

Martin Hajdeger

ZADATAK BUĐENJA OSNOVNOG RASPOLOŽENJA I POKAZIVANJE PRIKRIVENOG OSNOVNOG RASPOLOŽENJA NAŠEG DANAŠNJEG TUBITKA¹

§ 16. Prethodno sporazumevanje o smislu buđenja nekog osnovnog raspoloženja

a) Buđenje: ne utvrđivanje nečeg postojećeg, nego dopustiti da postane budan onaj koji spava

Osnovni zadatak se sada sastoji u buđenju nekog osnovnog raspoloženja našeg filozofiranja. Namerno kažem: *našeg* filozofiranja, ne bilo kog filozofiranja ili čak filozofije po sebi, koja ne postoji. Trebalo bi da budimo *neko* osnovno raspoloženje koje treba da vodi naše filozofiranje, a ne osnovno raspoloženje *uopšte*. Prema tome, ne postoji jedno jedino, nego ih ima više. O kom se radi kada smo mi u pitanju? Odakle treba da uzmemo takvo raspoloženje? Nalazimo se pred izborom koje osnovno raspoloženje treba da budimo. Međutim, ne nalazimo se samo pred tim izborom, nego i pred mnogo težim pitanjem, naime, na koji način da probudimo ovo ili ono osnovno raspoloženje našeg filozofiranja.

Raspoloženja – nije li to ono što se ponajmanje može izmišljati, nego nešto što nas obuzima, što ne možemo da nametnemo, nego se sâmo gradi, ono što se ne može iznuditi, nego ono u šta dospevamo? Prema tome, ukoliko hoćemo da ono bude raspoloženje, ne možemo i ne smemo jedno takvo raspoloženje da iznudimo veštački ili samovoljno. Ono mora već biti tu. Ono što možemo da uradimo je samo da ga *utvrdimo*. Ali kako da

¹ Izvornik: Martin Heidegger (2004), “Die Aufgabe der Weckung einer Grundstimmung und die Anzeige einer verborgenen Grundstimmung unseres heutigen Daseins” u: Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt-Endlichkeit-Einsamkeit* (Wintersemester 1929/30), Frankfurt a.M.: Klostermann, str. 89–116. Reč je o prvom odseku prvog dela – “Die Weckung einer Grundstimmung unseres Philosophierens” – ove knjige. (prim. prev.)

utvrdimo osnovno raspoloženje filozofiranja? Može li se neko raspoloženje utvrditi kao sveprisutno, dokazati kao opšte priznata činjenica? Da li je raspoloženje uopšte nešto što konstatujemo kao prisutno, kao na primer to da je neko plav, a neko crn? Da li su raspoloženja nešto što čovek zapravo ima ili nema? Sigurno bi se reklo da su raspoloženja nešto različito od boje kose ili boje kože ljudi, ali ipak nešto što na njima može biti utvrđeno. Kako bismo drugačije mi o njima znali? Dakle, propitivanje nas mora dovesti do traženog osnovnog raspoloženja. Pretpostavimo da ga je moguće sprovesti samo u krugu trenutno ovde prisutnih – da li bismo onda bili sigurni da su upitani u mogućnosti da daju informacije o postojanju tog osnovnog raspoloženja „u njima“? Možda je raspoloženje kakvo mi tražimo upravo takvo da ne može biti utvrđeno propitivanjem. Moglo bi biti da utvrđivanje nekog raspoloženja ne obuhvata samo to da se ono ima, nego i da se bude raspoložen u skladu s njim.

Već vidimo da je takozvano objektivno utvrđivanje osnovnog raspoloženja neizvestan, zapravo nemoguć poduhvat. Prema tome, takođe nema smisla uopšte da se pitamo o sveprisutnosti i opštosti raspoloženja i da se dalje brinemo o opštem važenju nekog takvog utvrđivanja. Drugačije rečeno: nije nužno reč o primedbi usmerenoj protiv naše tvrdnje o postojanju nekog osnovnog raspoloženja ako neko od vas, ili mnogi, ili svi, dođe do uverenja da vi tako nešto ne možete da utvrdite kod sebe čim otpočnete s posmatranjem. Zato što se konačno kroz posmatranje (i budite još toliko oštri, pa pozovite čak i psihoanalizu u pomoć) ništa ne može naći.

