje želje. Ponekad se to shvata kao neka vrsta ravnodušne ili, čak, neprijateljske prirode, a ponekad kao lukavstvo istorije koje nas, prema optimistima, nosi ka blistavijim ciljevima, ali pesimisti, kao što je Šopenhauer, misle da je reč o neizmernom okeanu neusmerene volje po kojem se njišemo kao čamac bez pravca, bez mogućnosti da se stvarno razume element u kojem smo ili odredi naš kurs na osnovu njega; to je ogromna, snažna, neprijateljska sila kojoj je nemoguće odupreti se ili se s njom nagoditi.

Ova paranoja ima ponekad sirovije oblike. Ona je usmerena na tuženje svih vrsta zavera u istoriji. Ljudi počinju da misle da istoriju, možda, oblikuju sile nad kojima nemamo kontrolu. Neko je iza svega toga: možda jezuiti, možda Jevreji, možda masoni.

Analiza toka Francuske revolucije podstakla je formiranje ovakvog stava. Mi prosveteni, moralni, mudri, dobri i obzirni težimo da uradno ovo ili ono, ali se naša nastojanja nekako završavaju ni u čemu i, prema tome, mora postojati neka strašna neprijateljska sila koja nas vreba i čeka da pogrešimo kada mislimo da smo na domaku velikog uspeha. Ovo stanovište, kao što sam rekao, ima sirove oblike, kao što je teorija zavere u istoriji prema kojoj uvek tražite pritajene neprijatelje, krupnije istorijske snage kao što su ekonomske sile, proizvodne sile ili sile klasnog rata (kao kod Marksa) ili mnogo neodredjeniji i metafizički pojam lukavstva uma ili istorije (kao kod Hegela), koji svoj cilj razume mnogo bolje od nas i igra se s nama. Hegel kaže: „Duh nas vara, duh spletkari, laže, duh trijumfuje.“ On ga gotovo shvata kao golemu, podrugljivu, aristofanovsku silu koja se ruga jadnim ljudskim bićima koja pokušavaju da se skuće na obroncima onoga što smatraju zelenom i cvetnom planinom, ali što ispada ogroman vulkan ljudske istorije čija se erupcija ponovč očekuje, možda, konačno, za ljudsko dobro, da se konačno ostvari u odnosu na ideal, ali, kratkoročno, uništavajući veliki broj ievinih osoba i prouzrokujući veliku štetu i patnju.

Ovo je, isto tako, romantičarska ideja jer kada jednom shvatimo da izvan nas postoji nešto veće, neshvatljivo, nedokučivo, prema tome imamo ili osećanje ljubavi, kao kod Fihtea, ili osećanje straha; ako imamo osećanje straha, strah postaje paranoičan. Ova paranoja se akumulisala u devetnaestom veku: svoju zrelost dostigla je kod Šopenhauera, dominirala je u delima Vagnera, a vrhunac dostigla u svim delima u dvadesetom veku koja su opsednuta mišlju da, bez obzira na to šta da uradimo, postoji neki tumor, negde postoji crv u klici, postoji nešto što nas osuđuje na večno osujećenje, bilo da su to ljudska bića koja moramo ukloniti ili bezlične sile protiv kojih je svaki otpor uzaludan. Dela pisaca kao što je Kafka ispunjena su naročitim osećanjem *teskobe*, strave, straha koji se ne odnosi na predmet koji se može identifikovati; ovo, takode, važi za rana dela romantike. Tikove priče, *Der Blonde Eckbert*, na primer, prožete su stravom. Nesumnjivo je da je trebalo da budu alegorije, ali uvek se događa da junak počinje da živi srećno i da se onda dogodi nešto stravično. Pred njim se pojavljuje zlatna ptica i peva pesmu o *Waldeinsamkeit*,

što je već romantičarska ideja - o usamljenosti u šumama koje su poluprijatne i polustrasne. Onda on ubija pticu i tada dolazi do mnogih nesreća, nastavlja da ubija, uništava i zapliće se u strašnu mrežu koju mu je spremila neka strašna tajanstvena sila. On želi da je se oslobodi. Još više ubija, napreže se, bori se, pada sve niže. Ova vrsta noćne more tipična je za rano nemačko romantičarsko spisateljstvo i potiče iz tačno istog izvora, odnosno pojma volje koja dominira životom - volja, ne razum, ne poredak stvari koji se može istraživati i, prema tome, kontrolisati, nego neka vrsta volje. Sve dok je to moja volja i volja usmerena ka mojim vlastitim ciljevima, ona je, po svoj prilici, dobrotvorna. Sve dok je to volja dobrotvornog božanstva ili volja istorije koja će me dovesti do srećnog završetka, kao što je to u spisima svih optimističkih filozofa istorije, ona, po svoj prilici, nije i suviše zastrašujuća. Ali na kraju može biti mnogo mračnija, strašnija i nedokučivija nego što sam mislio. Na taj način, romantičari se kolebaju između krajnosti mističnog optimizma i groznog pesimizma, što njihovim spisima daje naročitu vrstu neujednačenog kvaliteta.

Drugi od tri velika uticaja koja je naveo Siegel jeste Francuska revolucija. Ona je imala očigledan uticaj na Nemce jer je, naročito kao rezultat napoleonskih ratova, dovela do ogromne provale povredene nacionalnog osećanja koje je hranilo romantizam u meri u kojoj je on bio potvrđivanje nacionalne volje. Ali ono što želim da naglasim nije ovaj aspekt nego to da Francuska revolucija, mada je obećala savršeno rešenje za ljudske bolesti, budući da je zasnovana na miroljubivom univerzalizmu — učenju o neometanom napretku čiji je cilj klasično savršenstvo koje će, kada ga jednom dostignemo, trajati zauvek jer je na čvrstim temeljima koje je postavio ljudski razum — ipak nije išla nameranim putem (to je svima bilo jasno) i, prema tome, ono na šta je skrenula pažnju uopšte nije bio razum, mir, sklad, univerzalna sloboda, jednakost, bratstvo - stvari koje je sebi postavila za cilj - nego, naprotiv, nasilje, strašna nepredvidiva promena u ljudskim poslovima, iracionalnost rulje, ogromna moć pojedinačnih heroja, velikih ljudi, zlih i dobrih, koji su bili u stanju da dominiraju ovom ruljom i promene tok istorije na sve moguće načine. To je poezija delovanja, borbe i smrti

koju je Francuska revolucija podstakla u umu i mašti ne samo Nemaca nego i drugih, i zato je ona imala suprotan efekat od nameravanog. Naročito je podstakla ideju o tajanstvenih devet desetina ledenog brega o kojima nismo dovoljno znali.

Bilo je prirodno pitati zašto Francuska revolucija nije uspela jer posle nje većina Francuza nije bila slobodna i ravnopravna. Iako se, nesumnjivo, za dobar deo njih položaj popravio, za dobar deo drugih on se pogoršao. I u susednim zemljama su neke osobe bile oslobođene, dok druge nisu osećale da je to bilo vredno truda.

Dobijeni su različiti odgovori. Oni koji su verovali u ekonomiju, govorili su da su tvorci revolucije zanemarili ekonomske činjenice. Oni koji su verovali u monarhiju ili crkvu, govorili su da je najdublje instinkte i najdublju veru ljudske prirode prezreo ateistički materijalizam koji je, razume se, doveo do najstrašnijih posledica, i to je možda kazna ljudske prirode ili božja kazna (u zavisnosti od vaše filosofije) zbog prkosa. Ali ono zbog čega je revolucija u svakome izazvala sumnju možda nije dovoljno poznato: učenja francuskih *philosophes*, koja su navodno predstavljala plan za promenu društva u bilo kojem poželjnom pravcu, u stvari su se pokazala neodgovarajućim. Prema tome, mada su viši slojevi društva bili vidljivi - ekonomistima, psiholozima, moralistima, piscima, istraživačima, svakome ko je istraživao i posmatrao činjenice — oni su bili samo vrh ogromnog ledenog brega čiji je veliki deo bio potopljen u okeanu. Ovaj nevidljivi deo uzet je zdravo za gotovo što je proizvelo sve moguće neočekivane posledire.

Ideja nenameravanih posledica, ideja da, mada vi predlažete, skrivena stvarnost odlučuje, mada je vi menjate, ona vas iznenada lupi po licu; da ako pokušavate da i suviše promenite ove stvari (prirodu, čoveka, ma šta to bilo), onda nešto što se zove „ljudska priroda“, „priroda društva“, „mračne sile podsvesti“, „proizvodne snage“ ili „ideja“ - nevažno je kakvo je ime ovog ogromnog entiteta - nastavlja da vas pogađa i obara vas. To je izjedalo maštu mnogih velikih ličnosti u Evropi koje sebe sigurno ne bi opisale kao romantičare i hranilo sve moguće vrste teodiceja: marksističku, hegelovsku, Špenglerovu,

Tojnbijevu i mnoge druge teološke spise našeg vremena. Mislim da ova ideja tu i započinje; ona je, isto tako, hranila i paranoju, u smislu da je ponovo prizvala ideju nečega što je jače od nas, neka golema bezlična sila koja se ne može ni istražiti ni otkloniti. Ona je ceo univerzum učinila daleko stravičnijim nego što je bio u osamnaestom veku.

Treći uticaj prema Šlegelu jeste Geteov roman *Vilhelm Majster*. Romantičari su mu se divili ne toliko zbog snage kazivanja koliko iz druga dva razloga. Prvi razlog jeste taj što je to bio opis samoformiranja genijalnog čoveka - način na koji čovek može uzet« sudbinu u svoje ruke i slobodnim ispoljavanjem svoje plemenite i neobuzdane volje postati neko i nešto. To je, po svoj prilici, Geteova kreativna autobiografija. Ali njima su se, čak više od toga, dopadali oštri prelazi u romanu. S trezvene proze ili naučnog opisa, recimo, temperature vode ili posebne vrste bašte, iznenada prelazi na ekstatičke, poetske, lirske opise jedne ili druge vrste i rasprskava se u poeziju a onda se, isto tako oštro i brzo, vraća savršeno melodičnoj, ali strogoj prozi. Ovi oštri prelazi s poezije na prozu, s ekstaze na naučne opise, romantičarima su delovali kao veličanstveno oružje da se u vazduh digne jedna konfuzna stvarnost. To je način na koji bi trebalo pisati umetnička dela. Ona se ne smeju pisati u skladu s pravilima, ona ne smeju biti kopije neke vrste date prirode, neke *rerum natura*, neke vrste strukture stvari koju umetničko delo objašnjava ili, još gore, kopija ili fotografija. Zadatak umetničkog dela je da nas oslobodi, a ono nas oslobađa tako što zanemaruje površnu simetriju prirode, površna pravila i oštrim prelazima s jednog načina na drugi - s poezije na prozu, s teologije na botaniku ili na šta drugo - obara mnoge konvencionalne podele kojima smo okruženi i zatvoreni.

Ne mislim da je Gete ovo uopšte smatrao valjanom analizom svog dela. On je na ove romantičare gledao s izvesnom nervozom i, kao i Šiler, smatrao ih boemima bez korena, trećerazrednim umetnicima (što su neki od njih zaista i bili), osobama koje su vodile neobuzdan i nedosledan život, koje, ipak, zato što su mu se toliko divili i toliko ga obožavali, nije želeo potpuno da prezre ili zanemari. Tako se između njih razvio donekle

ambivalentan odnos, takav da su mu se oni divili kao jednom od najvećih nemačkih genija, ali su prezirali njegove malograđanske ukuse, prezirali njegovo puzanje pred velikim vojvodom od Vajmara, smatrali da se prodao - započinjući kao smeo i originalan genije, a skončavajući kao neki dvorarinin. S druge strane, on je na njih gledao kao na bedne umetnike koji su nedostatak stvaralačkog genija pokrivali neobuzdanošću izražavanja ali, istovremeno, kao na Nemce, obožavaoce, jedinu publiku koju je, zakratko, imao i koju, prema tome, ne treba zanemariti ili i suviše bezobzirno odbaciti. Takav je, u najkraćem, bio njihov odnos koji se nije promenio do kraja Geteovog života. Sigurno je da se on nikada nije predao romantizmu, a njegova osnovna propoved p red kraj života glasila je: „Romantizam je bolest, klasicizam je zdravlje.“

Čak je i *Faust* (kojem se romantičari nisu naročito divili) na kraju drama pomirenja iako junak prolazi kroz sve romantične preobražaje dok ga neobuzdani talas baca tamo-amo - brojni su odlomci u kojima se on poređi sa neobuzdanom bujicom koja se obrušava sa stene na stenu, stalno žudeći za novim iskustvima koja pruža Mefistofel. Ono što je važno u vezi sa Faustom, pošto je ubio Gretu, Filemona i Baukidu i pošto je i u prvom i u drugom delu počinio mnoge zločine, jeste da postoji neka oslobođena harmonija i rešenje svih ovih sukoba, mada su koštali puno krvi i patnje. Ali krv i patnja nisu bili ništa za Getea: kao i Hegel, on je pretpostavio da se božanske harmonije mogu postići jedino oštrim sukobima, silnim neskladom, što će se, posmatrano s visine, smatrati činiocima koji su doprineli ogromnoj harmoniji. Ali to nije romantično; ako je uopšte nešto, to je antiromantično jer opšta Geteova težnja jeste da kaže da postoji rešenje — mučno, teško rešenje, koje možda može da opazi jedino mistično oko, ali je ipak rešenje. U svojim romanima Gete propoveda tačno ono čega su se romantičari gnušali. U *Hermanu i Doroteji* i *Die Wahnverwandtschaften* cela propoved sastoji se u tome da ako postoji emocionalni čvor, ako postoji neki složeni problem između, recimo, udate žene i njenog ljubavnika, stvar se nipošto ne može jednostavno rešiti razvodom ili napuštanjem braka nego, naprotiv, pomirenjem sa sudbinom, patnjom, pokoravanjem konvenciji,

očuvanjem stubova društva. Propoved se suštinski odnosi na porijeklo, samosavladavanje, disciplinu i sputavanje svih haotičnih ili antizakonskih činilaca.

Za romantike, ovo je bio čist otrov. Ništa nisu tako mrzeli. Neki od njih su bili prilično razuzdani u privatnom životu. *Cenacle*, mala grupa romantika koja se okupila u Jeni — dva brata Siegel, zakratko Fihte, zakratko Slajermaher u Berlinu i Seling — verovali su i najsilovitijim rečima propovedali dužnosti i važnost potpune slobode, uključujući i slobodnu ljubav. August Vilhelm Siegel oženio se plemkinjom jer je trebalo da se porodi — bila je nemačka revolucionarka priličnog intelekta koju su, zakratko, zatvorili Nemci u Majncu zbog saradnje sa francuskim revolucionarima — a or da se ona sa ljupkim osećanjima predala Selingu. Ovo se dogodilo i u slučaju Šilera i Džin Pol, mada nije došlo do braka. Primera ima više. Međutim, potpuno nezavisno od njihovih ličnih odnosa, veliki roman koji je utelovio njihov stav prema životu i koji je duboko sablaznio Getea i Hegela, mada možda nije veliko književno delo, bio je *Lusinda*, koji je objavio Fridrih Siegel na kraju osamnaestog veka, a koji je bio neka vrsta *Lejdi Četrli* svog vremena. Bio je to veoma erotičan roman u kojem postoje zaista siloviti opisi vođenja ljubavi, ali i romantične propoveai o nužnosti slobode i samoizražavanja.

Srž *Lusinde*, nezavisno od njene erotične strane, jeste opis onoga što može biti slobodan odnos između ljudskih bića. Stalno se prave analogije na račun bebe Vilhelmine koja slobodno i neobuzdano praćaka nogama. Junak uzvikuje: „Tako treba živeti! Evo malog deteta, golog i nesputanog konvencijom. Ono ne nosi odeće, ne klanja se autoritetu, ne veruje u konvencionalne upravitelje života i, iznad svega, ono je dokono, nema nikakve zadatke. Dokonost je poslednja iskra koja nam je ostala iz božanskog raja iz kojeg je čovečanstvo jednom prognano. Sloboda, sposobnost praćakanja nogama, da se radi sve ono što se želi, to je poslednja privilegija koju imamo u strašnom svetu, tom groznom uzročnom točku koji nas okrutno melje.”

Roman je proizveo sablazan i veliki berlinski propovednik Slajermaher definisao ga je rečima koje podsećaju na one kojima je britansko sveštenstvo šezdesetih godina dvadesetog veka branilo

Ljubavnika lejdi Četrlji. Kao što je Lorensova knjiga, onoliko koliko nije antiduhovna po karakteru, bila predstavljena tako kao da ide u istom smeru u kojem i hrišćanska ortodoksija, gotovo kao njena potpora, tako je i *Lusindu*, koja je bila pornografski roman četvrte kategorije, lojalni Slajermaher predstavio kao potpuno duhovnu. Svi njeni fizički opisi prihvaćeni su kao alegorije i sve u njoj shvaćeno je kao velika propoved, himna čovekovoj duhovnoj slobodi koja više nije okovana lažnom konvencijom. Šlajemaher je kasnije hteo da povuče ove tvrdnje koje se više mogu pripisati dobroti, odanosti i velikodušnosti njegovog srca nego njegovoj kritičkoj pronicljivosti. Bilo kako bilo, cilj *Lusinde* bio je da sruši konvencije. Gde god možete srušiti konvencije, morate to uraditi.

