

Милан Узелац

О ПОРЕКЛУ УМЕТНОСТИ

У поговору списа *Was ist Metaphysik?* (1943) Heidegger изричито каже: *Мислилац казује бивствовање. Песник именује свето* /Der Denker sagt das Sein. Der Dichter nennt das Heilige /Heidegger, 1976, 312). Мишљење тражи реч из које би истина бивствовања дошла до говора: песништво, будући да је блиско мишљењу јер једнако води бригу за речи, именује и захваљује, оно је похвала. Иако песма и хвала воде порекло из првобитног мишљења, оне, по речима Heideggera, не могу бити мишљење, а то значи да песништво и мишљење не можемо изједначавати.

Овај Heideggerov став наговештен је већ знатно раније, у спису *Wozu Dichter?* (1926), где се каже да је песништво место искушавања оног неизреченог: пута повести бивствовања (Heidegger, 1977, 273) а да је Hölderlin песник који је доспео у објављеност бивствовања (Offenbarkeit des Seins), одакле пева о одбеглим боговима (1977, 273). Та објављеност, односно отвореност јесте осветљеност којом бивствовање обасјава свет као пребивалиште људи и богова. Ту треба тражити везу светог и света (Heilige, Welt), која се уочава у изразима српског језика потврђујући тако његову филозофску димензију.

Треба ли при том подсећати да када свети српски Кнез Лазар говори о царству небескомом има у виду исту ову димензију светог: не ради се ту ни о свету мртвих ни о острву блажених, већ о оном што је од овога света: о трансценденцији у коју се мора dospети ратом: рат је знак космичког сукоба из којег се ступа на тло света у његовој нескривености. У захтеву да буде оно што бити не може, јесте захтев да се оно скривено покаже као нескривено, да се свето, доспевши у свет, покаже као његов темељ тако што ће бити основа и дана и ноћи. Свето мора из таме ноћи света dospети у светло дана и човеку омогућити да у непоновљивој изворној истинитости види завичај свога опстанка. Опредељење Лазара јесте у одлуци да се буде у историјском времену, да кроз рат народ постане свестан свог идентитета и доспевши у време света остане за свако време. Спасоносно може да расте са опасношћу стога што

је управо оно свето спасоносно, а оно долази из бездана у време светске ноћи.

Чини се да све више има разлога за истраживање овог односа светог и света, односа људи и богова, земље и неба, земље и света; пред нама су темељни појмови које треба разумети као појмове фундаменталне онтологије, и свака њихова другачија употреба водила би до неспоразума. Небо и земља морају се разумети искључиво као моћи бивствовања (Seinsmacht) - они су темељне моћи скривања и осветљавања бивствовања (Fink, 1977, 294). Ово једнако важи када је реч о појмовима земље, бездана, дубине, будући да се код Hölderlina у њиховом сукобу (као сукобу светла, ваздуха и воде код Böhmea) открива теолошка трансценденција потврде о тринитету (Siewerth, 1987, 279).

Свето и свет налазе се у чудној, а можда, по природи свога постојања, у нужној, њима само, саморазумљивој близини: блиске ствари кад се додирују (прелазећи понекад једна у другу) тешко се разликују а још теже једна другом одређују. Та близина којом одмеравамо ствари јесте медијум унутар којег се успостављају све разлике. Близина о којој је овде реч ништа не казује о просторним разликама, напротив: она упућује на односе међу људима, на односе између - човека и не-људских ствари, те на однос човека спрема њега самог.

Чини се да је сама близина сложена, да је творе елементи који својим присуством омогућују ствари, а ове чине целину свега што јесте. Сложеност близине омогућује егзистентност свег присутног; кад она бива угрожена угрожена су и сва бивствујућа у њој. Деструкцијом близине сва бивствујућа повлаче се у себе и егзистирају у својим међусветовима па у питање доспева истога часа услостављен привид целине света. Истинска целина света могућа је само из темеља близине; када се овај наруши може опстајати још само његова слика као симулација оног чега више нема (а што је претпоставка свега што јесте као прво и истинско).