Prema tome, ne govorimo uopšte o „utvrđivanju“ nekog osnovnog raspoloženja našeg filozofiranja, nego o njegovom *buđenju*. Buđenje je jedno učiniti-budnim, jedno *dati da postane budno* ono što spava.

b) Tu–bitak i Ne–tu–bitak raspoloženja nije shvatljiv preko razlike imati svest i biti nesvestan.

„Ono što spava“, to je na osoben način odsutno i ipak tu. Kada budimo neko raspoloženje, onda to znači da je ono već tu. Ispada da istovremeno, na izvestan način, i *nije* tu. Začudo, raspoloženje je nešto što je istovremeno tu i nije tu. Ako hoćemo u uobičajenom smislu dalje da filozofiramo, možemo odmah da kažemo: nešto što je istovremeno tu i nije tu ima takav bitak, koji je u sebi protivrečan. Zbog toga što je Tu–bitak i Ne–tu–bitak jedna jasna kontradikcija. Ono što je samo sebi protivno pak ne može postojati. Nešto takvo je u samom sebi (to je jedan stari stav iz metafizičke tradicije) nemoguće, isto kao i okrugli kvadrat. Mi ćemo videti da ovaj princip stare metafizike, kome leži u osnovi jedno sasvim određeno shvatanje bitka, ne samo da moramo da dovedemo u pitanje, nego da ga u osnovi uzdrumamo.

Ono što mi inače znamo o stvarima stoji pod jasnim ili-ili. Nešto ili postoji ili ne postoji. Ne važi li isto to i za ljude? Sigurno – ili je neko tu ili nije tu. Ali istovremeno se prisetimo da je situacija ovde ipak drugačija nego što je sa nekom stenom. Zbog toga što ipak znamo iz iskustva nas samih kao ljudi da za nas nešto da postoji i ipak ne, da ima postupaka koji nam pripadaju, a koji ipak ne stupaju u našu svest. Čovek ima svest i u čoveku nešto može da postoji, a o čemu on ništa ne zna. To onda potpuno postoji za njega, ali ipak ne postoji u njegovoj svesti. Jedna stena ima neku osobinu ili je nema. Mi, naprotiv, možemo nešto da imamo i istovremeno da nemamo, naime da o tome ne znamo. Govori se o nesvesnom. Ono u jednom pogledu postoji, a u drugom ne, naime dok nije svesno. Ova neobično „postoji i istovremeno ipak ne“ dolazi od moguće svesnosti nečeg nesvesnog. Ova razlika ne-tubitka u smislu nesvesnog i tubitka u smislu svesnog čini se da se poklapa sa onim što smo mislili pod buđenjem, naime pod buđenjem onoga što spava. Ali da li onda možemo spavanje nužno da poistovetimo sa odsustvom svesti? Odsustvo svesti se pojavljuje i u iznemoglosti koja se ne sme identifikovati sa spavanjem, i pre svega u smrti. Dakle, ovaj pojam nesvesnog je preširok, nezvezano za pitanje da li je on uopšte primeren. Spavanje nije samo i jednostavno odsustvo svesti, nego nasuprot mi znamo da spavanju pripada jedna posebna i često vrlo živa svest, naime san. To nam dakle, pre svega, odriče mogućnost da nešto označimo razlikom „svesno – nesvesno“. Budnost i spavanje se ne poklapaju sa svestan i nesvestan.

Tako nam se već pokazuje da sa razlikom „nesvesno“ i „svesno“ nikuda ne stižemo. Probuditi neko raspoloženje ne može da znači jednostavno, njega koje je bilo nesvesno učiniti svesnim. Probuditi neko raspoloženje, to pak govori, dopustiti *da postane budno* i kao takvo dopustiti da *bude*. Ako mi ipak neko raspoloženje činimo svesnim da bi ga saznali i njega samog učinili predmetom saznanja, onda stižemo do suprotnosti buđenja. Ono je onda srušeno ili u najmanju ruku nije ojačano, nego oslabljeno i promenjeno.