Možda se najzanimljiviji i najupadljiviji primer rušenja konvencija može naći u Tikovim komadima i pričama čuvenog pripovedača E. T. A. Hofmana. Opšta tvrdnja osamnaestog veka i svih prethodnih, kao što neumorno ponavljam, jeste da postoji priroda stvari, postoji *rerum natura*, struktura stvari. Za romantike ona je bila duboko pogrešna. Ne postoji struktura stvari zato što bi nas okružila, ugušila. Mora postojati polje za delovanje. Potencijalno je stvarnije od aktuelnog. Ono što je stvoreno, mrtvo je. Kada jednom stvorite umetničko delo, ostavite ga, zato što kada je jednom stvoreno, ono je tu, završeno, ono je kalendar godine koja je prošla. Ono što je stvoreno, što je već shvaćeno, mora biti napušteno. Blesci, fragmenti, nagoveštaji, mistično prosvetljenje - to je jedini način da se razume stvarnost zato što je svaki pokušaj da se ona opiše, da se pruži smisao prikaz, da se bude skladan, da postoje početak, sredina i kraj, suštinski izopačenje i karikatura onoga što je po svojoj prirodi haotično i bezoblično, ogroman divlji tok samoostvarujuće volje, pri čemu je ideja njegovog zaustavljanja apsurdna i bogohulna. To je žarko središte romantične vere.

Postoji Hofmanova priča o savršeno pristojnom gradskom većniku, sakupljaču knjiga, koji u kućnoj odeći sedi u svojoj sobi, okružen starim rukopisima, a sa spoljašnje strane njegovih vrata nalazi se mesingani zvekir. Mesingani zvekir se, povremeno, pretvara u ružnog trgovca jabukama. Ponekad žmirka kao

trgovac jabukama, a trgovac jabukama ponekad se ponaša kao mesingani zvekir. Što se tiče gospodara, poštovanog većnika, on ponekad seai u svojoj stolici, a ponekad ude u činiju s punčom, iščezne u njegovoj pari i ode u vazduh kod duhova; ponekad ostane u punču i popiju ga drugi ljudi, te on posle ima osobene avanture. Za Hofmana, ovo je obična vrsta fantastične priče, koje su ga učinile veoma poznatim; kada on započne priču, nikada ne znate šta će se dogoditi. U sobi je mačka. Mačka može biti mačka, ali ona se, naravno, može pretvoriti u ljudsko biće. Mačka to ne može reći; on vam to ne može reći; to stvara izvesnu atmosferu neizvesnosti koja lebdi nad svim postupcima, što je savršeno promišljeno. Kada je Hofman prelazio preko mosta u Berlinu, često se osećao kao da se nalazi u staklenoj boci. On nije bio siguran da li su ljudi oko njega ljudska bića ili lutke. Mislim da je ovo bio istinski deo psihološke iluzije - on, u izvesnom smislu, nije bio psihološki sasvim normalan - ali, istovremeno, osnovni motiv u njegovoj mašti uvek je pretvorljivost svega u sve.

Tik je napisao komad *Mačka u čizmama*, u kojem kralj kaže princu koji je došao da ga vidi: „Kako vi, koji ste došli izdaleka, tako dobro govorite naš jezik?“, na šta princ odgovara: „Pst!“ Kralj kaže: „Zašto kažete 'Pst?'“, a princ kaže: „Ako ja - ako vi ne prestanete da govorite o predmetu - komad se ne može nastaviti.“ Onda neko iz publike treba da ustane i kaže: „Ali ovo je ruganje svim mogućim pravilima realizma, nedopustivo je da karakteri između sebe raspravljaju o komadu.“ Sve ovo je vrlo smišljeno. U drugom Tikovom komadu, čovek po imenu Skaramuš jaše na magarcu. Iznenada počinje oluja s grmljavinom i on kaže: „Ali ovo se ne pominje u komadu; u mom delu ne pominje se kiša, sav sam mokar.“ On pritisne zvono i pojavljuje se mehaničar. Pita mehaničara: „Zašto pada kiša?“ Mehaničar kaže: „Publika voli oluju s grmljavinom“, na šta Skaramuš kaže: „U dostojanstvenim istorijskim komadima ne može da pada kiša.“ Mehaničar kaže: „Da, može“, daje primere i kaže da je, bilo kako bilo, plaćen da napravi kišu. Onda neko iz publike ustaje i kaže: „Morate prestati s tim nedopustivim sporenjem, komad mora imati neku meru iluzije. Sasvim je nemoguće da u komadu karakteri raspravljaju o njegovoj tehnici.“ Postoji komad unutar komada i unutar tog

komada drugi komad; publika u sva tri komada međusobno razgovara i jedna osoba, koja stoji izvan komada, raspravlja o međusobnim odnosima različitih publika.

Ovo, naravno, ima svoje analogije: ovo prethodi Pirandelu, dadaizmu, surrelizmu, teatru apsurdna - tu sve počinje. Smisao toga je da se stvarnost, što je više moguće, pomeša sa pojavom, da se sruši barijera između iluzije i stvarnosti, između snova i budnog stanja, noći i dana, svesnog i nesvesnog, da bi se dobio osećaj apsolutno otvorenog univerzuma, univerzuma bez zidova kao i osećaj stalne promene, preobražaja, iz čega neko sa jakim voljom može da oblikuje, makar samo privremeno, sve što mu se sviđa. To je glavno učenje romantičarskog pokreta i ono, takode, ima svoju političku analogiju. Romantičarski politički autori kažu: „Država nije mašina, ona nije naprava. Da je mašina, ljudi bi mislili nešto drugo, ali ne misle. Država je ili prirodno izrasla ili proizlazi iz neke tajanstvene praiskonske sile koju ne možemo da razumemo i koja ima neki teološki autoritet." Adam Miler kaže da Hrist nije umro samo zbog pojedinaca nego i zbog država, što je veoma ekstremna iskaz o teološkoj politici i onda objašnjava da je država tajanstvena institucija duboko ukorenjena u najdubljim mogućim, najnedokučivijim i najneshvatljivijim aspektima ljudske egzistencije koja se, suštinski, kreće tamo-amo; pokušaj da se ovo svede na ustave, zakone, osuđen je na neuspeh jer ništa što je napisano ne ostaje živo; napisani ustav ne može preživeti zato što je pisanje mrtvo, a ustav mora biti živa vatra u srcima ljudskih bića koja žive zajedno kao jedna strastvena mistična porodica. Kada je ta vrsta govora počela, ovo učenje prodiralo je u oblasti za koje možda prvobitno nije bilo nameravano i prouzrokovalo je veoma ozbiljne posledice.

Veoma ću se kratko osvrnuti na pojam romantične ironije. Ironiju je izmislio Fridrih Siegel: ideja je u tome da, kad god vidite poštene građane kako ugovaraju posao, kad god vidite dobro sastavljenu poemu — sastavljenu prema pravilima - kad god vidite instituciju koja štiti živote i svojina građana, smejte se, rugajte se, budite ironični, uništite to, ukažite da je suprotno podjednako istinito. Jedino oružje protiv smrti, protiv okoštavanja i bilo kojeg oblika stabilizovanja i zamrzavanja životnog toka jeste

ono što on zove *ironie*. To je nejasan pojam, ali reč je o tome da svakoj tvrdnji moraju odgovarati barem tri druge tvrdnje, od kojih joj je svaka suprotna i svaka podjednako istinita i kojima se mora verovati, naročito zbog toga što su protivrečne - zbog toga što je to jedini način da se pobegne od grozne logičke luđačke košulje koje se Siegel plaši bilo da je u obliku fizičke uzročnosti, zakona koje je stvorila država, estetskih pravila o sastavljanju poema, pravila perspektive, pravila slikarstva koje prikazuje istorijske događaje ili pravila drugih vrsta slikarstva koja su uspostavili razni mandarinu u Francuskoj u osamnaestom veku. Ovo se mora izbeći. To se ne može izbeći jednostavnim poricanjem pravila, zato što će poricanje jednostavno proizvesti drugu pravovernost, drugi skup pravila koja protivreče prvobitnim pravilima. Pravila moraju biti uništena kao takva.

Ova dva elementa — slobodna nesputana volja i poricanje činjenice da postoji priroda stvari, pokušaj da se uništi sama ideja stabilne strukture bilo čega - predstavljaju najdublje i, u izvesnom smislu, najsuludije elemente u ovom krajnje vrednom i važnom pokretu.

Poglavlje 6

TRAJNE POSLEDICE

Sada hoću, ma kako to izgledalo pre nagljeno, da kažem šta za mene predstavlja srž romantizma. Moram se vratiti temi koju sam ranije započeo, odnosno staroj tradiciji koja je u jezgru cele zapadne misli više od poslednjih dvesta godina, pre sredine osamnaestog veka - onom posebnom stavu, posebnim verovanjima koja je, čini mi se, romantizam napao i naneo im ozbiljnu štetu. Mislim na staru tvrdnju da je vrlina znanje, tvrdnja koju je, pretpostavljam, prvi na Platonovim stranicama artikulisao Sokrat i koja je zajednička njemu i hrišćanskoj tradiciji. Koja znanja: vode se bitke između jednog i drugog filozofa, jedne i druge religije, jednog i drugog naučnika, između religije i nauke, religije i umetnosti, jednog i drugog stava, jedne i druge škole mišljenja, uvek se vode oko toga šta je pravo znanje o stvarnosti koje omogućava čoveku da zna šta da radi, kako da se uklopi u nju. Saglasni smo da postoji priroda stvari, takva da, ako znamo ovu prirodu i sebe u odnosu na nju, i ako postoji božanstvo i znamo ovo božanstvo i razumemo odnose između svega što sačinjava univerzum, onda nam naši ciljevi, kao i činjenice o nama, moraju postati jasni, i onda razumemo šta moramo činiti ako hoćemo da ispunimo sebe na način na koji priroda vapi da to učinimo. Jer to je nužno znati, bilo da je to znanje o fizici, psihologiji ili teologiji, ili neka intuitivna vrsta znanja, individualna ili javna, bilo da ga poseduju stručnjaci ili ga može posedovati svaki čovek. O svim ovim stvarima mogu se javiti neslaganja, ali takvo znanje postoji. Ono je temelj ukupne zapadne tradicije koju je, kao što sam rekao, romantizam napao. Reč je o slagalici u koju moramo uklopiti delove, o tajnoj riznici kojoj moramo težiti.

Sušтина ovog stanovišta jeste da postoji skup činjenica kojima se moramo pokoriti. Nauka je potčinjavanje, nju vodi priroda stvari, ona ie savesno uzimanje u obzir onoga što jeste, neodstupanje od činjenica, shvatanje, znanje, prilagođavanje. Suprotno od ovoga, ono što je romantičarski pokret proklamovao, može se sažeto izneti u dve tvrdnje. Jedna od njih, ideja neukrotive volje, mora do sada biti već jasna: ono što čovek postiže nije spoznaja vrednosti nego njihovo stvaranje. Mi stvaramo vrednosti i ciljeve i na kraju stvaramo vlastitu viziju univerzuma, tačno kao što umetnik stvara umetnička dela - pre nego što je umetnik stvorio umetničko delo, ono ne postoji, ono nije nigde. Ne postoji kopiranje, prilagođavanje, učenje pravila, spoljašnja kontrola, ne postoji struktura koju morate razumeti i prilagoditi joj se pre nego što možete nastaviti. Srž čitavog procesa je otkrivanje, stvaranje doslovno ni iz čega ili iz bilo kojeg materijala koji može biti pri ruci. Najvažniji aspekt ovog stanovišta jeste da je vaš univerzum, u izvesnoi meri, ono što izaberete da napravite od njega; to je Fihteova filosofija, to je, donekle, i Šelingova filosofija, to je, zaista, u našem vlastitom veku, uvid čak i takvih psihologa kao što je Frojd, koji tvrdi da će se univerzum ljudi koji su opsednuti jednim skupom iluzija ili fantazija razlikovati od univerzuma onih koji su opsednuti drugim skupom.

Druga tvrdnja - povezana s prvom - jeste da ne postoji struktura stvari. Ne postoji obrazac kojem se morate prilagoditi. Postoji samo, ako ne tok, onda beskrajno samostvaranje univerzuma. Univerzum se ne sme shvatiti kao skup činjenica, obrazac događaja, kao zbirka bezobličnih komada u prostoru, trodimenzionalnih entiteta koji su povezani izvesnim neraskidivim odnosima, kao što nas uče fizika, hemija i druge prirodne nauke; univerzum je proces stalnog samobacanja unapred, samostvaranja, koji se može shvatiti ili kao neprijateljski prema čoveku - kao u slučaju Šopenhauera ili, u izvesnom smislu, Ničea, tako da će oboriti sva ljudska nastojanja da se kontroliše, organizuje, da se u njemu osećamo kao kod kuće, da se od sebe stvori neka vrsta udobnog obrasca koji može poslužiti za odmor - ili kao prijateljski, zato što ćete, poistovećujući se s njim, stvarajući s njim, bacajući se u ovaj veliki proces, otkrivajući u sebi one stvaralačke sile

koje otkrivamo i izvan nas, identifikujući s jedne strane duh, a s druge materiju, shvatajući celu stvar kao ogroman samoorganizujući i samostvaralački proces, konačno biti slobodni.

„Razumevanje" nije najbolji termin zato što se njime uvek pretpostavlja onaj koji razumeva i ono što se razumeva, saznavalac i saznato, neki jaz između subjekta i objekta; ali ovde ne postoji objekt, postoji samo subjekt koji hrli napred. Subjekt može biti univerzum, pojedinac, klasa, nacija, crkva - ma šta što je identifikovano kao najistinitija stvarnost od koje se univerzum sastoji. Ali, u svakom slučaju, to je proces stalnog progresivnog stvaranja i sve sheme, sva uopštavanja, svi obrasci koji se tome nameću predstavljaju oblike izvrtanja, kidanja. Kada je Vordzvolt rekao da secirati znači ubiti, to je ono što je on otprilike mislio; on je na najblaži način izrazio ovo stanovište.

Zanemarivanje i izbegavanje ovoga, pokušaj da se stvari shvate tako kao da su potčinjene nekoj vrsti intelektualizovanja, nekoj vrsti plana, da se smisli neki skup pravila, zakona ili formula, predstavlja oblik popuštanja samom sebi i, na kraju, samoubilačku glupost. U svakom slučaju, ovo je propoved romantičara. Kad god, bilo kojim moćima, pokušate da bilo šta razumete, otcrićete, kao što sam pokušao da objasnim, da je ono čemu težite neiscrpno, aa pokušavate da uhvatite neuhvativo, da pokušavate da primenite formulu na nešto što joj izmiče, jer kad god pokušavate da to precizirate, otvaraju se novi ponori, a oni, opet, otvaraju nove. Jedite osobe koje su ikada našle smisao stvarnosti jesu one koje razumeju da pokušaj opisivanja stvari, njihovog preciziranja, ma koliko savestan bio, predstavlja uzaludan zadatak. To ne važi samo za nauku koja to čini sredstvima najstrožih spoljašnjih i praznih uopštavanja nego i za savesne pisce koji savesno opisuju iskustvo - realiste, naturaliste, one koji pripadaju školi toka svesti: Prust, Tolstoj, najdarovitiji tumači svakog pokreta ljudskog duha - čak i za one koji se posvećuju objektivnom opisu, bilo spoljašnjim ispitivanjem ili najtananimom introspekcijom, najistančanijeg uvida u unutrašnja kretanja duha. Sve dok deluju pod iluzijom da je jednom i za svagda moguće zapisati, opisati, dati bilo kakvu konačnost procesu koji pokušavaju da zahvate, koji pokušavaju da preciziraju, rezultat će biti himera i

fantazija - pokušaj da se zatvori ono što se ne može zatvoriti, da se teži istini gde ona ne postoji, da se zaustavi neprestan tok, da se pokret uhvati sredstvima mirovanja, vreme sredstvima prostora, svetio sredstvima tame. To je romantičarska propoved.

Kada su, u tom slučaju, postavili pitanje kako započeti sa razumevanjem stvarnosti, u nekom smislu reči „razumeti“, kako steći neki uvid u nju bez razlikovanja subjekta, s jedne, i objekta, s druge strane, bez, u tom procesu, njenog ubijanja, odgovor koji sa barem neki od njih težili da daju, bio je da je to moguće uraditi jedino pomoću mitova, onih simbola koje sam dotakao, zato što mitovi utelovljuju u sebi nešto što se ne može izraditi i zato što uspevaju da sažmu mračno, iracionalno, neizrecivo, ono što prenosi duboku tamu celog ovog procesa, u slikama koje vas nose drugim slikama i koje ukazuju na neki beskrajn smer. To je, u svakom slučaju, ono što su Nemci koji su odgovorni za ceo pejzaž propovedali. Za njih su Grci razumeli život zato što su Apolon i Dionis bili simboli, mitovi koji su prenosili izvesna svojstva, i ako pitate šta je Apolon simbolizovao, šta je Dionis hteo, pokušaj da se to izrazi konačnim brojem reči ili, čak, naslika konačan broj slika, predstavljao je očiglednu apsurdnost. Prema tome, mitovi su istovremeno slike o kojima um, u relativnom spokojstvu, može da razmišlja ali i nešto što je večno, što prati svaku generaciju, preobražava se s preobražavanjem ljudi i neiscrpan je izvor relevantnih slika koje su u isti mah statične i večne.