Како је могуће да у једном часу дође до тога, да оног истинског више нема? Може ли ово бити икад доведено у питање? Први одговор био би негативан: егзистентност истинског се не може довести у питање, већ само његово присуство; одсуство иначе увек присутног показује се онда као једно посебно стање, као стање ноћи, тј. као стање којим

доминира само један елеменат из вечног сукоба космичких моћи: ноћ. Сила дана повукла се у себе. Питање је да ли уопште и постоји? Други одговор, пођемо ли трагом Heideggera, могао би бити позитиван: сила дана постоји у светости те ноћи, у њеној чудноватој светлини коју чини (и одређује) посебно време што настанком светске ноћи почиње и што се нестанком исте и завршава. Како у оскудном времену може бити садржан још само обрат, тај обрат мора доћи из темеља, из бездана. Тај бездан света мора у својој одсутности бити искушан и издржан сред светске ноћи. Као отворено овде остаје питање: да ли ноћ својим трајањем превазилази време? Треба, такође, имати у виду да свето отвара бивствовање с обзиром на спас (Heil) који не може бити мишљен без отворености сукоба, опасности, залуталости (Irre), а који опет стоје у стицају бивствовања (Ereignung des Seins) (Siewerth, 1987, 503).

Ако се прихвати пак друга могућност, могућност неегзистентности истинитог, а ова је ту латентно присутна као контрарна позиција онтичке могућности истинитог (што само као начин света доспева у раван онтолошког питања), онда се доводи у питање и егзистенција света а тиме и његовог темеља у основи близине.

У спису под насловом *Wozu Dichter?* М. Heidegger покушава да оправда опстанак егзистенције песника; он налази да су они, како их Hölderlin именује у својој чувеној песми *Brot und Wein*, свети свештеници што ходе од једне до друге земље у светој ноћи (Heidegger, 1977, 272), те да њиховој бити, уколико су истински песници, припада обавеза да певају о оскудном времену које се карактерише одсуством богова, тј. одсуством основе која омогућује светлину дана; време светске ноћи је оскудно јер му недостаје нескривеност бола, смрти. То за последицу има недосезање бити бола или бити смртности, јер се подручје бити повукло; бит се с боговима изместила на неко друго место. Остало је свето као траг богова. То нам сад казује да област светог и област бити нису идентичне, да светог има и у одсутности бити, да се свето и бит не могу довести у релацију идентитета.

Свето је траг богова и на његовом трагу су песници. Они певају о оскудности у којој се показује изостанак темеља који беху богови. Једино што песници могу, јесте да следе траг богова. Heidegger каже да нејасно остаје *што би могао бити траг за траг* (Heidegger, 1977, 275). Како се такав траг може уопште показати? Може ли нам се такав траг уопште показати? До обрата може доћи ако се изнова успостави темељ: све дотад влада светска ноћ која се, по речима Heideggera, приближава својој средини у часу кад оскудност бива највећа (Heidegger, 1977, 271). Има много разлога за питање: да ли ћемо се ускоро наћи у оном другом делу ноћи или нам је усуд да и даље искушавамо безбитну поноћ? Ако је светска ноћ судбина, да ли се ми сад налазимо у средишту своје судбине, да ли искушавамо оно највредније искушавања, оно једино што се у средишту ствари а без темеља може искусити?

Ако песнике на њиховом путу сусреће присутност (а то је други израз за бивствовање (Sein) која се истовремено и скрива, па то скривање јесте бездан, онда се у њој као скривености, као бездану искушавају трагови присутности који су за песнике трагови одбеглих богова: певајући у оскудном времену и притом пазити на траг одбеглих богова - то значи: у време светске ноћи *именовати* свето. Певати о траговима одбеглих богова значи исто тако и певати о односу људи и богова, о односу неба и земље. Тај однос певају песници ходећи у светој ноћи из земље у земљу.