Ipak ostaje i dalje: kada budimo neko raspoloženje, radi se o tome, da je ono već bilo i ipak nije. Negativno rečeno: razlika tubitka i ne-tubitka se ne poklapa sa imati svest i biti nesvestan. Odavde spoznajemo još više: ako je raspoloženje nešto što pripada čoveku, „u njemu“ je kako kažemo, ili ih čovek ima, i ako to nije rasvetljeno uz pomoć svesnosti i nesvesnog, onda im se uopšte nećemo približiti sve dok čoveka uzimamo kao nešto što se razlikuje od materijalnih stvari po tome što ima svest, što je životinja koja je darovana umom, *animal rationale* ili Ja sa čistim doživljajima, koje je povezano sa telom. Ovo shvatanje čoveka kao živog bića, koje još ima um, dovelo je do potpunog osporavanja karaktera raspoloženja. Buđenje raspoloženja i pokušaj da se pristupi ovom neobičnom radu na kraju pada ujedno sa zahtevom jedne potpune promene našeg shvatanja čoveka.

Da ne bih problem suviše zamrsio već na početku, neću dalje ulaziti u pitanje šta je zapravo spavanje. Moglo bi se reći, u metodskom pogledu, da ćemo o karakteru buđenja dobiti razjašnjenje samo kada budemo načisto s tim šta znači spavanje, odnosno budnost. Samo napominjem da zadatak da se razjasne fenomeni kao što su spavanje i budnost ne može da se rešava spolja, kao neko odvojeno pitanje. Pre se jedno takvo rasvetljenje događa samo pod uslovom da imamo jedno osnovno shvatanje kako jedno bivstvujuće mora biti određeno u svojoj strukturi da bi moglo da bude budno i spava. Ne kažemo da stena spava ili se budi. Šta je ipak sa biljkama? Tu smo već nesigurni. To je potpuno upitno, da li biljke spavaju, naime stoga što je upitno da li su budne. O životinjama znamo da spavaju. Ali pitanje je još uvek da li je ovo spavanje isto kao spavanje ljudi, i onda šta je uopšte spavanje. Ovaj problem je iznutra povezan sa strukturom bitka ovih različitih vrsta bivstvujućih: stena, biljka, životinja, čovek.

Nasuprot raznih pogrešnih tumačenja spavanja u novijem vremenu, vidimo da se kod starih filozofa osnovni karakter spavanja pokazuje u mnogo elementarnijem i neposrednijem načinu shvatanja. *Aristotel*, koji je napisao jednu posebnu raspravu o budnosti i spavanju (*Περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως*)² koja poseduje neobičan karakter, uvideo je nešto začuđujuće kada je tvrdio da je spavanje *ἀκίνησία*.³ On ne dovodi spavanje u vezu sa svesnim i nesvesnim. Pre tvrdi: spavanje je *δεσμός*, jedna povezanost, jedna neobična povezanost *αἰσθησις*-a, ne samo opažanja, nego povezanost karaktera u pogledu toga da on ne može prihvatiti da je drugo bivstvujuće, a ne ono samo. Ova karakteristika spavanja je više jedna slika i otvara nam šire perspektive, koje u metafizičkim namerama nikako nisu dotaknute. Moramo preći iz načelnih metafizičkih osnova da bi ušli u problem spavanja i pokušali na jedan *drugi način* da razjasnimo šta znači: buditi neko raspoloženje.

c) Tu-bitak i Ne-Tu-bitak raspoloženja na osnovu čovekovog bitka, kao Tu-bitka i odsutno-bitka (bivanja odsutnim)

Da se kod ljudi, kada pričamo o Tu-bitku i Ne-Tu-bitku, ne može raditi o razlici svesnosti i nesvesnosti postaje jasno na jednom događaju koji se upravo događa u stanju budnosti, kada ga odredimo kao svesni život, nasuprot nesvesnom (spavanju). Koliko često pri nekom razgovoru u društvu mi „nismo tu“, koliko smo često bili *odsutni* (*abwesend*), iako ne bismo zaspali. Ovaj Ne-Tu-bitak, odsutni-bitak (*Weg-sein*), nema baš ništa sa svesnošću i nesvesnošću u uobičajenom smislu. Naprotiv, ovaj Ne-Tu-bitak može i te kako biti svestan. Pri takvom bivanju odsutnim smo upravo sa nama samima,