Ali ove grčke slike mrtve su za nas jer mi nismo Grci. Tako je Herder mislio o njima. Ideja povratka Dionisu ili Odinu je apsurdna. Prema tome, moramo imati moderne mitove, a pošto ne postoje moderni mitovi, zato što ih je nauka ubila ili zato što je proizvela atmosferu koja je neprikladna za njih, moramo ih stvoriti. Zato se javlja svestan proces stvaranja mitova: u ranom devetnaestom veku nailazimo na svesno i mučno nastojanje da se izgrade mitovi - možda ne toliko mučno pošto su neka nastojanja spontana - koji će nam služiti na način na koji su stari mitovi služili Grcima. „Koreni života izgubljeni su u tami“, kaže August Wilhelm Siegel; „magija života počiva na nerešivoj misteriji“, i to je ono što mitovi moraju da utelovljuju. „Romantičarska umetnost“, kaže njegov brat Fridrih, „je... večno postajanje a da

se nikada *ne* dostigne savršenstvo. Ništa ne može izmeriti njene dubine... Ona sama je beskrajna, slobodna; njen prvi zakon je volja stvaraoaca, volja stvaraoaca koja ne poznaje zakon". Celokupna umetnost je pokušaj da se simbolima izazove neizreciva vizija neprestane dektnosti koja je život. To je ono što sam pokušao da prenesem.

Tako su, na primer, *Hamlet*, *Don Kihot* ili *Faust* postali mitovi. Ne znam šta bi Šekspir rekao o izuzetnoj literaturi koja se nakupila oko *Hamleta*, ili Servantes o neobičnim avanturama kroz koje je Don Kihot prošao od ranog devetnaestog veka naovamo, ali, u svakom slučaju, ova dela su pretvorena u bogate izvore mitologije i ako njihovi tvorci nisu znali ništa o tome, utoliko bolje. Pretpostavka je bila da autor ne može znati do kojih se mračnih dubina spušta. Mocart ne može reći koji ga to genije nadahnjuje; sve dok to može reći, njegov genije u toj meri presahnjuje. Ako želite živu ilustraciju sposobnosti stvaranja mita u ranom devetnaestom veku, koja je srž romantičarskog pokreta - pokušaj da se stvarnost razbije u delove, da se pobegne od strukture stvari, da se kaže neizrecivo - istorija Mocartove opere *Don Đovani* sasvim je podesna za to.

Kao što svako ko ju je slušao zna, opera se završava tako što strahovite sile ubijaju Don Đovanija; pošto ne uspeva da se popravi, on se kaje, čuje se grmljavina i njega gutaju sile pakla. Pošto se dim na bini razišao, preostali učesnici u drami izvode veoma lep sekstet o tome kako je divno što je Don Đovani ubijen, a oni su živi i srećni i predlažu da, svako na svoj način, vodi savršeno miran, zadovoljan i običan život: Mazeto se ženi Cerlinom, Elvira se povlači u manastir, Leporelo odlazi da nade novog gospodara, Otavio se ženi Dona Anom i tako dalje. U devetnaestom veku ovaj savršeno bezazlen sekstet, koji je jedan od najlepših delova Mocartove muzike, publika je smatrala bogohulnim i zato nikada nije izvođen. Koliko mi je poznato, njega je Maler prvi put ponovo uveo u evropski repertoar krajem devetnaestog ili početkom dvadesetog veka i sada se redovno izvodi.

Razlog je sledeći. Postoji golema, dominantna, zlokobna figura Don Đovanija koja ne znamo šta simbolizuje, ali sigurno nešto neizrecivo. Ona možda simbolizuje umetnost nasuprot

životu, neko n čelo neiscrpnog zla nasuprot nekom malograđanskom dobru; ona simbolizuje moć, magiju, neke strahovite nadljudske sile. Opera se završava ogromnim spektaklom u kojem jedna strahovita sila guta drugu i golema melodrami raste do vulkanske kulminacije čiji je smisao da uplaši publiku i pokaže joj u kakvom nestabilnom i groznom svetu živi; onda, iznenada, sledi taj malograđanski sekstet, u kojem učesnici jednostavno mirne, pevaju o činjenici da je pokvarenjak kažnjen i da će dobri ljudi nastaviti da žive svoje obične, savršeno mirne živote. Ovo se smatralo neumetničkim, plitkim, patetičnim i odbojnim i zato je uklonjeno.

Uzdizanje *Don Đovanija* u golem mit koji vlada nama i koji mora biti protumačen kao da prenosi najdublje i neizrecive aspekte strašne prirode stvarnosti, sigurno je bilo veoma daleko od onoga što su na umu imali pisac libreta i Mocart. Libretista Lorenzo da Ponte koji je kao preobraćeni Jevrej in živeo u Veneciji, a skončao kao učitelj italijanskog jezika u Njujorku, bio je veoma daleko od pomisli da jedan od najvećih simbola duhovnog postojanja na zemlji smesti na scenu. Ali u devetnaestom veku to je bio stav koji je zauzet prema Don Đovaniju koji je nastavio da opседа duh ljudi (opseo je i Kjerkegorov duh), a čini to i danas. Ovo je veoma tipičan primer potpunog obrtanja vrednosti, potpune transformacije nečega čiji je početak suv, klasičan; simetričan i, u svakom pogledu, u skladu sa konvencijama tog doba; to je probilo svoj okvir i iznenada počelo da širi svoja krila na najne-uobičajeniji i najstrašniji način.

Stanovište o velikim prilikama koje vladaju čovečanstvom - o mračnim silama, nesvesnom, važnosti neizrecivog i nužnosti njegovog uzimanja u obzir - proširilo se na sve sfere ljudske delatnosti i nipošto nije ograničeno samo na umetnost. Ono se u početku tiho ušunjalo u politiku u Berkovim velikim predstavama o velikom društvu mrtvih i živih i još nerođenih, a koji su povezani bezbrojnim nitima koje se ne mogu analizirati i kojima smo odani, tako da je svaki pokušaj njihovog racionalnog analiziranja - recimo kao društveni ugovor ili neka vrsta utilitarističkog aranžmana koji ima za cilj vođenje srećnijeg života ili sprečavanje sukoba s drugim ljudskim bićima - plitak i predstavlja izdaju unutrašnjeg, neizrecivog

duha koji vlada bilo kojim ljudskim udruženjem koje tera napred, a odanost njemu, zaronjenost u njega, jeste srž istinskog, pravog, dubokog, posvećenog ljudskog života. Svoj najrečitiji oblik on dobija kod Adama Milera, Berkovog nemačkog učenika. Nauka, kaže on, može da reprodukuje samo beživotnu političku državu; smrt ne može da preda avlja život, niti mirovanje (to jest, društveni ugovor, liberalna država, naročito engleska država) može da predstavlja kretanje. Nauka, utilitarizam, korišćenje mašina, ne izražava državu koja „nije puka fabrika, seosko gazdinstvo, osiguravajuće ili trgovačko društvo; ona je bliska povezanost ukupnih fizičkih i duhovnih potreba naroda, njegovih ukupnih fizičkih i duhovnih bogatstava, unutrašnjeg i spoljašnjeg Života, i predstavlja snažnu, beskerajno delatnu i živu celinu .

Ove mistične reči postale su srž i središte cele organske teorije političkog života, odanosti državi i države kao poluduhovne organizacije koja simbolizuje duhovne moći božanske misterije, što je država, nesumnjivo, među ekstremnijim romantičarima i posuda.

Isto stanovište ušlo je i u sferu prava. U nemačkoj školi pravne nauke, stinski zakon nije ono što data vlast, kralj ili skupština, donose; to je jednostavan empirijski događaj voden, možda, utilitarističkim ili drugim razmatranjima koja su vredna prezira. On nije nešto što je večno - zakoni prirode, božanski zakoni koje svaka racionalna duša može da otkrije, kao što su učili rimska crkva, stoici ili francuski *philosophes* osamnaestog veka. Ovi autoriteti nisu se morali slagati oko toga šta su zakoni ili kako ih otkriti, ili svi su bili složni da postoje izvesna večna, nepromenljiva načela na kojima se zasniva ljudski život, a privrženost tim načelima čini ljude moralnim, pravičnim i dobrim. Ovo je dovedeno u pitanje. Zakon je proizvod pulsirajuće sile unutar naroda, mračnih tradicionalnih sila, njegove organske krepkosti koja teče kroz ijegovo telo kao kroz drvo, nečega što ne možemo da identifikujemo i analiziramo, ali što svako ko je privržen svojoj zemlji oseća kako teče njegovim venama. Zakon je nešto što je tradicionalno izraslo, delimično stvar okolnosti, a delimično unutrašnja duša naroda koja sada počinje da se shvata gotovo kao individua koju između sebe pripadnici naroda generišu. Pravi zakon je tradicionalni zakon: svaki narod ima svoj zakon,

svaki narod ima svoj oblik; ovaj oblik seže u daleku maglovitu prošlost, njegovi koreni su negde u tami i ako su u tami, i suviše je lako osloboditi ga se. Zozef de Mestr, reakcionarni francuski katolički filosof koji je samo polovično verovao u ovo organsko stanovište u odnosu na život, onoliko koliko je, barem teorijski, bio pristalica tomizma, kaže da sve što čovek stvori, čovek može i upropastiti. Sve što čovek stvori, čovek može i uništiti; prema tome. jedina stvar koja je večna jeste ovaj tajanstveni zastrašujući proces koji ide daleko ispod nivoa svesti; to je ono što stvara tradicije, države, narode, ustave; sve što je napisano, artikulirano, do čega su stigli razboriti ljudi razmišljajući trezveno, jeste tanka površna stvar koja će se verovatno srušiti kada je drugi, podjednako trezveni, razumni ljudi, pobiju - ona, prema tome, nema istinsko utemeljenje u stvarnosti.

Ovo važi i za istorijske teorije. Velika nemačka istorijska škola pokušava da sledi istorijsku evoluciju terminima nesvesnih mračnih činilaca koji su isprepletani na sve moguće neobjašnjive načine. Postoji čak i takva stvar kao što je romantičarska ekonomija, naročito u Nemačkoj, koju su zastupali Fihte i Fridrih List, koji su verovali u neophodnost stvaranja izolovane države, *der geschlossene Har delstaat*, u kojoj se istinska duhovna snaga naroda može ispoljiti bez opasnosti da je ugroze drugi narodi; tamo gde je cilj ekonomije, novca i trgovine, duhovno samousavršavanje čoveka, gde se ona ne pokorava takozvanim nenarušivim zakonima ekonomije, kao što su verovali ljudi poput Berka. Berk je verovao da su zakoni trgovine zakoni prirode i, prema tome, zakoni Boga, i iz toga zaključio da se ništa ne može učiniti u vezi sa donošenjem oilo kakve radikalne reforme, pa zato siromašni moraju da gladuju. Ovo je jedna od posledica koja je ekonomsku školu *laissez-faire* opravdano dovela na zao glas. Romantičarska ekonomija tačno je suprotno od ovoga. Sve ekonomske institucije moraju biti prilagođene nekom idealu zajedničkog života na duhovno progresivan način. Povrh svega, ne smete napraviti greška i pretpostaviti da postoje spoljašnji, objektivni, zakoni, da postoie zakoni ekonomije koji su izvan ljudske kontrole. Ovo je tipično vraćanje na *rerum natura*. To, da ponovimo, znači da verujete u strukturu stvari koje se mogu istraživati, koje stoje pred

vama dok gledate u njih i opisujete ih - a to je pogrešno. Svaka takva pretpostavka da postoje objektivni zakoni jednostavno je ljudska mašta, izmišljotina, pokušaj ljudskih bića da opravdaju svoje nečasno jonašanje, pozivajući se i prenoseći odgovornost na zamišljene spoljašnje zakone, kao što su zakoni ponude i potražnje ili bilo koja vrsta spoljašnjeg zakona - ovaj zakon politike, onaj zakon ekonomije - koji je navodno nepromenljiv i koji, prema tome, ne samo da objašnjava nego i opravdava siromaštvo, prljavštinu i ostale ružne društvene pojave.

U ovom pogledu romantičari mogu biti ili napredni ili nazadni. U reakcionarnim, radikalnim državama, koje su stvorene posle Francuske revolucije, oni su bili nazadni, zagovarali su povratak neke vrste srednjovekovnog mraka; u nazadnim državama, kao što je bila Prusija posle 1812. godine, oni su postali napredni onoliko koliko su na ovo stvaranje pruskog kraljevstva gledali kao na sputavajući veštački mehanizam koji je gušio prirodno organsko naviranje života. Taj mehanizam mogao je imati i jedan i drugi oblik. Zato se suočavamo sa revolucionarnim i nazadnim romantic a ima. Zato je, ma koliko često se pokušavalo, nemoguće vezati romantizam za bilo koje političko stanovište.

To su temelji romantizma: volja, činjenica da ne postoji struktura stvari i da stvari možete da oblikujete kako želite - nastaju samo kao rezultat delatnosti oblikovanja - i, prema tome, suprotstavljanje bilo kojem stanovištu koje pokušava da stvarnost predstavi tako kao da ima neki oblik koji se može istraživati, zapisati, naučiti, preneti drugima i s kojim se može postupati na naučan način.

Ne postoji oblast u kojoj je ovaj stav očigledniji od oblasti muzike, o kojoj još ništa nisam rekao. Zanimljivo je i zabavno posmatrati razvoj stavova prema muzici od početka osamnaestog do sredine devetnaestog veka. U osamnaestom veku, naročito u Francuskoj, muzika se smatrala relativno podređenom umetnošću. Vokalna muzika je imala svoje mesto zato što je pojačavala značaj reči, religijska muzika je imala svoje mesto zato što je doprinosila raspoloženju koje religija treba da izazove. Čak i ranije, Dirfe kaže da je očigledno da je vizuelna umetnost daleko osetljivija na duhovni život čoveka nego ona koja se sluša. Fontenel, najcivilizovaniji čovek ne samo svog vremena, kada je instrumentalna muzika

počela da osvaja Francusku i sonate počele da se pojavljuju, nasuprot vokalt oј religijskoј ili operskoј muzici na koju je on navikao, koja je imala zaplet, objašnjenje, neku vrstu izvan muzičkog značaja, rekao je: „Sonate, que me veux-tu?” - „Sonato, šta hoćeš od mene?” - i osudio instrumentalnu muziku kao besmislen obrazac zvuka, neprikladan za prefinjene i civilizovane uši.

Ovo je relativno opšti stav u Francuskoј sredinom osamnaestog veka. On izvire iz naročite živosti stihova koje je esejist i dramatičar Marmontel sedamdesetih godina osamnaestog veka uputio kompozitoru Gluku koji je, u to vreme, vladao pariškom pozornicom. Gluk je, kao što svako zna, reformisao muziku tako što ju je stavio iznad reči i nekako ih uskladio s pravom emocijom i dramom koju je želeo da prenese sredstvima muzike - velika muzička re orma u kojoj se muzika više nije koristila samo kao nešto što prati značenje stvarnih dramskih reči. Ovaj ogorčeni Marmontel je pretpostavio da drama i cela umetnost imaju neku vrstu mimetičkog svojstva, da je njena uloga podražavanje životr, podražavanje životnih ideala, zamišljenih bića, idealnih bića, ne nužno stvarnih bića ali, ipak, neka vrsta podražavanja, odnosa prema stvarnim događajima, stvarnim osobama, emocijama, nečega što postoji u stvarnosti, a što je posao umetnika da ga, ako je nužno, idealizuje ili, u svakom slučaju, predstavi kakvo stvarno jeste. Muzika, koja po sebi nema značenje - ona je jednostavi o nizanje zvukova — očigledno nije mimetička. Svi to vic'e. Reči imaju nešto zajedničko s recima koje se izgovaraju u običnom životu, slike s bojama koje se opažaju u prirodi, ali zvuči nemaju ništa zajedničko sa zvucima koji se čuju u šumi koja šuši ili sa pesmom ptica. Vrste zvukova koje koriste muzičari očigledno su veoma daleko od bilo koje vrste običnog ljudskog iskustva, za razliku od materijala koje upotrebljavaju drugi umetnici. Marmontel je napao Gluka sledećim recima:

Il arriva le jongleur de Boheme.
 Il arriva precede de son nom;
 Sur le debris d'un superbe poeme,
 Il fit beugler Achille, Agamemnon;
 Il fit hurler la reine Clytemnestre;
 Il fit ronfler l'infatigable orchestre;

[Stigao je šarlatan iz Bohemije. Stigao je, najavljen svojom reputacijom. Kod njega, na ruševinama divne poeme, Ahil i Agamemnon plaču, kraljica Klitemnestra vrišti, a neumorni orkestar urla].

Ovo je veoma tipičan napad za to vreme. To je stav onih koji nisu želeli da odustanu od druženja s prirodom ili od ideje podražavanja zarad ovog osobenog pojma puke ekspresije unutrašnje duše. Ovo važi za Fontana koji je pisao 1785. godine. Jedina svrha muzike za njega je da izazove određena osećanja; ona nema vrednost ako ne izazove neko osećanje, ako ne podseća na nešto, ako nije povezana s nekim iskustvom. Zvuči kao takvi ništa ne izražavaju i nikada ne postoji potreba da se upotrebe na ovaj način. Madam de Štal je veoma tipično, već na početku devetnaestog veka, govoreći o muzici u koju je navodno bila zaljubljena, rekla nešto o tome gde leži vrednost muzike. „Kako čovek“, kaže ona, „iscrpen strasnim životom može s ravnodušnošću slušati melodiju koja oživljava plesove i igre njegove spokojne mladosti? Kako žena, čija je lepota narušena, može, bez osećanja, slušati pesmu koju je njen ljubavnik nekada pevao?“ Ovo je, nesumnjivo, istina, ali to je sasvim drukčiji pristup muzici od onog koji su već izrazili romantični Nemci tog perioda. Čak i Stendal, koji je voleo Rosinija gotovo fizičkom strašću, kaže sa gnušanjem za Betovenovu muziku da je spoj učene i gotovo matematičke harmonije - onoga što bi ljudi danas mogli da kažu za Šenberga.