Које то земље, по мишљењу Hölderlina, треба да опходе песници и ко их на пут упућује? То лутање што се показује као њихов усуд можда је само нужан начин потврђивања моћи земље што држећи их супротставља се одасвуд осветљеном небу? Земља је овде темељни принцип супротстављен небу: она је принцип ноћи којем се супротставља дан. Сукоб земље и неба не води измирењу: свет је изворна неслога, сукоб темељних елемената; свет можемо разумети као хоризонт бивствовања, а светскост опстанка као отвореност за најстарије богове - за небо и земљу (Fink, 1992, 196).

У одсуству богова нема светла и нема истине. Па, ипак. Нешто је ипак остало за њима; то су трагови, обично невидљиви, а чини их светост; она показује да неког светла у овој ноћи ипак има. У поменутом Heideggerovom спису свето се

одређује као елеменат етра по којем су богови богови, елеменат етра по којем божанско јесте (Heidegger, 1977, 272). Свето је основа из које поничу богови, основа што их омогућује у њиховој божанствености. Када богова нема (а Heidegger на трагу Hölderlina, сматра да ми живимо у оскудно време које се карактерише њиховим одсуством), једини траг негдашњег присуства богова јесте свето. *Свето је траг одбеглих богова*. Песници, на трагу одбеглих богова, крче сродним смртницима пут ка обрату; они у време светске ноћи *изричу свето*.

То *свето* (као једини преостали траг о којем се и на чијем тлу мора певати) јесте време одбеглих богова, јесте *време ноћи света* (Zeit der Weltnacht). То време није празно време, време чисте одсутности, већ време на којем почива свет и његова ноћ. Ова пак ноћ јесте и опасна ноћ (без обзира на чињеницу да у близини опасности расте и оно спасоносно), јер садржи најозбиљнију могућност да се изгуби како свето на трагу богова тако и њихови трагови. Та озбиљност све више постаје знак стварности у којој се огледа стање света као неприсутне присутности.

Ако се говор (Sprache) показује као бит песништва (Heidegger, 1977, 62), ако се тек у говору песника отвара бивствујуће као бивствујуће, онда његов чин поприма важност првог реда. Heidegger разликује казивање (Sagen) и именовање (Nennen) као два начина постављања истине у дело (Heidegger, 1977, 62); један припада песништву, други филозофији: онај први пут - на трагу светог (Heilige) - води оном избављујућем (Heile) унутар којег се може појавити свето; песници пак, искушавајући оно неизбављујуће (Heillose), долазе на траг светог (Heidegger 1977, 319).

Песништво *именује* свето, док филозофија *казује* бивствовање. Тако се поставља питање односа светог и бивствовања, с једне стране, и питање односа именовања и казивања; ту се, највероватније, крије и решење загонетног односа песништва и филозофије, а међу којима још од времена Платона постоји велика размирица. Да свето није што и бивствовање, то је далеко јасније па темељу поменутог поговора спису Was ist Metaphysik? Не би се могло рећи да Heidegger јасно прави такву разлику и у спису *Wozu Dichter?* где говори о *казивању* (Sagen) песника (Heidegger, 1977, 272); чињеница је да се у ранијем његовом спису песништву

придаје већи значај но касније.

Било би погрешно изједначавати свето (Heilige) са божанским (Gottheit), са богом, или боговима. Свето означава нешто непрелазно-изворно, а то значи да се не може свести на неку од трансценденталија: наспрам трансценденталија које превазилазе категорије као једнозначне предикате, па су стога вишезначне и могу се разумети у аналогiji, свето је једнозначно и лежи у њиховој основи.