2 *O spavanju i budnosti*

3 *akinesia* – odsustvo kretanja (a-kinesis), odsustvo sposobnosti kretanja

ako nismo nečim drugim uposleni. Ali ovaj Ne-Tu-bitak je ipak neki *odsutno-bitak*. Pomislimo na ekstremni slučaj ludila, gde može prevladavati najveća svesnost i mi ipak kažemo: čovek je *po*-remećen, pomaknut, odsutan i ipak je tu. Tu i odsutno-bitak takođe nije isto sa budnošću i spavanjem. Zašto mi i pored toga sa pravom shvatamo da je tako, pokazaće se kasnije.

Vidimo da, na kraju, ova *mogućnost* da se bude odsutan pripada načinu kako čovek uopšte jeste. Ali on *može* biti odsutan samo ukoliko njegov bitak ima karakter Tu-bitka. *Nazivamo bitak čoveka Tu-bitak*, u jednom smislu koji još treba da se odredi, za razliku od predručno-bitka (postojanja) stene. Karakteru Tubitka pripada na kraju ovaj odsutno-bitak. To nije bilo kakav slučaj, koji kat-kad nastupa, nego suštinski karakter samog ljudskog bitka, jedno *Kako* po kome on jeste. Tako da je jedan čovek, dok god egzistira, u svom Tubitku uvek već i nužno na neki način odsutan. Sve stoji tako, da razlika „svesno i nesvesno“ nije primarna, nego se isto tako može utvrditi i u Tubitku i u odsutno-bitku.

Neko raspoloženje treba da se probudi. To znači: ono je tu i nije tu. Ako je raspoloženje nešto takvo što ima karakter nečega što je tu i nije-tu, onda je ono samo povezano sa unutrašnjim karakterom čovekovog bitka, njegovim Tu-bitkom. *Raspoloženje pripada čovekovom bitku*. Sada nam je mogućnost i način ovog tu i ne-tu bliže data, iako je još uvek ne vidimo dobro. Zbog toga što dok god govorimo da su raspoloženja tu i nisu tu uzimamo ih kao nešto što je za čoveka slučaj ili nije slučaj. Ali Tu-bitak i odsutno-bitak čoveka je nešto sasvim drugačije nego postojeće (*Vorhandensein*) i nepostojeće. O nečem što je postojeće i nepostojeće govorimo na primer odnoseći se na neku stenu (na primer, po ovom nahodanju hrapavost ne postoji) ili u određenom shvatanju odnoseći se na neki fizički proces, zapravo čak takozvane duševne doživljaje. Predručno biti i ne biti odlučuje o bitku i ne bitku. Ali ono što smo označili kao Tubitak i odsutno-bitak su nešto u čovekovom bitku. On je samo onda moguć, dok i ako on *jeste*. *Odsutno-biti je sam jedan način čovekovog bitka*. Odsutno-biti ne znači uopšte ne biti, pre je jedan *način* Tu-bitka. Stena u svom odsutno-bitku *nije* tu. Čovek pak mora biti-*tu* da bi mogao biti-odsutan, i samo dok je tu, ima mogućnost odsutnosti.

Zbog toga o raspoloženjima ne smemo, ukoliko ipak pripadaju čovekovom bitku, govoriti i uzimati ih kao da postoje ili ne postoje. Ali reći će se: ko će nam to zabraniti? Raspoloženja (radost, zadovoljstvo, blaženstvo, tuga, potištenost, gnev), to je ipak nešto psihološko, bolje reći fizičko; to su ipak duševna stanja. Tako ipak možemo da ih utvrdimo u nama i drugima. Možemo čak da registrujemo koliko traju, kako jačaju i slabe, kojim izvorima su izazvani i sprečeni. Raspoloženja, ili kako se još kaže „osećanja“, to je neki slučaj u subjektu. Psihologija je već odavno napravila razliku