Ovo s sasvim razlikuje od stava Vakenrodera koji je devedesetih godina osamnaestog veka pisao da nam muzika „pokazuje sva kretanja našeg duha, lišenog svega telesnog“, ili od Šopenhauerovog, koji kaže: „Kompozitor nam otkriva intimnu suštinu sveta; on je tu nač najdublje mudrosti koji govori jezikom koji razum ne može da razume.“ Ni razum ni bilo šta drugo: to je Šopenhauerova poenta, zato što je on shvatio muziku kao izraz gole volje, one unutrašnje energije koja pokreće svet, onog neizrazivog unutrašnjeg poriva koji je za njega suština stvarnosti i koju sve druge umetnosti u nekoj meri pokušavaju da pripitome, uredi, odrede, organizuju, iseku, iskrive i ubiju. Ovo je, isto tako, stanovište Tika i Augusta Vilhelma Šlegela i svih romantičara, od kojih

su neki veo na voleli muziku. Postoje izvanredni Hofmanovi eseji ne samo o Betovenu i Mocartu nego i o stvarnom kosmičkom, metafizičkom značaju, na primer, tonike i kvinte, koje su opisane kao golemi džinovi u blistavim rukama. Napisao je i mali esej o pravom značenju pojedinog ključa, recimo molskog ključa A, što je u tom periodu bilo malo verovatno da o tome piše pripadnik bilo kog drugog evropskog naroda.

Dakle, muzika je shvaćena kao apstraktna, odvojena od života, kao oblik neposrednog izražavanja, ne mimetička, ne imitatorska, što više udaljena od objektivnog opisa bilo čega. Ipak, romantičari nisu mislili da umetnosti treba da budu neobuzdane, da neko jednostavno može da opeva što god mu padne na pamet, naslika i to god mu raspoloženje naloži da naslika ili potpuno neobuzdano izrazi emocije - za ovo su ih, ali pogrešno, optužili Irving Babbit i ostali. Novalis vrlo jasno kaže: „Kada oluje besne u pesnikovim grudima, i on je smeten i zbunjen, rezultat je smušeno blebetanje." Pesnik ne sme po ceo dan dokono da tumara u potrazi za osećanjima i predstavama. Naravno, on mora imati ova osećanja i predstave, on mora dopustiti ovim olujama da besne - jer, zaista, kako ih može izbeći? - ali ih mora obuzdati, mori naći podesno sredstvo da ih izrazi. Šubert je rekao da je obeležje velikog kompozitora golema borba nadahnuća u kojoj sile besne na najnekontrolisaniji način, ali se pravac ove oluje održava i trupe usmeravaju. Ovo je daleko prikladniji izraz za ono što umetnici rade nego što su to opaske neobuzdanih romantičara koji su, onoliko koliko sami nisu bili umetnici, bili nesvesni prirode, umetnosti.

Ko su bile ove osobe koje su toliko slavile volju, toliko mrzele utvđenu prirodu stvarnosti i verovala u ove oluje, neukrotive, nepremostive ponore, tokove koje je nemoguće organizovati? Veoma je teško dati bilo kakvo sociološko objašnjenje uspo na romantičarskog pokreta, mada bi to trebalo učiniti. Jedino objašnjenje koje sam bio u stanju da pružim proizlazi iz osvrta na to ko su bile ove osobe, naročito u Nemačkoj. Istina je da je reč o upadljivo duhovnim ljudima. Oni su bili ljubitelji knjige, siromašni, bojažljivi, veoma nezgodni u društvu. Bilo je lako prezreti ih i odbaciti, služili su kao tutori velikim

ljudima, stalno povredeni i ugnjeteni. Očigledno je da su bili ograničeni i zgrčeni u svom univerzumu; oni su bili kao Šile-rova savijena grančica koja se uvek ispravlja i udara onoga ko je savija. Postojalo je nešto u vezi sa Prusijom iz koje je većina njih potekla - u vezi sa ovom preterano paternalističkom državom Fridriha Velikog, u vezi sa činjenicom da je on bio trgovac i, prema tome, povećao bogatstvo Prusije, njenu vojsku, učinio je najmoćnijom i najbogatijom od svih nemačkih država ali je, istovremeno, osiromašio njene seljake i nije pružio dovoljno prilika većini njenih građana. Istina je da su ovi ljudi, od kojih su većina deca sveštenika i državnih službenika, dobili obrazovanje koje je kod njih stvorilo izvesne intelektualne i emocionalne ambicije; rezultat je bio da oni, pošto je veliki bioj poslova u Prusiji bio u rukama osoba koje su poticale iz dobrih porodica, i tamo gde su socijalne razlike bile očuvane na najstrož: način, nisu bili u stanju da najpotpunije izraze svoje ambicije i zato su postali prilično frustrirani i sa svim mogućim antazijama.

Ima nešto u ovome. U svakom slučaju, to da su pokret pro-uzrokovali poniženi ljudi, ushićeni Francuskom revolucijom i opštim preokretom događaja, izgleda mi kao razumnije objašnjenje nego teorija Luja Otkera koji misli da je pokret započeo u Francuskoj, među gospođama, i da se pripisuje prekomernoj upotrebi čaja i kafe koji štete nervima, steznika koji su bili i suviše tesni, kozmetike koja je bila otrovna i drugih sredstava ulepšavanja koja su imala fizički pogubne posledice. Ne čini mi se da je ovo teorija o kojoj treba dalje raspravljati.

Pokret je u svakom slučaju nastao u Nemačkoj u kojoj je našao svoj pravi dom. Ali on se prelio preko granica Nemačke svuda gde je postojalo neko društveno nezadovoljstvo, naročito u zemlje u istočnoj Evropi koje su ugnjetavale male, surove i nedelotvorne elite. Najstrasniji izraz našao je, možda, u Engleskoj, u kojoj je Bajron bio vođa celog romantičarskog pokreta. Početkom devetnaestog veka, bajronizam je postao gotovo sinonim za romantizam.

Duga je prča kako je Bajron postao romantičar, koju, čak i da je znam, ne mogu pokušati da ispričam. Ali nesumnjivo je da

je on bio osoba koju je možda najbolje opisao Šatobrijan rekavši: „Antički narodi jedva su poznavali ovu potajnu teskobu, goičinu ugušenih strasti koje kipte zajedno. Golem politički život, igre u dvorani za vežbanje ili na Marsovom polju, delatnost Foruma - javna delatnost - ispunjavali su njihovo vreme i nisu ostavljali prostor za dosac u srca." To je sigurno bilo karakteristično za Bajrona i Šatobrijan, koji je možda bio samo poluromantik- romantik samo u smislu u kojem je bio subjektivan i introspektivan i u pokušaju ča iz hrišćanskih vrednosti stvori neku vrstu neodređenog mita koji bi zamenio mitove antičkog sveta koji nisu više bili upotrebljivi u srednjem veku - tačno ga je opisao.

Ovaj pokret Šatobrijan poštuje, ali je i ironičan prema njemu. Možda ga najbolje izražava kratki francuski džingl (zveckanje, ponavljanje reči radi efekta - prim, prev.) koji je napisao nepoznati pesnik sredinom devetnaestog veka:

L'obeissance est douce au vil coeur des classiques;
 Ils ont toujours quelqu'un pour modele et pour loi.
 Un artiste ne doit ecouter que son moi,
 Et l'orq leil seul emplit les ames romantiques.

[Pokornost je slatka podlom srcu klasika; oni uvek imaju nešto kao model ili kao zakon. Umetnik mora slušati samo sebe, i jedino ponos ispunjava romantične duše].

To je bio Bajronov položaj u emocionalnom i političkom svetu devetnaestog veka. Njegov osnovni naglasak je na neukrotivoj volji i čitava filosofija voluntarizma, filosofija da postoji svet koji se mora pokoriti nadmoćnim osobama, potiče od njega. Francuski romantičari od Igoa naovamo, Bajronovi su učenici. Bajron i Gete su velika imena, ali Gete je bio veoma neodređen romantičar, i mada je u *Faustu* stvorio nekoga ko stalno govori: „Napred, napred, nikada se ne zaustavljajte, nikada ne prekidajte, ni za trenutak ne tražite da se čeka; preko ubistva, zločina, svake prepreke koja se može zamisliti, romantični duh mora prokrciti svoj put"njegova kasnija dela i njegov život kosili su se s tim. Bajron je delovao iz svojih uverenja na najubedljiviji način. Evo nekih tipičnih stihova koji su ušli u evropsku svest i zarazili čitav romantičarski pokret:

Stade da luta sam, i snatri neveselo...
 Opijen užitkom, on skoro požele jad,
 Samo da vidik promeni, siš'o bi i u Had.

Iz srži svog bića prezir'o je sve...
 K'o tuđin je staj'o sred vreve ovog sveta...
 On mnogo dublje tone, i uzleće više,
 Od ljudi s kojima je osuđen da diše...

Ovo je tipično za izopštenika, prognanika, natčoveka koji ne može da se pomiri s postojećim svetom zato što je njegova duša i suviše velika i nadilazi ga, zato što on ima ideale kojima se pretpostavlja nužnost stalnog strasnog kretanja napred, kretanja koje je stalno ograničeno glupošću, nemaštovitošću i mlitavošću postojećeg sveta. Prema tome, životi bajronovskih ličnosti počinju prez.rom, prelaze u porok, a zatim u zločin, stravu i očajanje. To je, obično, sudbina svih Kaurina, Lara i Kaina koji ispunjavaju njegovu poeziju. Čujmo Manfreda:

Moj duh nije hodio sa dušama ljudi,
 Niti je na zemlju ljudskim okom gled'o;
 Častoljublje njihovo nije moje bilo,
 Nit' sam svrhu življenja delio sa njima;
 Moj ushit - boli - strasti - i moći moje,
 Tuđinom me učiniše...

Ceo bajronovski sindrom sastoji se u privrženosti dvema vrednostima koje sam pokušao da izložim, volji i odsustvu strukture sveta kojoj se moramo prilagoditi. Sindrom se sa Bajrona preneo na ostale, Lamartina, Viktora Igoa, Nodijera, na, uopšte, francuske romantičare; onda je otišao dalje, na Sopenhauera, za koga je čovek bacan tamo-amo u nekoj vrsti trošnog čamca na golemom okeanu volje koja nema cilj, svrhu, smer, kojoj se čovek može odupreti samo na vlastitu pogibao, s kojom se čovek može nagoditi samo ako se oslobodi ove nepotrebne želje za poretkom, za samoupristojavanjem, za stvaranjem ugodnog doma za sebe u ovom razuzdanom i nepredvidivom prapočelu. Sa Šopenhauera on prelazi na Vagnera, čija je cela propoved, na primer u *Prstenu*, užasna priroda nezadovoljene

želje, koja mora dovesti do najstrašnije patnje i, konačno, do najnasilnije žrtve svih onih koji su zaposednuti željom Koju istovremeno ne mogu ni izbjeći ni zadovoljiti. Ishod ovoga mora biti konačno ugasnuće: voda Rajne nadolazi i potapa ovu silnu, haotičnu nezaustavivu, neizlečivu bolest kojom su pogođeni svi smrtnici. Ovo je srž romantičarskog pokreta u Evropi.

Dozvolite mi sada da se vratim i ponovo razmotrim položaj u odnosu pa dug popis definicija koji sam dao na početku. Pokušao sam da pokažem da je romantizam izbio na površinu da bi izrazio sve, čak i ono što mu je suprotno. Ako sam u pravu, onda je možda moguće tvrditi da ova dva načela, nužnost volje i odsustvo strukture stvari, mogu da zadovolje većinu kriterijuma koje sam pomenuo i da protivrečnosti možda i nisu tako stroge kao što izgledaju.

Da počnemo s onim na šta se Lavdžoj tako gorko žalio: kako je moguće da reč „romantizam“ istovremeno simbolizuje dve tako protivrečne stvari kao što su, s jedne strane plemeniti divljaci primitivizam, jednostavan život, seljaci rumenih obraza, okretanje od stasne prefinjenosti gradova prema, onda, vedrim prerijama sjedinjenih Država ili nekom drugom jednostavnom obliku života u nekom stvarnom ili zamišljenom delu globusa; i, s druge strane, plave perike, zelena kosa, gorki liker i Žerar de Nerval koji vuče svog jastoga ulicama Pariza da bi na sebe privukao pažnju. Ako pitate šta ovo dvoje ima zajedničko - Lavdžoj je sasvim prirodno izrazio izvesno iznenađenje što ista reč može bez teškoća da se upotrebi za oboje - odgovor je da i jedno i drugo želi da sruši prirodu datog. U osamnaestom veku imate krajnji poredak prefinjenosti, oblike, pravila, zakone, pravila ponašanja, krajnje čvrst i dobro organizovan oblik života, bilo u umetnostima, politici ili bilo kojoj drugoj sferi. Sve što uništava ovo, sve što ovo diže u vazduh, dobrodošlo je. Prema tome, bilo da idete na ostrva blaženih, plemenitim Indijancima, jednostavnom nepokvarenom srcu prostog čoveka, kao što je pevao Ruso; ili da idete zelenim perikama, plavim prslucima, ljudima neukroćenih nemila, ljudima krajnje prefinjenosti i divljeg boemstva; čemu god od ovog da idete, i jedno i drugo su, u svakom slučaju, metodi dizanja u vazduh, razbijanje onoga što je dato. Kada se kod

Hofmana mesingani zvekiri pretvaraju u stare žene, kada stare žene postaju gradski većnici ili gradski većnici postaju činije punča, smisao toga nije da se jednostavno podstaknu vaša osećanja, niti da to jednostavno bude pomalo fantastična priča koja pruža zadovoljstvo i odmah se zaboravlja; kada se u čuvenoj Gogoijevoj priči *Nos* nos odvaja od lica beznačajnog državnog činovnika i onda kreće u romantične avanture na vrhu šešira i zimskog kaputa, to nije same čudna priča nego navala i napad na rugobnu prirodu nepromenljivog datog. Postoji želja da se pokaže da ispod ove glatke površine postoje strašne neizrecive sile koje ključaju, da se ništa ne može uzeti zdravo za gotovo i da duboko poimanje života suštinski za sobom nužno povlači lomljenje površine koja je slična ogledalu. Kojim god putem da se zaputite, ka krajnjoj prefinjenosti ili nekoj nepoznatoj jednostavnosti, ishod je isti.

Naravno, ako mislite da stvarno možete postati plemeniti divljak, ako mislite da se stvarno možete pretvoriti u jednostavnog stanovnika neke jednostavne zemlje, vodeći veoma primitivan život, onda magija nestaje. Ali niko od njih nije to mislio. Sav smisao romantične vizije plemenitog divljaka bio je da je on nedostižan. Da je dostižan, on bi bio beskoristan, zato što bi postao straš 10 dat, grozno pravilo života, isto toliko ograničavajući, obuzdavajući, ogavan kao i ono što je zamenio. Prema tome, ono što je srz stvari jeste nenalazivo, nedostižno, beskrajno.

Šta je zajedničko čarobnjacima, fantomima, grifonima, duhovima, opkopima ispunjenim vodom oko srednjovekovnih zamkova, duhovima krvavih ruku i strašnim tamnim glasovima koji dolaze do vas iz svih vrsta misterija i groznih gudura, s jedne strane, i, s druge strane, velikom prizoru mirnog, organskog srednjovekovnog doba, s njegovim turnirima, glasnicima i sveštenicima, kraljevskim uglednim ličnostima, njegovom aristokratijom, svime što je bilo mirno, dostojanstveno, nepromenljivo i suštinski u miru sa sobom? (Obe pojave su stalne fraze romantičarskih pisaca.) Odgovor je da obe, ako se stave uz bok dnevnoj stvarnosti rane industrijske civilizacije u Lionu ili Bermingemu, dovode u pitanje tu stvarnost.

Uzmimo neobičan slučaj Skota. To je pisac koji se obično smatra romantičarem. Možemo, zajedno s brojnim zbunjenim

marksističku i kritičarima, pitati: zašto je Skot romantičar? Skot je krajnje maštovit i skrupulozan pisac koji je dosta verno, n? način koji je uticao na mnoge istoričare, uspeo da opiše život doba koja su prethodila njegovom - recimo sedamnaesti vek Škotske, trinaesti vek Engleske ili petnaesti vek Francuske. Zašto je ovo romantično? Po sebi, to ne bi bilo. Prirodno, ako ste jednostavan i veoma savestan srednjovekovni istoričar koji tačno opisuje običaje svojih predaka, onda ste istoričar u najboljoj klasičnoj tradiciji. Vi sa no saopštavate istinu najbolje što umete, a to nipošto nije romantična nego, naprotiv, veoma ugledna akademska delatnost. Ali Skot je bio romantičarski pisac. Zašto? Da li zato što je voleo te običaje života? To nije dovoljno. Stvar je u tome što je on, slikajući ove veoma privlačne, vesele i hipnotičke slike tih perioda, uz bok naših vrednosti - vrednosti njegove Škotske, Engleske ili Francuske, 1310. i 1820., ma šta one mogle biti, protestantske, neromantične, industrijske, u svakom slučaju ne srednjovekovne - stavio drugi skup vrednosti, podjednako dobar ako ne i bolji. To je razbilo monopol, mogućnost da svako doba može biti dobro onoliko koliko može biti i da može napredovati i biti bolje.