Свето није свето стога што је божанско, већ је божанско божанско зато што јесте на начин светог" (Heidegger, 1951, 58). Ово, како то Siewerth примећује, значи да божанско бива именовано и омогућено од светог (одређеног томистички као *bonum transcendentale*). То значи да свето има првенство; оно је простор бити божанског ("der Wesensraum" der Gottheit). Свето је оно што се "појављује" и истовремено оно највише у светлу истине. Зато свето треба довести у везу са светом: не са светом у смислу оног *ipsum*, већ превасходно са светом као владавином, као начином на који свет светује. Крајња консеквенца која би се ту можда могла извести гласила би: *Свето је начин на који светује свет: оно је хоризонт који омогућује "игру трансценденталија", или, свето је исто што и свет, али не исто што и бивствовање. Зато се оно може само именовати, али не и казивати.*

Опевајући бит песништва, почев од Hölderlina, песници истовремено мисле и бит песништва; опевајући је, односећи се према њој, односећи се према бивствовању као бивствовању, песници из песништва ступају у филозофију. Кад песниковане постаје ствар мишљења, свето песништва приближава се бивствовању филозофије. У предавањима под насловом *Grundbegriffe der Metaphysik* Heidegger каже да иако још од Аристотела на овамо стоји како песници много лажу (Met., A2, 983a), једнако стоји да је уметност (а с њом и песништво) сестра филозофије; стога он с много оправдања наводи песника Novalisa који је једном рекао да је *филозофија туга за домом* (Heimweh), *напор изнад свега да се буде код куће*. У први мах чини се да је то чудна, романтичарска дефиниција. *Heimweh* (туга за домом, носталгија) - има ли данас још тако нечег, пита Heidegger. Ако и има, како тим изразом одредити онда филозофију?

Можда Novalis хоће да каже да је филозофија носталгија, нагон да се буде код куће (а то је могуће само кад нисмо код куће). Не: бити тамо или овде; не: бити само на једном месту; него: бити уопште код куће, то значи увек бити у целини (Ganze). То у *целини* (im Ganzen) називамо: *свет*.

У нашој тузи за *домом* (Heimweh) изгнани смо у бивствовање у целини. За *домом* тугује онај који није код куће; а, бити код куће значи: егзистирати у целини бивствујућег. Али, није ништа мање чудно ни питање: шта то значи: у целини? Оно што се у том питању *дешава* јесте коначност човека, каже Heidegger. Наше бивствовање је изгнаност. Ми смо на путу према целили. Ми смо то *на путу* (Unterwegs), *прелаз* (Übergang). Нисмо *ни једно ни друго*. Шта је тај немир ничег? Називамо га, каже опет Heidegger, *коначност*.

Коначност није особина, *већ темељни начин нашег бивствовања*. Све што је у свету јесте *коначно*; али, како указује Fink у својим предавањима *Welt und Endlichkeit*, бит коначних ствари остаје у тами, јер се њихова коначност не може докучити полазећи од света. Коначност није феноменални карактер на бивствујућем (који би се манифестовао као чврстоћа или боја), нити је нешто попут ограничености (Begrenztheit), што бива докучива указивањем на облик. *Коначност коначне ствари јесте карактер света* (Weltcharakter). Све бивствујуће припада свету чија се нестварост може разумети борбом живота и смрти, односно - бивствовања и ничег (у првом случају реч је о светском, у другом о космичком смислу овог сукоба, или, другачије речено: у првом случају налазимо се на тлу метафизике, у другом на тлу космологије) (Fink, 1990, 193).

Коначност јесте само у окончавању (Verendlichung); у овоме се дешава опојединачење (Vereinzelung), свођење човека на његов опстанак (Dasein). Опојединачење - то не значи да се човек редукује на његово ситно, сувоњаво ја, да се своди на ово или оно што испуњава свет. У том опојединачењу, у окончавању (Verendlichung) садржана је последња осама (Vereinsamung) човека у којој свако као појединац стоји.