između mišljenja, htenja i osećanja. Nije slučajno što su osećanja na trećem mestu. Osećanja su treća klasa doživljaja. Zbog toga što je čovek pre svega umno živo biće. Pre svega i kao prvo misli i hoće. I osećanja izvesno takođe postoje. Ali nisu li ona, tako reći, samo ulepšanje našeg mišljenja i htenja ili njihovo zamračenje i zapreka? Osećanja i raspoloženja se ipak stalno menjaju. Ona nemaju utvrđeno postojanje, ona su ono nepostojano. Ona su samo sjaj i blistavost ili pak tmina, koja leži na duševnim događajima. Raspoloženja – nisu li ona kao nepostojana i neshvatljiva senka oblaka, koja prelazi preko zemlje.

Izvesno se raspoloženja mogu uzeti kao ono što daje ton, kao prateće pojave drugih duševnih događaja. Do sada su uvek u osnovi tako uzimana. Ova karakteristika je nedvojbeno tačna. Ali isto tako malo bi neko tvrdio da ovo shvatanje treba da bude jedino moguće ili presudno. Na primer stoga što nam je najbliže i najlakše se uklapa sa starim shvatanjem čoveka. Raspoloženja tako nisu čist duševni događaj ili neko stanje, kao što je metal tečan ili čvrst, ukoliko pripadaju čovekovom bitku. Prema tome mora se pitati: kako treba *pozitivno* da shvatimo raspoloženja kao nešto što pripada suštini ljudi, i kakvo treba da je naše odnošenje sa samim ljudima, kada hoćemo da budimo raspoloženje?

Pre nego što nastavimo sa ovim pitanjem, pogledaćemo natrag na zadatak koji je naše predavanje označilo. Stojimo pri zadatku da probudimo neko osnovno raspoloženje našeg filozofiranja. Raspoloženja su nešto što se ne može utvrditi bez ostatka na opšte prihvaćeni način, kao neka činjenica na koju svakome možemo da ukažemo. Raspoloženje ne samo da ne može da se utvrdi, ono i ne treba da bude utvrđeno i ako bi moglo da se utvrdi. Zbog toga što je samo utvrđivanje neko dovođenje-do-svesti. Svako činjenje svesnim u pogledu na raspoloženja znači neko uništenje, u svakom slučaju neku promenu, dok se za nas pri buđenju raspoloženja radi o tome da ovo raspoloženje pustimo da bude kakvo ono, kao ovo raspoloženje, treba da bude. Buđenje je jedno dopustiti da bude raspoloženja, koje pre toga očigledno spava, ukoliko smemo da iskoristimo ovu korelaciju u upotrebi jezika. Raspoloženje na izvestan način jeste i nije tu. Vidimo da ova razlika Tu-bitka i Ne-Tu-bitka ima jedan neobičan karakter i nikako nije pokrivena razlikom postojanja neke stene i njenog nepostojanja. Nepostojanje stene nije jedan određen način njenog postojanja, nego njegoova prosta suprotnost. Naprotiv, odsutno-bitu, odsutnošću u različitim formama, nije isključiva suprotnost Tubitka, nego obrnuto: svako odsutno-bitu pretpostavlja Tubitak. Mi moramo biti-tu, da bi mogli biti odsutni. Samo dotle dok smo-tu uopšte možemo odsutno-bitu i obrnuto. Tako da je odsutno-bitu, odnosno ovo tu i ne-tu nešto neobično i raspoloženje je na neki još neosvetljen način povezano sa ovim neobičnim načinom da se bude.

Mi se još dotičemo činjenice da je načelno pogrešno kada kažemo da je neko raspoloženje tu, jer u tom slučaju uzimamo raspoloženje kao nešto što pridolazi kao neka bivstvjuća osobina među drugima. Nasuprot ovog shvatanje koje poriče da su raspoloženja nešto bivstvjuće naveli smo vulgarno mišljenje koje se pokazuje u psihologiji i tradicionalnom razumevanju. Raspoloženja su osećanja. Osećanje je sa mišljenjem i htenjem treća klasa doživljaja. Ova klasifikacija doživljaja vođena je na osnovu razumevanja čoveka kao umnog živog bića. Pre svega ova karakteristika osećanja se ne može sporiti. Ali mi završavamo sa pitanjem da li je ovo u izvesnim granicama ispravna karakteristika raspoloženja presudna i da li je suštinska. Mi smo nasuprot rekli: Raspoloženja, kao prvo, nisu Bivstvjuće, nisu nešto što ikako samo pridolazi u duši; raspoloženja su, kao drugo, isto tako malo nepostojano i površno, kao što se misli. Treba pokazati šta je nasuprot ovoj negativnoj tezi *pozitivna*.