Ako tražite razliku između Mekolija i Skota, naći ćete je u činjenici da Mekoli stvarno veruje u napredak. On veruje da sve ima svoje mesto i da je sedamnaesti vek bio nesrećniji od osamnaestog a osamnaesti od devetnaestog. Sve je na svom mestu. Sve se može objasniti terminima vlastitih uzročnih sila. Mi napredujemo. Sve se ukapa, sve napreduje; napredovali bismo i brže da nema ljudske gluposti, lenjosti, pokvarenosti i drugih mračnih sila, uvreženih interesa i tome slično. Ovaj stav Mekoli je delio sa Džejsom Milom i utilitaristima. On, zajedno s Bejknom, nije verovao u mističnu religiju. Ovo je opis kojim kažete da postoji stvarnost, da ona ima određenu prirodu, da je istražujemo, da smo naučni, da znamo više nego što smo ranije znali. Naši preci nisu znali kako da budu srećni, mi to znamo bolje od njih. Mi to ne znamo savršeno, ali znamo bolje, a naši potomci znaće još bolje. Niko ne može reći da li ćemo ostvariti savršeno, stabilno, nepromenljivo društvo u kojem će sve moguće i stvarne ljudske želje biti potpuno zadovoljene na skladan način, ali to nije apsurdan ideal. To je ideal slagalice koju treba rešiti.

Ako je Skot u pravu, ovo ne može biti istina. Ovo podseća na Ferdera. Ako u prošlosti postoje vrednosti koje su dragoceni-je od sadašnjih ili, barem, mogu da se nadmeću s njima, ako je u trinaestom veku u Britaniji ili u nekom udaljenom delu sveta, bilo u prostoru ili u vremenu, postojala veličanstvena civilizacija koja je isto toliko privlačna, ako ne i više, koliko i turobna civilizacija u kojoj vi živite ali se, ipak, ne može (i to je važna stvar) reprodukovati - ne možete se vratiti u nju, ne možete je ponovo izgrati, ona mora ostati san, fantazija, predmet razočaranja ako joj težite - ako je to tako, onda vas ništa neće zadovoljiti, zato što dva ideala dolaze u sukob koji je nemoguće rešiti. Nemoguće je imati takvo stanje stvari koje će sadržati ono najbolje od svih ovih kultura, zato što su one nespojive. Prema tome, pojam nespojivosti, množine ideala, od kojih svaki ima vlastitu vrednost, postaje nešto nalik velikom ovnu za rušenje bedema koji romantičan upotrebljavaju protiv pojma poretka, napretka, usavršavanja, klasičnih ideala, strukture stvari. Zato se Skot s pravom smatra romantičarskim piscem.

Ne postoji univerzalni obrazac, stil *la ligne vraie* o kojem je Didro govorio, stvarni pravac, podzemna tradicija u koju je T. S. Eliot želeo da prodre — ovo su stvari koje je ceo romantičarski pokret od početka do kraja odbacio i optužio kao strašne iluzije koje najverovatnije dovode samo do gluposti i površnosti onih koji im teže. To je Poupova „*Priroda koju Metod pokorava*“, to je Aristotel, to je ono čega su se romantičari najviše gnušali. Prema tome, moramo srušiti taj poredak: moramo ga srušiti tako što ćemo ili otići u prošlost ili unutar sebe, ali izvan spoljašnjeg sveta. Moramo težiti da buden o jedno s nekom vrstom velikog duhovnog poriva s kojim se nikada nećemo potpuno poistovetiti ili idealizovati neki mit koji nikada neće izgubiti svoju vrednost, nordijski, južni, kelt-ski ili neki drugi - nije važno koji: klasa, nacija, crkva ili ma šta to bilo - koji će vas stalno terati napred, koji se nikada neće ostvariti, čije sa suština i vrednost stroga neostvarivost; kada bi bio ostvariv, bio bi bezvredan. To je, koliko mogu da vidim, suština romantičarskog pokreta: *volja i čovek kao delatnost, kao nešto što ne može da se opiše zato što stalno stvara; čak ne smete reći da stvara sebe, jer ne postoji „ja“, postoji samo kretanje. To je srž romantizma.*

Konačni , trebalo bi nešto reći o posledicama romantizma u današnjem vremenu. Ove posledice dočekane su određenim protivudarom koji je, u izvesnoj meri, ublažio udar.

Ma šta da se može reći o romantizmu, nesumnjivo je da je on ukazao na nešto što je klasicizam izostavio, na nesvesne mračne sile, na činjenicu da klasičan opis ljudi i opis ljudi od strane naučnika ili ljudi koji su bili pod uticajem nauke kao što su Helvecije, Džejsms Mil, H. G. Vels, Šo ili Rasl - ne zahvata celinu onoga što ljudi jesu. On priznaje određene aspekte ljudskog postojanja, naročito unutrašnje aspekte ljudskog života, koji su bili potpuno iz »stavljani tako da je slika bila veoma iskrivljena. Jedan od pokreta koji je danas doveo do toga jeste takozvani egzistencijalistički pokret u Francuskoj, o kojem želim da kažem nekoliko reči jer čini mi se da je egzistencijalizam najautentičniji baštinik romantizma.

Veliko dostignuće romantizma, ono koje sam uzeo za svoje polazište, jeste to što je on, za razliku od većine drugih velikih pokreta u ljudskoj istoriji, uspeo da neke naše vrednosti radikalno preobrazi. To je ono što je omogućilo egzistencijalizam. Prvo ću reći nešto o ovim vrednostima, a onda pokušati da pokažem kako romantizam prožima ovu modernu filosofiju i kako utiče i na neke druge pojave modernog života, kao što su emotivna teorija etike i fašizam.

Već sam nagovestio - ali sada moram posebno naglasiti tu činjenicu - da se nov skup vrednosti pojavio s romantičarskim pokretom. Pošto smo mi volje, i pošto moramo biti slobodni u kantovskom ili fihteovskom smislu, motivi su važniji od posledica. Jer posledice se ne mogu kontrolisati, a motivi mogu. Pošto i mi moramo biti slobodni u najvećoj mogućoj meri, velika vrlina — najveća vrlina od svih vrlina - jeste ono što egzistencijalisti zovu autentičnost, a što su romantičari zvali iskrenost. Kao što sam ranije pokušao da kažem, to je novo: ne verujem da je u sedamnaestom veku, da ste imali religijski sukob između protest; rta i katolika, bilo moguće da katolik kaže: „Protestant je prokleti jeretik i vodi duše u propast, ali činjenica da je iskren, podiže ga u mojim očima. Činjenica da je iskren, da je spreman da položi svoj život za glupost u koju veruje, moralno

je plemenita činjenica. Svako ko je čovek od integriteta, svako ko je spreman da se žrtvuje na bilo koji oltar, moralna je ličnost koju vredi poštovati, bez obzira na to koliko su ideali kojima se klanja c dvratni ili lažni." Pojam idealizma je nov. Idealizam znači da poštujete ljude zato što su spremni da se odreknu zdravlja, bogatstva, popularnosti, vlasti, svih poželjnih stvari, da ostave po strani ono što sami ne mogu kontrolisati, što Kant naziva spoljašnjim činiocima, emocije koje su deo psihološkog ili fizičkog sveta, zbog nečega sa čime se istinski poistovećuju, ma šta to bilo. Ideja da je idealizam dobra, a realizam loša stvar - ako kažem ja sam realist, to znači da ću lagati ili uraditi nešto naročito podlo — rezultat je romantičarskog pokreta. Iskrenost je po sebi postala vrlina.

Ovo je srž cele stvari. Činjenica da od dvadesetih godina devetnaestog veka naovamo postoji divljenje prema manjinama kao takvim, prkosu kao takvom, neuspehu da se, u izvesnim pogledima, bude plemenitiji nego uspešniji, svakoj vrsti suprotstavljanja stvarnosti, zauzimanju načelnih položaja tamo gde samo načelo može biti apsurdno; činjenica da se na ovo nije gledalo s prezirom s kojim gledate na čoveka koji kaže da je dva puta dva jednako sedam - što je, isto tako, načelo, ali ipak znate da je tvrđenje o nečemu što je pogrešno - značajna je. Romantizam je potkopao ideju da u politici, moralu, esteticu, postoje objektivni kriteriji mi koji deluju među ljudskim bićima, tako da je svako ko ne koristi ove kriterijume jednostavno ili lažov ili luđak, što važi za matematiku ili fiziku. Ova podela između toga gde se objektivna istina dobija (u matematici, fizici i nekim oblastima zdravog razum) a gde dovodi u pitanje (u etici, esteticu i ostalom) jeste nova, i stvorila je nov stav prema životu - neću reći da li doba ili loš.

On se javlja kada se pitamo koju moralnu procenu treba doneti kada je reč o nekim istorijskim ličnostima. Pre svega, moramo potražiti takozvane utilitarističke ličnosti koje su korisne za čovečanstvo, kao što su Fridrih Veliki ili Kemal-paša, za koje možemo misliti da su nepristupačnog karaktera i da su, u izvesnom smislu, bili tvrda srca ili okrutni ili su robovali određenim nagonim? koje ljudska bića ne odobravaju. Istovremeno, nesumnjivo

je da su oni unapredili život svojih naroda, bili su merodavni, delotvorni, podigli su nivo života, stvorili velike organizacije koje traju i predstavljaju izvor zadovoljstva, snage i sreće za veliki broj ljudi. Pretposta imo sada da njih treba da uporedimo s nekima koji s i očigledno prouzrokovali patnju, kao što je Džon Lajdenski koji je doveo do kanibalizma u Minsteru, do pokolja ogromnog broja ljudi zbog svoje apokaliptične religije, ili Torkvemada koji je, zbog njihovih duša, zbog najčistijeg mogućeg motiva, pobio ogroman broj ljudi koje bismo danas smatrali nevinim. Koje od ovih ličnosti treba više ceniti? U osamnaestom veku ne bi bilo sumnje. Fridrih Veliki očigledno je iznad religijskih luđaka. Danas bi ljudi ipak bili sumnjičavi zato što misle da idealizam, iskrenost, posvećenost, čistota srca i uma, predstavljaju kvalitete koji se više cene od pokvarenosti, amoralnosti, proračunatosti, sebičnosti, neiskrenosti, želji da se za svoju korist eksploatišu drugi ljudi, za šta se ovi veliki osnivači država mogu optužiti.

Prema tome, mi smo deca oba sveta. S jedne strane, mi smo baštenici romantizma, zato što je on razbio jedan veliki kalup u kojem je, na jedan ili na drugi način, čovečanstvo do sada stupalo, *philosophia perennis*. Mi smo produkti izvesnih sumnji - ne možemo tačno reći kojih. Dajemo i suviše veliku važnost posledicama i motivima i osciliramo između njih. Ako to ode predaleko, ako je neko Hitler, onda ne mislimo da je njegova iskrenost nužno kvalitet koji će nas spasti, mada se tridesetih godina dvadesetog veka puno toga tvrdilo u njegovu korist. On, zaista, mora otići predaleko, ali ako to uradi, ruga se krajnje univerzalnim vrednostima. Tako smo još uvek članovi neke jednoobrazne tradicije, ali polje unutar kojeg sada slobodno osciliramo daleko je veće nego što je ikada pre bilo. Za ovo je romantičarski pokret u velikoj meri odgovoran, budući da je propovedao nespojivost ideala, važi ost motiva, karaktera ili, u svakom slučaju, cilja, u odnosu na posledicu, delotvornost, sreću, uspeh i položaj u svetu. Sreći nije ideal, rekao je Helderlin, sreća je „mlaka voda na jeziku“; Niče je rekao da „Čovek ne želi sreću, nju želi samo Englez“. Ovakva osećanja izazvala bi smeh u sedamnaestom ili osamnaestom veku. Ako danas ne izazivaju smeh, to je možda neposredan rezultat romantičarskog pokreta.

Glavna propoved egzistencijalizma suštinski je romantičarska, odnosno da u svetu ne postoji ništa na šta bismo se oslonili. Pretpostavimo da pokušavate da objasnite svoje ponašanje i kažete „C'est plus fort que moi", to je prejako za mene, emocija me je savladali; ili da postoje izvesna objektivna načela kojima se, mada ih mrzim, moram pokoriti; ili da sam dobio naređenja od institucije koja je večna ili božanska ili je objektivno validnog karaktera, mada mi se to možda ne dopada, ona je izdala naređenje - pri čemu „ona" predstavljaju zakone ekonomije, ministarstvo unutrašnjih poslova ili ma šta drugo - i „ona" ima pravo na moju pokornost. Kada ovo jednom uradite, počinjete da upotrebljavate alibije. Jednostavno se pretvarate da ne odlučujete kada, u stvari, odlučujete, ali ne marite da se suočite sa činjenicom da ste vi taj koji odlučuje.

Čak i kada kažete: delimično sam nesvestan, produkt sam nesvesnih sila, tu te mogu ništa, imam kompleks, to nije do mene, nešto me era, čudovište sam kakvo jesam zato što je moj otac bio okrutan prema mojoj majci - ovo, prema egzistencijalizmu (koji je ovde verovatno u pravu) jeste pokušaj sticanja naklonosti ili siripatije prenošenjem vaše odgovornosti za dela koja ste počinili, a čijem izvršavanju ste slobodno odlučivali, na nešto objektivne - nevažno je da li je to politička organizacija ili psihološko učenje. Pokušavate da sa sebe (jer vi donosite odluku) skinete odgovornost i prebacite je na nekog drugog. Kada jednom kažete da ste čudovište - pri tom, očigledno, ne mareći što ste čudovište - spokojno prihvatate nešto što znate da je zlo, ali od čega otklanjate prokletstvo tako što kažete: nisam ja nego je društvo odgovorno; svi smo determinisani, tu ne možemo ništa, postoji uzročnost koja prožima svet i ja sam samo instrument moćnih sila koje ne mogu da sprečim da me načine zlim kao i da vas načine dobrim; ne treba vam čestitati zato što ste dobri, niti mene treba osuditi zato što sam zao; ne možemo izbeći svoju sudbinu; mi smo jeorostavno delovi ogromnog uzročnog procesa.

Sartr opravdano ponavlja Fihteova i Kantova gledišta od kojih sve ovo dolazi kada kaže da je tu reč ili o samoobmani ili o svesnoj obmani drugih. Egzistencijalisti idu korak dalje. Oni odbacuju ideju metafizičke strukture univerzuma, ideju teologije ili

metafizike, pokušaj da se kaže da neke stvari imaju suštine (što samo znači da su stvari nužno takve kakve su), da stupamo u svet koji ima određenu strukturu koja se ne može promeniti - fizički, hemijski, društvenu, psihološku, metafizičku i teološku, s Bogom na vrhu ove velike kreacije i amebom na dnu ili ma šta u šta možete verovati. Ovo nisu ništa drugo nego patetični pokušaji ljudskih bića da se u svetu osećaju kao kod kuće tako što će negovati goleme ugodne fantazije, shvatiti svet na takav način da se u njega mogu udobnije uklopiti i ne suočavati se sa strašnom mogućnošću preuzimanja potpune odgovornosti za sva svoja dela. Kada pruže razloge za ono što rade, kada kažu: „Uradio sam to zbog toga, težeći tome“, a vi kažete: „Ah zašto težite baš tom cilju?“, a oni kažu: „Zato što je on objektivno ispravan“, to je, takođe, prema egzistencijalistima, pokušaj da se odgovornost za ono što bi trebalo da bude slobodan izbor u vakuumu prenese na nešto što nije vaše, što je objektivno - prirodni zakon, izreke mudraca, objave svetih knjiga, proglašeni naučnika u laboratoriji, ono što kažu psiholozi i sociolozi, što izjave političari i ekonomisti, oni, ne ja. Ovo se smatra pokušajem svaljivanja odgovornosti i nepotrebnim zatvaranjem očiju pred činjenicom da je univerzum, a stvari, neka vrsta praznine - to je ono što se misli kada se naziva apsurdnim - u kojoj samo vi postojite i stvarate ono što se može stvoriti, pri čemu ste za to samo vi odgovorni i ne možete se opravdati. Svi izgovori su lažni i sva objašnjenja su samo pravedanja; s tim se može suočiti čovek koji je dovoljno hrabar i tragičan da se suoči sa stvarnošću. Ovo je stoička propoved egzistencijalizma i ona neposredno izvire iz romantizma.

Sigurno je da su neki romantičari otišli predaleko. Ovo se može ilustrovati neobičnim primerom Maksa Stirnera koji pokazuje šta je to što je posle svega, čak i za nas danas, vredno u romantizmu. Stirner je bio hegelijanac i srednjoškolski profesor u Nemčkoj koji je, sasvim opravdano, tvrdio sledeće. Romantici su u pravu kada pretpostavljaju da grešimo kada mislimo da su institucije večne. Ljudska bića slobodno stvaraju institucije za dobrobit drugih ljudskih bića i one se vremenom troše. Kada, sa sadašnjeg s anovišta, vidimo da su istrošene, moramo ih uništiti i stvoriti nove, do kojih slobodno dolazimo našom neukrotivom

voljom. Ovo ne važi samo za političke, ekonomske ili druge javne institucije nego, podjednako, i za učenja. Učenja nas mogu strahovito opterećivati, mogu biti strašni lanci, tiranirati nas i podjarmljivati svim mogućim gledištima koja sadašnje ili naše volje više ne žele. Prema tome, i teorije moraju biti minirane; bilo koja vrsta opšte teorije - hegelizam, marksizam - grozan je oblik despotizma koji polaže pravo na neku vrstu objektivne vrednosti koja je izvan izbora svakog čoveka. Ovo ne može biti ispravno zato što nas zatvara i ograničava slobodnu delatnost. Ali ako ovo važi za učenja, podjednako će važiti i za sva opšta tvrđenja; ako važi za sva opšta tvrđenja, onda - i ovo je poslednji korak koji su neki romantičari napravili - važi za sve reči, zato što su sve reči opšte, sve one klasifikuju. Ako upotrebim reč „žute“, pod njom podrazumevam ono što sam podrazumevao juče i što ću podrazumevati sutra. Ali ovo je strašno podjarmljivanje, strašan despotizam. Zašto reč „žuto“ mora značiti istu stvar i sada i sutra. Zašto je ne mogu promeniti? Zašto je dva puta dva uvek četiri? Zašto reči moraju biti jednoobrazne? Zašto ja ne mogu stvoriti vlastiti univerzum? Ali ako uradim to, ako ne postoji sistematski simbolizam, onda ne mogu misliti. Ako ne mogu misliti, onda sam lud.