Опојединачење (Vereinzelung), као свођење на једно, више је једно осамљивање (Vereinsamung) у којем сваки човек

долази до близине битности свих ствари, до света. Шта је осама (Einsamkeit) у којој човек пребива као појединац, као посебност, пита Heidegger? Односно: како у једном разумети: *свет, коначност, осамљивање*? Шта се то дешава с нама? Шта је то човек кад му се у његовој основи тако нешто дешава? Да ли је све то што кажемо за човека (да је он животиња, чувар културе, личност) само сенка над њим, сенка нечег сасвим другог, а што називамо Dasein?

Свако од горња три питања води у целину. Али, није довољно да та питања знамо, одлучујуће је: да ли та питања стварно питамо? Имамо ли моћи да их носимо кроз читаву нашу егзистенцију?

Метафизички појмови нису нешто што се учи (Heidegger, 1983, 9). Ми их не можемо појмити у њиховој строгости ако их не обухватимо у оном што они треба да значе. То обухватање јесте темељно настојање филозофирања. Све то обухватање долази и остаје у једном усклађивању, расположењу (Stimmung). Филозофија се дешава у једном темељном штимунгу, на нас водећи, метафизика враћа у таму човекове бити, те питање *шта је метафизика?* нужно завршава у оном одавно већ постављеном питању *шта је човек?*, али исто тако и питању *шта је бит?*

Како је метафизика једно темељно дешавање у људском опстанку, и како су метафизичка питања којима доспевамо у целину и питамо тако да ми сами (који питамо) будемо доведени у питање и стављени у питање, питање песништва и питање бити песништва јавља се као темељно питање. Песништво је казивање света и земље, казивање простора игре њиховог сукоба, казивање о близини и даљини богова (Die entwerfende Sagen ist Dichtung: die Sage der Welt und der Erde, die Sagen vom Spielraum ihres Streites und damit von der Stätte aller Nähe und Ferne der Gother) (Heidegger, 1977, 61). песништво је, наставља Heidegger у спису *Der Ursprung des Kunstwekes*, казивање нескривености бивствујућег.

Песништво, казујући простор игре у којем се сусрећу (сукобљавају) небо и земља, светло и тама, богови и људи, казује о близини и даљини богова. Овде се изнова сусрећемо са већ исказаном сумњом да се управо у одређењу те близине, због блискости близине, налазимо на месту одакле потичу све тешкоће: ту земља није само затвореност у себе оног што хоће

себе да сачува, већ се она показује као принцип који је могућ само спрам неба које земљу са свих страна обухвата; земља је ту бивствена моћ затворености (*Seinsmacht der Verschlossenheit*) за коју је појавна земља само симбол. Сукоб светлине и прикривања јесте сукоб у којем се отварају простор и време, и он је изворнији од свих почетака у времену: тај сукоб јесте космички сукоб што чини свет као "прави хоризонт бивствовања" (Fink, 1977, 233).

ЛИТЕРАТУРА

- Fink, E.: *Sein und Mensch. Vom Wesen der ontologischen Erfahrung*, Freiburg/München. 1977.
- Fink, E.: *Welt und Endlichkeit*, Königshausen & Neumann, Würzburg. 1990.
- Fink, E.: *Natur, Freiheit, Welt*, Königshausen & Neumann, Würzburg. 1992.
- Heidegger, M.: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, V. Klostermann, Frankfurt/M. 1951.
- Heidegger, M.: *Wegmarken*, Gesamtausgabe Bd. 9, V. Klostermann, Frankfurt/M. 1976.
- Heidegger, M.: *Holzwege*, Gesamtausgabe Bd. 5, V. Klostermann, Frankfurt/M. 1977.
- Heidegger, M.: *Grundbegriffe der Metaphysik*, V. Klostermann, Frankfurt/M. 1983.
- Siewerth, G.: *Das Schicksal der Metaphysik* (von Thomas zu Heidegger), Gesammelte Werke Bd. 4, Patmos, Düsseldorf 1987.

Објављено у:

Uzelac, M.: *O poreklu umetnosti*, u zborniku: *Estetsko i sveto*, Gradina, Niš 1994, str. 60-65.