§ 17. Prethodeće označenje fenomena raspoloženja: raspoloženje kao osnovni način tubitka, kao ono što tubitku daje postojanje i mogućnost. Buđenje raspoloženja kao zahvatanje Tu-bitka (Da–sein) kao Tu-bitka

Jednog čoveka sa kojim smo zajedno je obuzela tuga. Da li se radi samo o tome da ovaj čovek ima jedno doživljajno stanje koje mi nemamo – i inače ostaje sve po starom? Ili, šta se tu dešava? Čovek koji je postao tužan se zatvorio, postao je nepristupačan, ne pokazujući pri tom prema nama okrutnost; samo ovo: on je postao nepristupačan. Potpuno isto kao i inače mi smo zajedno sa njim, možda još češće i još predusretljivije prema njemu; ali on ne menja ništa u svom odnošenju sa stvarima i sa nama. Sve je kao i inače i ipak drugačije, i ne samo u ovom ili onom pogledu, nego, uprkos istovetnosti onoga *šta* mi radimo i *zašta* se zalažemo, ono *Kako* u kojem smo zajedno je drugačije. To nije samo prateća pojava u njemu prisutnog raspoloženja tuge, nego to pripada njegovom biti tužan.

Šta to znači da je on tako raspoložen nepristupačan? Način kako mi možemo biti sa njim i on sa nama je drugačiji. Tuga je ono što konstituše ovo kako (kako smo mi zajedno). On nas uvlači u način ponašanja u kome on već jeste, iako mi sami ne moramo nužno već biti tužni. Jedan-sa-drugim-biti našeg Tu-bitka je drugačije, preuđešeno je. Iz bližeg razmatranja ove zavisnosti, koje sada nećemo nastavljati, već se pokazuje da je raspoloženje toliko malo nešto što je unutra u bilo kojoj duši nekog drugog i isto tako toliko malo nešto sa strane u našoj, da bismo pre morali da kažemo i kažemo: ovo raspoloženje se postavlja preko svega, ono uopšte *nije* „*unutra*“ u nekoj unutrašnjosti i ne pojavljuje se onda samo u nekom bljesku;

ali zato je takođe i *upravo tako malo spolja*. Gde i kako je ono onda? Da li je ovo raspoloženja, tuga, nešto za šta smemo da pitamo gde je i kako? Raspoloženje nije jedno bivstvujće koje pridolazi u dušu kao doživljaj, nego ovo Kako našeg jedan-sa-drugim-tubitka.

Ili, uzmimo druge mogućnosti. Kako kažemo, neki dobro raspoložen čovek unosi raspoloženje u jedno društvo. Da li on stvara jedan duševni doživljaj da bi ga preneo na druge, kao što klice infekcije šetaju tamo-vamo sa jednog organizma na drugi? Kažemo zapravo: raspoloženje je zarazno. Ili u društvu je jedan drugi čovek koji kroz svoju narav sve slabi i tlači; niko mu se ne izvlači. Šta nam to govori? Raspoloženja *nisu propratne pojave* nego upravo one koje unapred određuju naše jedan-sa-drugim-biti. Čini se kao da neko raspoloženje treba već da je tu, kao neka atmosfera u koju prvo zaronimo i koja nas onda određuje. Čini se da ne samo kao da treba da je tako, nego je tako i u pogledu na ove činjenice trebali bi da napustimo psihologiju osećaja, doživljaja i svesti. Važno je *videti i reći* šta se ovde dešava. Pokazuje se da raspoloženja nisu nešto, što je samo prisutno, nego su ona sama jedna osnovna vrsta i osnovni način bitka, zapravo Tu-bitka, i u tome uvek neposredno leži: jedan-sa-drugim-biti. Oni su načini Tu-bitka, a sa tim i biti odsutan. Jedno raspoloženje je jedan način, ne čista forma ili modus, nego način u smislu melodije, koji ne lebdi iznad takozvano istinskog prisutno-bitka ljudi, nego za ovaj bitak daje ton, to znači uređuje i određuje narav i ono Kako ovog bitka.