Istine radi, moramo reći da je Štirner poludeo. Svoj život je, kao veoma miran i bezopasan luđak, okončao u ludnici 1856. godine.

Nešto slično kiptelo je u Ničeovom umu, koji je bio daleko nadmoćniji mislilac od Štirnera, ali koji, u izvesnom smislu, podseća na njega. Iz ovoga se može izvesti zaključak da sve dok živimo u društvu, mi komuniciramo. Da ne možemo da komuniciramo, teško da bismo bili ljudi. Ono što podrazumevamo pod „ljudskim bićem“ jeste biće koje mora razumeti barem deo onoga što mu kažemo. Mora postojati zajednički jezik, komunikaciji i, u izvesnom stepenu, zajedničke vrednosti, inače ne bi bilo razumevanja. Ljudsko biće koje ne može razumeti šta kaže drugo ljudsko biće, jedva da je ljudsko biće; ono se proglašava abnormalnim. U stepenu u kojem postoje normalnost i komunikacija, postoje zajedničke vrednosti. U stepenu u kojem postoje zajedničke vrednosti, nemoguće je reći da sam sve ja stvorio; da,

ako naiđen na nešto dato, moram ga skršiti; da, ako naiđem na nešto strukturisano, moram ga uništiti da bih slobodno razigrao svoju neobuzdanu maštu. U ovoj meri, ako se dovede do svog logičkog zaključka, romantizam završava u ludosti.

Fašizam je, takode, baštinik romantizma, ne zato što je iracionalan — broj li pokreti su to bili - niti zbog verovanja u elite - mnogi pokreti verovali su u njih. Ono što fašizam duguje romantizmu jeste ideja nepredvidive volje, bilo volje čoveka ili grupe, koja krči sebi put na način koji nije moguće organizovati, predvideti, racionalizovati. To je srž fašizma: ne može se proreci šta će vođa sutra reći, kako će nas duh pokretati, kuda ćemo ići, šta ćemo raditi. Histerično samopotvrđivanje i nihilističko uništenje postojećih institucija zato što ograničavaju neograničenu volju, što je jedina stvar koja je važna za ljudska bića; superiorna osoba koja gazi inferiornu zato što je njena volja jača; ovo je neposredno nasleđe romantičarskog pokreta u krajnje iskrivljenom obliku i igra veoma snažnu ulogu u našim životima.

Ceo pokret je pokušaj da se stvarnosti nametne estetski model, ča se kaže da se sve mora pokoravati pravilima umetnosti. Neki zahtevi romantizma za umetnike zaista mogu biti opravdani. Ali njihov pokušaj da život preobrate u umetnost ukazuje na to da se ljudska bića smatraju građom, jednostavno nekim materijalom, kao što su slike ili zvuči neka vrsta materijala: u mtri u kojoj ovo nije istina, u kojoj su ljudska bića, da bi međusobno komunicirala, primorana da priznaju izvesne opšte vrednosti, opšte činjenice, da žive u zajedničkom svetu; u smislu u kojem nije sve što nauka kaže glupost, nije sve što zdrav razum tvrdi neistina - jer je to samoprotivrečna i apsurdna tvrdnja - čini mi se da je romantizam, u svom najpunijem obliku, čak i u svojim ograncima u obliku egzistencijalizma i fašizma, varljiv.

Sta mi dugujemo romantizmu? Mnogo. Dugujemo mu pojam slobode umetnika i stav da se ni on ni ljudska bića uopšte ne mogu objasniti previše pojednostavljenim stanovištima koja su preovlašivala u osamnaestom veku i koja još uvek iznose previše racionalni i previše naučni analitičari ljudskih bića ili grupa. Romantizmu, takode, dugujemo stav da je jednoobrazan odgovor kada je reč o ljudskim poslovima vrlo poguban, da ako

stvarno verujete da postoji jedno rešenje za ljudske bolesti i da ga morate nametnuti po bilo kojoj ceni, verovatno je da ćete postati tiranin u ime vašeg rešenja, zato što će vaša želja da uklonite sve prepreke koje mu stoje na putu, završiti tako što ćete uništiti ona stvorenja u čiju korist nudite rešenje. Ideju da postoje mnoge vrednosti i da su one nespojive; ideju mnoštva, neiscrpnosti, nesavršenosti svih ljudskih odgovora i aranžmana; ideju da nijedan odgovor koji polaže pravo na to da bude savršen i istinit, bilo u umemosti ili u životu, ne može, u načelu, biti savršen ili istinit - sve ovo dugu emo romantičarima.

Neobična situacija nastala je iz svega toga. Glavna misao romantičara jeste uništenje običnog tolerantnog života, malograđanstva, zdravog razuma, mirnih delatnosti ljudi, uzdizanje svakoga na neki strastven nivo samoiztažajnog iskustva za koje su samo božanstva u starim književnim delima bila sposobna. To je navodna propoved, navodni cilj romantizma, bilo među Nemcima, kod Bajrona, ili među Francuzima; ipak, zauzimanje za ideju da postoji mnoštvo vrednosti, zabijanje klina u ideju klasičnog ideala racionalizovanje svega, imati odgovor na sva pitanja, u koncepcij života koja podseća na slagalicu, dovelo je do ideje o nespojivosti ljudskih ideala. Ali ako su ovi ideali neuskladivi, onda ljudska bića, pre ili kasnije, shvataju da moraju praviti kompromise jer ako teže da unište druge, drugi će težiti da unište njih; dakle, od ovog strastvenog, fanatičnog, poluludog učenja, stižemo do uvažavanja neophodnosti tolerancije prema drugima, neophodnosti očuvanja nesavršene ravnoteže u ljudskim poslovima, nemogućnosti uterivanja ljudskih bića u tor koji smo za njih stvorili ili nametanja rešenja koje nas je zaposelo, jer će se oni ili pobuniti protiv nas ili biti smrvljeni.

Prema tome, rezultat romantizma je liberalizam, tolerancija, obzirnost i uvažavanje nesavršenosti života; neki stupanj povećanog racionalnog samorazumevanja. Ovo je bilo veoma daleko od namera romantičara. Ali, istovremeno - i u toj meri romantičarsko učenje je istinito - oni su najsnažnije naglasili nepredvidivost svih ljudskih delatnosti. Oni su bili uhvaćeni u vlastitu zamku. Ciljajući na jednu stvar, srećom po sve nas, proizveli su tačno ono što je suprotno od toga.

REFERENCE

. glomazan urednički aparat očigledno, ako ne i beznadežno, smišljen da sačuva od zaborava najneobuzdanijeg od svih savremenih istoričara.

Nikolas Ričardson¹³

Jedan od razloga zbog kojeg [*The Proper Study of Mankind*] neznatno degradira [Berlinove] oglede, jeste taj što je Henri Hardi dao sve od sebe da ih potpuno opremi fusnotama; ovo je nesumnjivo od pomoći za svakoga ko želi da prati Berlinove reference, ali preti da ono što je lično i nonšalantno pretvori i konvencionalno i revnosno.

Stefan Kolini¹⁴

Za učenjaka koji je veoma predan nastavničkom poslu ne bi bilo teško da čitave sate svog celokupnog radnog života posveti uređivanju i tumačenju jednog grčkog dramskog dela. Pošto sam... sklon da mislim da je posao koji je danas polovično urađen za studente grčke književnosti korisniji od obećanja da će posao biti sutra završen, odlučio sam da posao na *Oblakinjama* dovršim do određenog datuma, čak i ako znam da bi mi još godinu dana rada mnogo značilo.

Kenet Dover¹⁵

Ovaj glomazni epigrafski aparat pruža korisnu zaleđinu za nekoliko uvodnih opaski koje želim da iznesem u vezi sa beleškama koje se odnose na izvore koji slede.

Stefan Kolini je u pravu kada kaže da dodavanje referenci u fusnote teksta značajno menja atmosferu. Ipak, to je promena koju je Isaija Berlin potpuno odobrio; da nije, ne bih se toga poduhvarao. Kada mu je Kolinijevo upozorenje, pred kraj života, bilo predočeno, Berlin ga je odmah odbacio, primećujući

13 Osvrćući se na Berlinovu knjigu *Russian Thinkers* u *New Society*, 19. januar 1978, str. 142.

14 Osvrćući se na Berlinovu knjigu *The Proper Study of Mankind* u *The Times Literary Supplement*, 22. avgust 1997, str. 3.

15 Predgovor Aristofanovim *Oblakinjama* (Oksford, 1968), str. V.

da reference „puka *belles-lettres* pretvaraju u učenost”.¹⁶ Ova opaska pokazuje Berlinovu uobičajenu i preteranu skromnost i velikodušnost, ali je dovoljan odgovor i Koliniju i Ričaidsonu, naročito ako dodamo da je sam Berlin, kada je neophodna informacija bila pri ruci, pružao silne fusnote - naročito za „Originalnost Makijavelija” i za *Viko i Herder*.¹⁷ Ipak, u slučaju transkripta i epipremljenih predavanja, štampanje referenci kao fusnota na stranici možda ne bi bilo adekvatno, i zato sam ovog puta reference sakupio na kraju teksta, identifikujući odlomke na koje se odnose brojem stranice i uvodnim recima, tako da ne opteretim tekst brojkama ili drugim simbolima.

Većina beleški jesu reference kao navodi ili polunavodi (vid. str. 14. ranije), ali ponekad, kada mi je to bilo na raspolaganju, referencu dajem kao parafrazu. Možda bi bilo idealno da sam dao reference kao sve atribucije posebnih mišljenja: to je ono što je Berlin pokušao na uvodnim stranicama ogleđa „Originalnost Makijaveliji”, gde, analogno sadašnjem slučaju, raspravljanje o zbunjujućem preobilju protivrečnih stanovišta predstavlja uvod u Beilino sugestije. Ipak, dovršavanje ovog zadatka, čak i uz pomoć Berlinovih zabeleški, uzelo bi barem nekoliko meseci i zato smatram da je bolje - ovde se možemo pozvati na Doverov moto - pružiti ova predavanja sada na raspolaganje, bez takvog iscrpnog i nesrazmernog naučnog aparata, nego ih čuvati za kasnije: na kraju krajeva, prošlo je više od trideset godina kako su održana. Iz istog razloga, nisam se osećao obaveznim da **ovaki** poslednji (polujnavod pratim do njegovog izvora, kao što sam uradio u knjigama Berlinovih ogleđa koje sam objavio tokom njegovog života. Tada, kada u nekoliko slučajeva nisam uspeva da nađem neki navod, čak ni uz pomoć stručnjaka za relevantnu

16 Pismo Pet Utchin, Berlinove sekretarice, Henriju Hardiju, 12. decembra 1)97.

17 „The Originality of Machiavelli” (1972) je uključen u *Against the Current: Essays in the History of Ideas* (London, 1979; New York, 1980; naše izdanje: *Protiv struje: eseji iz istorije ideja*, prevela s engleskog Radmila Nastić Zajednica književnika Pančeva, Pančevo, 1994) i u *The Proper Study of Mankind* (vid. str. IX ranije, beleška 2). *Vico and Herder - Two Studies in the History of Ideas*, objavljeno u Londonu i Njujorku 1976.

oblast, uklanjao sam znake navoda i na odlomak gledao kao na parafrazu, rizikujući optužbu za plagijat (Berlin je podržao ovaj postupak). Da bi se izbeglo gubljenje vremena na traženje nečega što se može pokazati neplodnim, naveo sam nekoliko prividnih navoda kojima se ne može ući u trag. Bio bih veoma zahvalan svakome ko može da ispuni praznine i u buduće objavljivanje ove knjige uneću svaku informaciju koju dobijem. Očekujem da će me zbog ovoga stručnjaci staviti na stub srama.

Reference često zavise od velikodušnosti drugih stručnjaka kojima mnogo dugujem. Endrju Ferbern je ponovo bio neumoran u svojoj pc držci i našao je rešenja koja bi meni izmakla. U posebnim situacijama pomogli su mi G. N. Anderson, Gunar Bek, Prudtns Blis, Elfrida Diboa, pokojni Patrik Gardiner, Gven Grifit Dikson, Jan Haris, Rodžer Haushir, Majki Invud, Frensis Lamport, Džejms K. O'Flaerti, Ričard Litldžons, Brajan Megi, Alan Menhenet, T. Dž. Rid, Dejvid Valford, Robert Vikler i drugi koji ovde nisu pomenuti, a kojima se izvinjavam jer nisam revnosnije vodio evidenciju o pomoći.

Referen je

Prvo predavanje

- 17 **Nortrop Fraj ukazuje**
Northrop Frye, „The Drunken Boat: The Revolutionary-Element in Romanticism“, u Northrop Fray (ed.), *Romanticism Reconsidered: Selected Papers from the English Institute* (NewYcrkand London, 1963), str. 1-25, na str. 1.
- 19 **„Kad izade Izrailj iz Egipta“**
Psalm 114: 1, 3-4, 7.
- 20 **»Jovis omnia plena“**
Virgil, *Eclogue* 3. 60; up. Aratus, *Phainomena* 2-4.
- 21 **Baron Sejer**
Ernest Seiliiere, *Les Origines romanesques de la morale et de Li politique romantiques* (Paris, 1920), nar. odeljak 2. uvo ia (str. 49. i dalje) i prvo poglavlje.
- 22 ***plaisir de vivre***
[F. P. G.] Guizot, *Memoires pour servir à l'histoire de mon temps*, pvi tom (Pariz, 1858), str. 6: „M. Talleyrand me disait uu jour: Qui n'a pas vecu dans les années voisines de 1789 ne sait pas ce que c'est que le plaisir de vivre“.
- 26 **„vatrenu masu života“**
Carlyle, „The Hero as Prophet“: str. 40. u Thomas Carlyle, *On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, izd. Michael K. Goldberg i drugi (Berkeley itd., 1993).
- „Danteov uzvišeni katolicizam“**
Car yle, „The Hero as Priest“: ibid., str. 102.
- 28 **„dobra s dobrim“**
Vid. Hegel's *Vorlesungen über die Aesthetik* u Georg Wilhelm Friedrich Hegel *Sämtliche Werke*, izd. Hermann Glockner (Stuttgart, 1927-51), tomovi 12-14, *passim*, e.g. tom 12, str. 298. i tom 14, str. 529. i 554 [= G. W. F. Hegel, *Aesthetics: Lectures on Fine Arts*, preveo T. M. Noks (Oksford, 1975), str. 220, 1196, 1216]. Neprecizan navod.

„Ne, maloumnici!"

Predgovor za Theophile Gautier, *Mademoiselle de Maupin*: str. 19. u izdanju objavljenom u Parizu 1880.

29 **o „emociji koja se priziva u spokojstvu"**

William Wordsworth, *Lyrical Balads*, drugo izd. (London, 1800), predgovor, str. XXXIII.

Stendal kaže

Stendhal, *Račine et Shakespeare* (Paris, 1823), početak trećeg poglavlja.

30 **„Le romantisme, c'est la revolution"**

Ova formulacija još nije nađena u štampanom izvoru.

31 **„Neprestano govorim o sebi"**

Francois-Auguste Chateaubriand *Itineraire de Paris a Jerusalem*, predgovor prvom izdanju: prvi tom, str. 71, red 25, u izdanju Emila Malakisa (Baltimor i London, 1946\

Jozef Ajnard smatra

Joseph Aynard, „Comment definir le romantisme?", *Rei ue de litterature comparee* 5 (1952), 641-58.

Đerd Lukač kaže

Georg Lukacs *The Historical Novel* (1937), preveli Hana i Stenli Mičel (London, 1962), nar. prvo poglavlje, treći odeljak (str. 63-88), „The Classical Historical Novel in Struggle with Romanticism".

32 **„la terre et les morts"**

Ovo je stalni nacionalistički *lajtmotiv* koji koristi Bare (i kasniji pisci koji slede njegov primer). On se javlja u naslovu predavanja napisanom (ali ne i održanom) za I a Patrie Francaise: Maurice Barres, *La Terre et les Morts* (*Sur quelles realites fonder la conscience francaise*) ([Ligue de] La Patrie Francaise, Troisieme Conference) (Paris, [1899]). The Ligue de la Patrie Francaise je bilo kratkotrajno vanparlamentarho konzervativno udruženje osnovano u decembru 1898, nakon Drajfusove afere, kao suparnik „nepatriotskoj" *drajfusofskoj* Ligue des Droits de l'Homme.

32, 134 **mrtvih j živih i još nerođenih**

Edmund Burke, *Reflections on the Revolution in France*: str. 147 u *The Writings and Speeches of Edmund Burke*, izd. Pau Langford (Oxford, 1981-), osmi tom, *The French Revolution*, izd. L. G. Mitchell (1989). Berk ovde opisuje društvo kao „zajedništvo ne samo onih koji su živi, nego onih koji su živi, onih koji su mrtvi i onih koji još nisu rođeni“.