Dakle, imamo nešto pozitivno za prvu negativnu tezu da raspoloženje nije bivstvujće: pozitivno ono je jedna osnovna narav, *osnovni način kako tubitak kao tubitak jeste*. Imamo takođe i kontra tezu za drugu negativnu tezu, da raspoloženje nije nešto nepostojano, površno, čisto subjektivno: zato što je raspoloženje ono izvorno Kako u kome je svaki tubitak, onako kako jeste, ono nije nepostojano, nego ono što tubitku iz osnova daje *postojanje (Bestand) i mogućnost*.

Iz svega toga moramo naučiti da razumemo šta znači uzimati ono što zovemo „raspoloženja“ na pravi način. Nasuprot psihologiji, ne radi se o tome da ograničimo jednu vrstu duševnih doživljaja, i sa tim poboljšamo psihologiju, nego da prvo uopšte otvorimo pogled za tubitak ljudi. Raspoloženja su osnovni način, u kome se mi tako i tako *nalazimo*. Raspoloženja su ono *Kako*, po čemu je nekome tako i tako. Ovo „nekome je tako i tako“ uzimamo zaista (iz razloga o kojima sada ne treba raspravljati) često kao nešto ravnodušno spram onoga *šta* nameravamo, spram onoga *čime* se bavimo i *šta* će sa nama biti. Ipak: ovo „nekome je tako i tako“ nije, i nije nikada, prateća ili propratna pojava naših mišljenja, činjenja i prepuštanja, nego, grubo govoreći, preduslov za njih, „medijum“ u kome se svako od njih događa. I upravo *ta* raspoloženja, na koja se ne osvrćemo i još manje ih

opažamo, ona raspoloženja koja nas tako određuju kao da uopšte nema raspoloženja, kao da uopšte nismo raspoloženi, ta raspoloženja su najmoćnija.

Ponajpre i ponajviše susrećemo samo posebna raspoloženja koja važe za „ekstreme“: radost i tuga. Već su manje приметni nečujna teskoba ili slučajno zadovoljstvo. Na oko nisu tu, ali su ipak tu, upravo one ne-raspoloženosti, u kojima niti smo loše niti „dobro“ raspoloženi. Ali u ovom „niti-niti“ isto tako nismo nikada bez raspoloženja. Za to što mi ipak uzimamo ne-raspoloženost kao uopšte-ne biti-raspoložen postoji jedan bitan razlog. Kada kažemo da neki dobro raspoložen čovek unosi raspoloženje u društvo to znači samo da se pojavilo jedno uzvišeno ili veselo raspoloženje. To pak ne znači da tu pre toga nije bilo raspoloženja. Tu je bila jedna ne-raspoloženost koja se na oko ne može shvatiti i koja deluje kao ravnodušna indiferentnost, što ni na koji način nije. Opet vidimo: raspoloženja nikada ne iskrsavaju u praznom prostoru duše i ponovo iščezavaju, nego je tubitak kao tubitak već iz osnova u nekom raspoloženju. Uvek se dešava samo promena raspoloženja.

Rekli smo uzgred i grubo da su raspoloženja „preduslov“ i „medijum“ mišljenja i delanja. To znači isto što i: ona izvorno dosežu nazad u našu suštinu, u kojoj srećemo sebe kao Tu-bitak. Upravo zato što se suština raspoloženja sastoji u tome da ne bude propratna pojava, nego vodi natrag u osnovu tubitka, suština raspoloženja nam ostaje skrivena, odnosno izmeštena; stoga suštinu raspoloženja shvatamo pre svega iz onoga što nam najpre zadaje udarac, naime iz ekstremnih izbijanja raspoloženja, iz onoga što prolama i nestaje. Zbog toga što raspoloženja shvatamo iz izbijanja ona se pokazuju kao događaji među drugim događajima i mi previđamo posebno biti-raspoložen koje je izvorna ustrojenost čitavog tubitka kao takvog.