33 **„zvezda la nebesa“**

Not tvrđeno.

A. O Lavdžoj

Arthur O. Lovejoy, „The Meaning of Romanticism for the Historian of Ideas“, *Journal of the History of Ideas* 2 (1941), 257-78.

34 **„Posle (...) razlikovanja“**

George Boas, „Some problems of Intellectual History“, u ([George] Boas i drugi, *Studies in Intellectual History* [Bait:mere], 1953), str. 3-21, napetoj stranici.

„Ne možete se napiti“

Paul VaHry, *Cahiers*, izd. Judith Robinson (Paris, 197H—4), drugi to n, str. 1220-1 (iz beležnice, 1931-2).

35 **„Čitava galama“**

Arthur Quiller-Couch, „On the Terms Classical and Romantic“, *Studies in Literature* [prve serije] (Cambridge, 1918), str. 94.

Drugo p edavanje

42 **„Delo politike“**

Fon tenel, navedeno bez reference u Emery neff, *The Poetry of History* (New York, 1947), str. 6; neutvrđeno kod Fontene'a.

„priroda svedena na metod“

Vid. Rei-e Rapin, *Les Reflexions sur la poetique de ce temps et sur les ouvrages des poetes anciens et modernes*, predgovor: str. 9. u izdanju E. T. Dibua (Ženeva, 1970).

58 **Kao što je čovek načinjen**

Reference koje se odnose na Hamana su iz Johann Georg Hamann, *Sämtliche Werke*, izd. Jozef Nadler (Beč, 1949-57) pos'e W, prema tomu, stranici i stihovima, dakle: W II 1982 -9 (izgleda da je reč o parafrazi ovoga).

„Sta je taj visoko hvaljeni razum“

W III 225.3-6.

„Ono ši o neko oseća“

Net tvrdeno

59 **„Da bi dostigao“**

Goethe, *Aus meinen Leben: Dichtung und Wahrheit*, knjiga 12: tom 28, str. 109, stihovi 14-16, u *Goethes Werke* (vid. ranije, str. 58).

„Sve što čovek preduzima“

Ib c, str. 108, stihovi 25-8.

Treće predavanje

62 **fiziognomija**

Johann Caspar Lavater, *Physiognomische Fragmente, zur Beförderung d r Menschenkenntniß* (Leipzig i Winterthur, 1775-8), *pars.m* (Lavater određuje termin onako kako ga upotrebljava na str. 13). Moderne reči koje počinju sa „fizio(g)-nom-“ (np . engleska „fiziognomija“) potiču, etimološki obmanjujućim sklapanjem slogova, iz grčkog „fiziognomon-“; zaista, francusko izdanje, prevodilac nepoznat, koje je Lavater nadgledao i koje utelovljuje njegove revizije, naslovljeno je kao *Essai sur la physiognomonie* (The Hague, [1781]—1803). Dakle, *fiziognomija* znači „prosudivanje prirode“.

64 **I potomci plačuci**

Blake, *The First Book of Urizen*, ilustracija 28, stihovi 4-7. Ovi navodi koji se odnose na Blejka mogu se naći u *William Blake's Writings*, izd. Dž. E. Bentli, mlađi (Oksford, 1978). I eference za ovo izdanje date su u zagradama, prema :omu i stranici, na kraju odgovarajućih beleški, dakle: (I 232), referenca za ovaj navod.

- Kad krletka crvendaća sputa**
„Auguries of Innocence", stihovi 5-6 (II 1312).
- 65 **Vi, što a buduća doba neka**
Songs of Experience, ilustracija 51 („A Little girl lost"), stihovi' -4 (I 196).
„Umetnost je drvo života"
„Laocoon", aforizmi 17, 19 (I 665, 666).
- 66 **Čuvajte se onih**
[Denis] Diderot, *Salon de 1765*, izd. Elze Mari Bikdal i Anet Lorenso (Pariz, 1984), str. 47.
- 67 **„Nišan, umovao"**
Ruo, pismo Kretjenu-Gijomu de Lamuanjonu de Malerbu od 26. januara 1762: prvi tom, str. 1141, u Jean-Jacques Roseau, *Oeuvres Completes*, izd. Bernar Ganjben i Marsel Remon i ostali (Pariz, 1959-).
- 68 **najboljim od svih soflsta**
Neutvrđeno, ali up. Haman, W II 163.19.
- 69 **Delovanje, delovanje**
J. M. R. Lenz, „Über Götz von Berlichingen": drugi tom, str. 638, u Jakob Michael Reinhold Lenz, *Werke und Briefe in drei Bänden*, izd. Zigrid Dam (Minhen/Beč, 1987). Labava verzija.
- 77 **Schwerpunkt**
J. G. H rder, *Sämtliche Werke*, izd. Bernhard Sufan (Berlin, 18; 7-1913), peti tom, str. 509.
- Četvto predavanje*
- 81 **„Priroda stvari"**
Rousseau, *Emile*, druga knjiga: tom četvrti, str. 320. u op. cit. Vid. ranije str. 67-68).
- 82 **„čvrsto okovani tigar"**
[Anthony Ashley Cooper, third Earl of] Shaftesbury, *An Inquiry concerning Virtue, or Merit*, prva knjiga, treći deo, § 3: drugi tom, str. 55, u *Characteristicks of Men, Manners, opinions, Times*, drugo izdanje ([London]. 1714).

- 83 **„Paternalistička vladavina“**
Immanuel Kant, „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“, oae jak 2: osmi tom, str. 290, red 35. i dalje, u *Kant's gesamt reite Schriften* (Berlin, 1900-).
- „Čovek koji zavisi od drugog čoveka“**
Kant, „Von der Freyheit“, u „Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“: ibid., tom 20, str. 94, redovi 1-3.
- 88 **„tvorevina“**
Kant. *Kritik der praktischen Vernunft*, prvi deo, prva knjiga, treće poglavlje: ibid., peti tom, str. 97, red 19.
- 93 **Sama okolnost**
Schiller, „Über das Erhabene“: tom 21, str. 50, stihovi 7-17, u *Schillers Werke*, Nationalausgabe (Weimar, 1943-).
- 96 **Silerov osnovni stav**
Čitaoca bi možda trebalo upozoriti da je ovo veoma skraćén opis složene (i ne uvek lako shvatljive) teorije koja se nalazi u Šilerovom delu *Über die ästhetische Erziehung des Menschē-i* (1795).
- 99 **„Pr samom pomenu“**
Navedeno bez reference, u prevodu na ruski, u članku o Fihteu u *Entsiklopedicheski slovar* (St Petersburg, 1890-1907), tom 36, str. 50; nije nađeno kod Fihte.
- „Covekova filosofija“**
Fichte, I rste Einleitung in die Wissenschaftslehre: prvi com, str. 134, u J. G. Fichte, *Sämtliche Werke*, izd. i. H. Fichte (Berlin, 1845-6) (potom SW).
- 100 **„Ne delujemo“**
Fichte, *Die Bestimmung des Menschen*: SW, drugi tom, str. 263.
- „Nemam potrebu za hranom“**
Ibic., str. 264.

„Ne prihvatom"

Ibid., str. 256 (labavo).

101 **„Nisam determinisan"**

Ibid., str. 264-5 (parafraza).

„Svet je (...) pesma"

Josah Royce, *The Spirit of Modern Philosophy: An Essay in the Form of Lectures* (Boston u New York, 1892), str. 162.

„Biti slobodan"

Na ner lačkom navedeno bez reference („Frei sein ist nichts - frei werden ist der Himmel"), loc. cit. (beleška na str. 88. ranije; „Pri samom pomenu"); nije pronađeno kod Fihtea.

„Čovek mora biti nešto i činiti nešto"

Fichte *Über das Wesen des Gelehrten...*, četvrto predavanje: SW, šes i tom, str. 383.

Peto predavanje

107 Ili verujete

Fichte, *Reden an die deutsche Nation*: SW, sedmi tom, str. 374-5.

115 **„Može li se sveto shvatiti?"**

Neuvrđeno (parafraza?).

„U k.'dem kući"

Neuvrđeno u ovoj stilizaciji koja, verovatno, potiče iz razmene između junaka i Cyane u Novalis, *Heinrich von Ofterdingen*, drugi deo: prvi tom, str. 325, u Novalis, *Schriften*, izd. Ričard Semjuel i Pol Klukhorn (Stuttgart, 1960 0-88): „Kuda idemo?" pita Hajnrih; „Uvek kući", odgovara Cyane. Up. takođe ovaj fragment: „Filosofija je u suštini nostalgija. - Čeznja da se svugde bude kod kuće". Ibid., treći tom, str. 434.

116 **„Ali, gospodine Roseti“**

Verovati o apokrifna opaska koju je Maks Birbom pripisao Džovetu u natpisu za akvarel iz 1916. naslovljenom „Opaska Bendžamina Džoveta“. U natpisu se kaže: „Opasku je, u vezi sa zidnim slikarstvom, izneo Bendžamin Džovet. 'Šta će oni uraditi s gralom kada ga nadu, gospodine Roseti?'“ Slika je izložena u galeriji Tejt, London, i reproducovana kao br. 4 u Max Beerbohm, *Rossetti and his Cirl* (London, 1922).

118 **„Duh nas vara“**

Neutvrđeno (parafraza?).

.122 **„Romantizam je bolest“**

Jihann Paul Eckermann, *Gespräche mit Goethe in den letzten Jah-en seines Lebens* (1836, 1848), 2. april 1829.

123 **„Ta to treba živeti!“**

Parafraza, ideja na kraju „Charakteristik der Kleinen Wilhelmine“, odeljak o Šlegelovoj Lusindi: peti tom (izd. Hans Ejhner), str. 15, u *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, izd. Ernest Behler (Minhen itd., 1958-).

125 **„Kako vi, koji ste došli“**

„Navodi“ koji se odnose na Tikov komad izgleda da potiču iz George Brandes, *Main Currents in Nineteenth Century Literature*, drugi tom, *The Romantic School in Germany*, engleski prevod (London, 1902), str. 153-5, predstavljaju mešavinu prevoda i parafraze. Za *Maička u čžmana* vid. *Der gestiefelte Kater*, prvi čin, druga scena: str. : 09, red 33. do str. 510, peti red, u Ludwig Tieck *Schriften*, izd. Nabs Peter Balmes i drugi (Frankfurt na Majni, 1985-), šesti tom, *Phantasmus*, izd. Manfred Frank za poslednju opasku o ovom komadu, „Ali to je prezriva...“, up. treći čin, treća scena (str. 546, redovi 21-3). Komad u kojem se javlja Skaramuš („Skaramuz“ na nemačkon) je *Die verkehrte*. Za odlomke na koje se ovde upućuje vid. drugi čin, treću scenu: str. 588, redovi 2-29, u z ianju *Phantasmus* navedenom ranije; poslednja opaska,

„Morate prestati...“, i komentari koji slede mogu potirati iz Brandesovog prevoda odlomaka iz trećeg čina, pete scene (str. 612, redovi 5-7, i str. 622, redovi 5-9. i 24-7).

Šesto predavanje

131 **secirati znači ubiti**

„Ubijamo da bismo secirali“: William Wordsworth in „The Tables Turned“ (1798).

132 **„Koreni života“**

Neutvrđeno

„Romantičarska umetnost“

Friedrich Schlegel, *Athenaüms-Fragmente*: drugi tom (izd. Hans Ejhner), str. 183, u op. cit. (beleška na str. 113. ranije).

134 **Berkovim velikim predstavama**

loc. cit. (beleška na str. 17. ranije).

135 **„nije puka fabrika“**

Adam H. Müller, *Die Elemente der Staatskunst*, izd. Jakob Balisa (Jena, 1922), prvi tom, str. 37.

138 **„Sonate, que me veux-tu?“**

Pripisano Fontenelu u Rusoovom članku „Sonate“ u *Encyclopedie*; Ruso je revidirao članak za svoj *Dictionnaire de mi sique* (Paris, 1768).

Il arriva

Jea Francois Marmontel, *Polymnie VII* 100-5: str. 108-9. u James M. Kaplan, *Marmontel et „Polymnie“* (Oxford, 1984; = *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century*, izd. H. T. Meisn, 229) [ili, u drugoj potpodeli, *Polymnie VI* /100-5/: str. 278 u *Oeuvres posthumes de Marmontel* (Paris, 1820)].

139 **„Kako čovek (...) iscrpen“**

Ge maine de Stael, *Lettres sur les ouvrages et le caractere de J. J. Rousseau* (Paris, 1788; fotografski reprint, Zeneva, 1979), peto pismo (str. 88).

139 **muzika „pokazuje sva kretanja našeg duha“**

Wacken oder „Die Wunder der Tonkunst“, objavljeno pe s humno u *Phantasien über die Kunst, für Freunde der Kunst*, izd. Ludvig Tik (Hamburg, 1799), str. 156: prvi torr, ;tr. 207, redovi 35-6, u Wilhelm Heinrich Wackenroder, *Sämtliche Werke und Briefe*, izd. Silvio Vieta i Ričarci Litldžons (Hajdelberg, 1991).

„Komp- »zitor nam otkriva“

Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, prvi ;cm, § 52: drugi tom, str. 307, redovi 29-31, u *Sämtliche Wer er*, izd. Artur Hibšer, drugo izd. (Visbaden, 1946-50).

140 **„Kada oluje besne“**

Neutvrđeno.

141 **Silerova savijena grančica**

U predavanjima Berlin ovo pripisuje Didrou, a ja Sileru, kome on to pripisuje u ogledima koje je kasnije sam objavio. Savijenu grančicu nisam uspeo da nađem ni kod jednog autora, premda je stanovište o nacionalizmu koje sadrži prisutno u Silerovom *Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung* (1/88). Da li je o Berlin mogao da izmisli?

142 **„Artički narodi jedva su poznavali“**

Francois-Auguste Chateaubriand, *Genie du christianisme* (Paris, 1802), drugi deo, treća knjiga, deveto poglavlje (drugi tom, str. 159, u ovom prvom izdanju).

L'obeiss ince est douce

Iz neobjavljene „Poeme sur l'orgueil“ (1846) nepoznatog pripadnika satanističke grupe, naveo Louis Maigron *Le Romantisme et les moeurs* (Paris, 1910), str. 188.

„Napred, napred“

Nije navod iz Geteovog *Fausta*; možda je reč o parafrazi faustovskog duha. Postoje odjeci u, npr., drugom delu, stihovi 11,433 i dalje. „Ni za trenutak ne tražite...“ je referenca na Faustovu opkladu s đavolom: prvi deo, stihovi 1,699 i dalje, i up. drugi deo, stihovi 11,574-86 (Faustov poslednji govor).

143 **Sta de da luta sam**

Byici, *Child Harolds Pilgrimage*, Canto I. 6.

Iz srži svog bića

Lara, *Onto I.* 18, stihovi 313, 315, 345-6.

Moj duh nije hodio

Manfred, drugi čin, druga scena, stihovi 51. i dalje.

147 **»Priroda koju Metod pokorava«**

Pope, loc. cit. (vid. ranije str. 42).

150 **„mlaka voda na jeziku“**

Holderlin, *Hyperion*, prvi tom, prva knjiga: drugi tom, str. 118, u Hölderlin, *Sämtliche Werke*, izd. Norbert Helinrat, Fridrih Sibas i Ludvig Pigenot (Berlin, 1943-).

„Čovek ne želi sreću“

Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung, 'Sprüche und Pfeile'*, br. 12: tom 6.3, str. 55, u Nietzsche, *Werke*, izd. Đordo Koli i Macino Montinari (Berlin, 1967-).

INDEKS IMENA I POJMOVA

A

Ajnard, Jozef, 31
alegcija, 55, 11 -113
Aleksandar veliki, 43, 53
Aristotel, 10-20, 52, 147;
Nikomahova etika, 20
Arno d, Gotfrid. 52

B

Babit, Irving 30.140
Bah, Johan Sebastijan, 50-51
Bajron, Džordž Gordon, 24;
romantizam, 32-33,
155
Balzak, Onore de, *Le Chef
d'oeuvre inco, nu*, 28
Bato, opar 'ari, 66, 72
Bejkn, Frensis, 146
Beker, Karl *The Heavenly City
of the Eighteenth-Century
Philosophers*, 47
Belou, Sol, *Herceg*, 10
Beme, Jakob, 162, 115
Bergson, ,Anri, 56, 100, 109
Berk, Edmund, 101, 134-136
Berlioz, Hektor, 32-33
Benmini, Đovani Lorencu, 43

beskonačno: u romantičarskoj
misli, 30, 115
Betoven, Ludvig van, 28,
139-140
Biblija: dominantan model, 19;
i pijetizam, 51; uticaj na
Hamana, 55
Bifon, Zorž Luj Leklerk, 53
Bihner, Georg, 32; *Danteova
smrt*, 27
Blejk, Vilijem, 33, 64
Brinetjer, Ferdinand, 30

C

Cezar, Julije, 77
Cincendorf, Nikolaus Ludvig,
grof fon, 52-53

Č

čudesu, 63

D

dadaizam, 126
Dalamber, Žan Le Ron, 53
Danton, Zorž Žak, 28
Dekart, Rene, 100, 113
Delakroa, Ežen, 29, 32

- delatnost: Fihte c, 100-101
 Demosten, 52
 despotizan ,83
 determinizam, 85-86, 88
 Didro, Deru: društveno poreklo, 54; o iracionalnom elementu u coveku, 65—66; i Ruso, 68; estetika, 72
 Dionisije, pseudo- *vid.* pseudo-Dionizije Aeropagita, 30
 Direr, Albre » 49
 dobro: pojmovi, 39-40
 Don Đovani (mitska ličnost), 153-134
 Dostojevski Fjodor Mihailovič, 70 95, 113
 država: promovise sreću, 21; romantica i o 126-127;- mistična priroda, 135; izolovana, 136
 dubini: kao ideja 113-115
 duša: prosvćenost o, 40
- DŽ**
- Džejms, Vilijam, 100
 Džin Pol Fridrih, 123
 Džingis Kan, 50
 Džon Lajdenski, 150
 Džonson, Semjuel, 49
- E**
- Edip, 27
 egzistencijalizam, 148, 151-152, 154
 Ekhart, Majster 115
 ekonomija. 36-137
 ekscentričnost, 32-33
 eksploatacija: kao zlo, 83—84
 ekspresionizam, 72
 Eliot, Tomas, 147
 emocionalizam: i romantičarski pokret, 29
 empirizam, 105
 enciklopedisti (francuski), 67—68; *vid.* takode prosvćenost
 Engleska: romantizam u, 141
 epikurejci, 52
 etika: i razum, 38; i subjektivizam, 40; uticaj romantizma na, 148
 evolucionizam, 76
- F**
- fašizam, 148, 154
 Ferguson, Adam, 101
 Fidija, 43
 Fihte, Johan Gotlib: društveno poreklo, 53; učenja, 99-101, 130, 148-149, 151-152; o ja, 105—107; govori nemačkom narodu, 107-109; ujeni, 123; ekonomija, 136
 fiziognomija, 59, 62
 Fontenel, Bernard, 40, 42, 45, 137
 Fraj, Nortrop, 11, 17, 31
 Francuska: *philosophes* u, 22; slomi i ponizi Nemačku, 50, 54, 119; nemački protest, 64—65; romantičan u, 142-143, 155; *vid. takode* prosvćenost

- Francuska i evolucija: uticaj na romantičarski pokret, 22-23, 105, 118-120; Karla I, 27; Kant o, 89-90; formiranje stava, 118; nepredvidiva promena, 119—120
- Fridrih II (Veliki), kralj Prusije, 71, 83, 41, 149
- Frojd, Sigmund, 130
- G
- Galijani, opat Ferdinand, 54
- Gardiner, Patrik Lankaster, 15-16
- genije: Dile o, 55-66
- Gete Johan Wolfgang fon: prijatelji, 24; o romantizmu i romantičari na, 29; suprotsavljanje nemačkom provincijalizmu, 53; društveno poreklo, 53; i Haman, 55, 58-59; o Mendelsonu, 58; o antropomorfizmu, 114; *Faust*, 122, 133, 142.; *Herman i Doroteja*, 122; *Verter*, 71; *Vilhelm Majster*, 105, 121
- Gibon, Edvard, 45
- Gluk, Kristof Vilibald, 138
- Gogolj, Nilkolaj Vasiljevič, „Nos”, 145
- Gotje, Teofil, 28 33
- Grci (anti i i): ideje, 19; o tragediji 27-28; razumevanje 75-76, -81; uticaj na nemačke romantičare, 99, 132
- H
- Hadrijan, rimski car, 11,21
- Hajne, Hajnrih, 30
- Haman, Johan Georg: knjiga I. Berlina o, 16; poreklo, 54; ideje i uticaj, 54-59, 61, 63-64, 72; o Rusou kao sofisti, 67-68; i umetnik, 73; o Sokratu, 76; Kant o, 81-82
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih: o sukobu dobra s dobrim, 28; društveno poreklo, 53; grčki uticaj na, 99; o Fihneu, 99-100; i nemački identitet, 108; o istoriji, 118; teodiceja, 120-121
- Helderlin, Johan Kristijan: društveno poreklo, 53; grčki uticaj na, 99; o sreći, 15C
- Heliodor, 11,21
- Helvecije, Klod Adrijen, 53, 68, 87, 91, 148
- Hemingvej, Ernest, 113
- Herder, Johan Gotfrid: društveno poreklo, 53; u Parizu, 54; divi se Hamanu, 55; učenja i verovanja, 71-72, 74-80, 147; i umetnik, 73, 110; Kam o, 81; i Grci, 132
- Hitler, Adolf, 54, 150
- Hjum, Dejvid: o ljudskom ponašanju, 44; napad na prosvetnost, 47—49; Hamanova podrška, 55-56; o ja, 105
- Hobs, Tomas, 96
- Hofman, Ernst Teodor Amadeus, 9,124-125, 140, 145

Holbah, Pol Hajnrh Ditrih,
baron, 54, 68 87, 91

Homer, 17, 29, 43

I

ideal: u prosvećenoj misli,
38, 42-43, 78-80; kao
nedostupan, 16

ideali- neuskладivost, 72, 77, 79,
147, 155. stvaranje, 99

idealizam, 110

Igo, Viktor, 2 i, 31-32, 142-143

Industrijska revolucija, 23, 30

ironija (romantičarska), 126-127

iskrenost, 148-1 0

istina: objektivna, 149

istoricizam, 76

istorija: Volte: o, 44—45; i teorije
zavere, 117; teorije o, 136

Isus, Hrist: Blejk o, 65

J

ja (sopstvo), 105-107, 109

Jevreji i judaizam: misaoni okvir
i vrednosti, 19

jezik: Haman o, 58; Herder o, 74

K

Kafka Franc, 113, 118

Kant, Immanuel društveno
poreklo, 5 ; podrška
Hamanu, 55; o cilju
astonomije, 63; učenja, 71;
vera u naučni načela, 81;
mržnja prema- romantizmu,
81- moralna filosofija, 82-87;
uticaj na Šilera, 91-93, 95,

97; i prvenstvo volje, 91, 109;
i nacionalizam, 103; o „ja“,
105; „Odgovor na pitanje:
'Šta je prosvećenost?'“, 83

Karlajl, Tomas, 26-27

Kemal-paša (Ataturk), 149

kicoštvo, 32-34

Kjerkegor, Seren, 55, 134

Klajst, Kristijan Evald, 53

Klinger, Fridrih Maksimilijar.
fon: *Sturm und Drang*, 69;
Blizanci, 69

Kolini, Stefan, 157-158

Kondijak, otac Etjen Bono de,
53, 56

Kondorse, Zan Antoan, markiz
de, 53

Kornej, Pjer: Medeja, 93

Koulridž, Semjuel Tejlor: stav
prema prirodi, 17; uticaj, 24;
o dostizanju beskonačnosti,
30; Selingov uticaj na,
108-109

kultura: razlike u, 75, 147;
odvrćanje od nasilja, 101;
vid. takode pluralizam

L

Lajbnic, Gotfrid Vilhelm fon,
49,61

Lamartin, Alfons Mari Luj de,
143

Lametri, Žilijen Ofre de, 40

Laokoon, 91-92

Lavater, Džon Kaspar, 62

Lavdžoj, Artur, 33-34, 144

- lepota: objektivni ideali, 43
 Lesir, 3, Gotthold Efraim, 53;
 Mina fon Barnhelm, 95
 List, Fridrih, 135
 Lok, Džon, 64, 100
 Lorens, De vid Herbert:
 Ljubav i lejdi Četrli, 124
 Luj XVI, francuski kralj, 22
 Lukaš, Đerđ, 31
 Luter Martin, 47, 53
 luteranizam, 50-51

M
 Makijaveli, Miklo, 23
 Male, Guslav, 133
 Marks, Karl: grčki uticaj na, 99;
 i vlasni rat, 118
 marksizam: o romantizmu, 30;
 teodicija, 120
 Marmontel, Žan-Fransoa, 138
 Menšelson, Mozes, 58-59
 Mesti, Žozef de, 136
 Metenih, 29
 Mil, Džejms, 146, 148
 Milton, Džon, 91
 Minster, 150
 mitovi, 63-64, 132-133, 142
 Mocart, Volfgang Amadeus, 140;
 Don Govani, 133-134
 Molijer, Žan Baptist Poklen de:
 mizantrop, 95-96
 Monteskje, Šarl Luj de Sekonda,
 baron: tvrdjenja, 45-46, 88;
 društveni poreklo, 53
 Monlezuma, 46
 moralnost: Kant o, 82-88
 Moravska braća, 53
 mučeništvo, 25, 96
 Muhamed prorok, 26
 muzika: u Nemačkoj, 51;
 promena stavova o, 137-139

N
 nacionalizam: Herder i, 78; Kant
 o, 86-87; Fihtega prihvata,
 102, 107-108
 Nadler, Jozef, 30
 Napoleon I (Bonaparta),
 francuski car, 102, 107-108
 napredak, 146
 narodna pesma, 73-74, 110
 nauka: i razum, 41; i
 prosvetćenost, 40-41, 61; i
 ljudsko društvo, 57; i nemački
 pijetizam, 69; romantičarski
 napad na, 129-130
 Nelson, admiral Horacio, 112
 Nemačka: i poreklo romantizma,
 21, 27, 49-51, 53, 71,
 140-141, 152; i ekonomska
 samodovoljnost, 29;
 ogorčenost na Francusku i
 Francuze, 52-53, 64-65, 119;
 Sturm und Drang drama, 69,
 71; i narodna pesma, 73-74;
 i nacija, 74, 107; i romantični
 heroj, 96; i stvaralačka
 priroda, 115
 Nerval, Žerar de, 32-33, 144
 nesvestan, 109-110
 Nibelunzi, pesma o, 29, 78

- Niče, Fridrih, o romantizmu, 29; i veliki gručnik, 95; i promer i svi univerzum, 130; o sreći, 150
- nostalgija, 111–116
- Novalis, 53, 115, 140
- NJ**
- Njutn, ser Isaac, 39–40, 64
- O**
- okultne nauke, 62–64
- otuđenje, 32, 84, 97
- P**
- paranoja, 115, 117–118, 121
- Paska!, Blez, 113–114
- paternalizam, 83
- patriotizam, 108
- Perikl, 52
- philosophes*, 22, 57, 120, 135
- pijetizam, 53–55, 69, 71, 81–82
- Pirančelo, Iridi, 126
- Platon: i poreklo romantizma, 10–30; misaoni okvir, 18; ideali, 52; i nadahnuće u un-etnosti, 110; uticaj na Nemce, 15; i znanje kao vrlina, 19
- plemeniti dijak, 33, 67, 144–145
- politika: i razlog, 38–39; romantizam i, 137
- Ponte, Lorenzo de, 134
- Poup, Aleksandar, 11, 17, 42, 147
- posvećivanje: Kant o, 85
- prijateljstvo: Aristotel o, 20
- primitivizam, 33
- pripadanje: Herder o, 72, 74, 76, 79–80
- priroda: stavovi prema, 11; i romantizam, 31–33; u rečniku osamnaestog veka, 39, 41–42, 87; i ideal, 42; kao skladan sistem, 88; neutralnost, 89; stvaralačka sila u, 115; Šelingov stav prema, 109
- prosvetćenost, 37–38, 40–42, 45–47, 49, 54, 57, 65; Hjumovi napadi, 47; Hamanova kritika, 57, 61
- Prusija, 137, 141
- Prust, Marsel, 114, 131
- R**
- racionalni poredak, 18
- Rafael Sancio, 42–43
- Rasin, Žan, 11, 17, 29
- Rasl, Bertrand, 148
- razumevanje, 131–132 *vid. takođe* znanje
- realizam, 149
- Rejnolds, ser Džošua, 42–43, 49
- relativizam (društveni), 45
- religija: i razum, 61–62, 64; i težnja ka Bogu, 70
- Renan, Ernest, 30
- renesansa: i savršene predstave, 18
- Ričardson, Nikolas, 92, 157

- Rid, ser Fjodor Dostoevski, 21
- Robespjere, Maksimilijan, 23, 27–28
- romantizam: karakteristike, 12–13, 30–31, 143–147; definicija, 17, 29–31, 34–35; kao transformišući pokret, 17–18, 20–24, 34–35; poreklo, 20–23, 27, 49, 51–52, 70, 75, 99–101, 140–141; vrednosti i verovanja, 20–22, 28–29, 77, 105–127, 129–133, 137, 142–145, 152–153; i antiracionalizam, 75; Herder i, 80; A. V. Šlegel identifikuje uticaje na, 105, 109–120; Šelling o, 110–111; i simboli, 112–113; i dubina, 103–115; na odnosa znanje, 129–133; politički, 137
- Roseti, Dante Gabrijel, 116
- Ruska književnost, 94
- Ruso, Žan-Žak: i romantičarski pokret, 23, 31; o dobroti čoveka, 40–41; društveno poreklo, 54; rođenje, 67; strast, 69–70; nemački stavovi, 69; Haman o R. kao sofist, 68; o prirodnoj stvari, 81; racionalni odgovori, 90; i prost čovek, 104; *En. il.*, 90
- S
- Sartre, Žan-Pol, 151
- Savonarola, Đorolamo, 23, 34
- sehnsucht*, 110–116
- Sejer, Ernest, Baron, 11, 21, 30
- Sen-Simon, Klot-Anri, grof, 28
- Servantes, Savedra Migel: *Don Kihot*, 133
- simbolizam, 111–113, 132
- Sismondi, Žan Šarl Leonard de, 29–30
- Skot, ser Valter, 29, 31–32, 145–147
- sloboda, 82–85, 88, 91, 97–99, 123, 154
- sofisti, 45, 68
- Sokrat, 68, 70, 76, 129
- Spinoza, Benedikt de: i savršena predstava, 18; o prihvatanju, 48; determinizam, 87, 100
- sreća, 150
- Stendal (Mari-Anri Bejl), 29, 31–32, 139
- stoici, 52, 86, 135
- Sturm und Drang*, 69
- stvarnost: razumevanje s., 132
- surrealizam, 126
- Svedenborg, Imanuel, 64
- svest: transformacije u, 17, 20–21; Šelling o razvoju, 109
- Š
- Šatobrijan, Fransoa-August, 94, 142
- Šeftsberi, Antoni Ešli Kuper, 82
- Šekspir, Vilijem: i tragedija, 27; Stendal o, 29; romantizam, 26, 31; Šiler i, 92; *Hamlet*, 133
- Šeli, Persi Biš: vinuti u beskonačno, 30–31; i romantizam, 32

- Šeling, Fridrih Vilhelm Jozef
 fon: društveni poreklo, 53;
 učenja i uticaj, 108–109,
 111, 130; o alegoriji, 113;
 propovjeda potpunu
 slobodu, 123
- Šenbereg, Arnold, 139
- Šiler, Johan Kristof Fridrih
 fon: borba protiv nemačkog
 provincijalizma, 53;
 društveni poreklo, 53;
 učenja i idealizmi, 90–98;
 uticaj Kanta na, 90–92, 95,
 97; o prirodi, 92–93;
 grčki uticaj na, 98–99;
 gledište o romantičarima,
 121; *Fausto*, 94; *Razbojnici*,
 27, 96
- Šlajermaher, Fridrih Daniel
 Ernst, 123–124
- Šlegel, August Vilhelm fon:
 o romantizmu, 24, 30, 101;
 grčki uticaj na, 99; o magiji
 života, 102; o muzici, 139
- Šlegel, Fridrih fon: o
 romantizmu, 24, 30,
 105, 122; o svetom kao
 neishvatljivom, 115;
 o univerzumu kao stalnom
 talasu, 106; romantičarska
 ironija, 126; *Lusinda*, 123
- Šo, Džordž Bernard, 148
- Šopenhauer, Artur, 117–118,
 130, 139, 143
- Špengler, Oswald, 120
- Štirner, Maks, 152–153
- Šubert, Franc, 29, 140
- T
 Teleman, Georg Filip, 50
- Ten, Ipolit, 30
- teorija zavere, 118
- Tik, Johan Ludvig, 24, 118,
 124–125, 139
- Tojnbi, Arnold Džozef, 121
- Tolstoj, grof Lav Nikolajevič,
 113–114
- Torkvemada, Huan de, 150
- tradicija, 135, 147
- tragedija: stav prema, 27–28;
 Šiler i, 91–93
- Tridesetogodišnji rat, 50
- U
 umetnost: cilj, 28; i romantizam,
 33; i priroda, 42–44;
 i stvaralačka imaginacija, 65,
 130; i estetika, 72; i pojam
 pripadanja, 74–75; Šeling
 o životu u, 109–110;
 i dubina, 113–114
- utilitaristi, 146
- utopija: kao idealno stanje, 33
- V
 Wagner, Rihard, 118, 143
- Vakenroder, Vilhelm Hajnrih, 139
- Valeri, Pol, 34
- velikodušnost: Kant, 90
- Vels, Herbert Džordž, 148
- vera: Hjumova v., 56
- Vergilije, 17
- Viko, Đovani Batista, 14, 20, 63,
 75, 158; *Nova nauka*, 14, 74
- Vinkelman, Johan Joakim, 44

- Volf, Krisijan, baron fon, 61
- Volter, Fransa Mari Arue de:
o Muha nedu, 26; o potrebi
za disciplinom, 40; istorijski
spisi, 44; o ljudskoj želji za
srećom, 57; i Ruso, 67–68
- volja, ljudska: Kant o, 86,
88–90, 91, 93;
Fichteovo učenje o delovanju i,
100–102; priroda i, 109; kao
element romantizma, 126,
130, 137, 140, 147; Bajron o,
142; Šopenhauer i, 143
- Vordzvort, Vilijem, 17, 32, 131
- vrлина: i znanje, 41, 129
- Z
- zadovoljstvo: za svakog i svugde,
46
- zakon, 135
- Zeuksis, 26
- zlo, 151
- znanje: i prosvećenost, 37–39,
41; vrлина i, 41, 129; kao
instrument, 100