Iz ovoga je jasno: probuditi raspoloženja je jedan način da se zahvati Tu-bitak u pogledu na bilo koje svoje „načine“ u kojima je, da se zahvati Tu-bitak kao Tu-bitak, još bolje, dopustiti da Tu-bitak bude ono što jeste ili može biti kao Tu-bitak. Verovatno ovo buđenje može da bude značajan poduhvat, težak i ne baš proziran. Ako smo shvatili naš zadatak onda se moramo držati upravo toga da više ne raspravljamo neočekivano o raspoloženju ili čak o buđenju, nego da na način ovog buđenja kao delatnosti *delamo*.

§ 18. Postizanje uverenja o našoj današnjoj situaciji i njenom vladajućem osnovnom raspoloženju kao preduslov za buđenje tog osnovnog raspoloženja

Čak i ako se držimo toga ipak se srećemo sa još teškoća koje su neizbežne i koje nam usput samo razjašnjavaju da ovo buđenje osnovnog raspoloženja nije nešto što se može izvesti bilo kako, kao na primer branje cveća.

a) Četiri tumačenja naše današnje situacije: suprotnost života (duše) i duhovnosti kod Osvalda Špenglera, Ludviga Klagesa, Maksa Šelera i Leopolda Ciglera

Dakle, da se probudi jedno osnovno raspoloženje! Odmah proizlazi pitanje: *koje* raspoloženje treba da probudimo, odnosno u nama dopustimo da bude probuđeno? Ono raspoloženje koje *nas* iz osnova određuje? Ko smo onda *mi*? Kako mislimo nas, kada kažemo ovo „nas“? Mi, nekolicina osoba koja se zajedno nalazi u ovoj prostoriji? Ili „nas“ koji smo ovde na univerzitetu na određenom zadatku naučnih studija? Ili „nas“ koji smo, kao pripadnici univerziteta, deo procesa obrazovanja duhovnosti? I ova istorija duhovnosti – da li je to samo nemački, ili zapadnjački, ili širi evropski događaj? Ili, da li treba još više da proširimo krug onoga u čemu se nalazimo? U kojoj situaciji mi „nas“ mislimo, u kojim razgraničenjima ove situacije?

Što više zauzimamo perspektivu za ovu situaciju, to horizont postaje bleđi, a zadatak neodređeniji. Pa ipak – mi tragamo, i što dalje zauzimamo perspektivu, to nas ona žešće i odlučnije hvata – svakog od nas.

Sa tim nas muči i jedan jasan zadatak koji očigledno više ne možemo da izbegnemo. Kada treba i hoćemo da probudimo jedno osnovno raspoloženje u nama, onda za to moramo da *postignemo uverenje o našoj situaciji*. Koje raspoloženje se za *nas danas* budi? Na ovo pitanje možemo da odgovorimo samo ako već dovoljno poznajemo *našu* situaciju, da bismo odatle saznali iz kog osnovnog raspoloženja smo mi udešeni. Pošto se ipak pri buđenju osnovnog raspoloženja i njenoj nameri očigledno radi o nečemu suštinskom i značajnom, naša situacija mora biti sagledana u najvećoj mogućoj širini. Kako treba da udovoljimo ovom zahtevu? Kada bliže pogledamo pokazuje se da ovaj zahtev za označenjem naše situacije ne samo da nije nov – ovaj zahtev je već na različite načine ispunjen. Za nas se radi samo o tome da označenje naše situacije dovedemo do *jedinstvenog karaktera* i uhvatimo *osnovne crte u njihovom toku*.

Kada se osvrnemo na izražena označenja (tumačenja, predstavljanja) naše današnje situacije, koja dolaze u obzir, možemo da naglasimo *četiri* i ukratko ih predstavimo. Izbor u svakom slučaju nije nikada slobodan od samovolje. To ipak neće biti štetno u poređenju sa onim što dobijamo.

Najpoznatije, i neko vreme provokativno, tumačenje naše situacije je ono koje je izraženo u geslu „Propast zapada“⁴. Za nas je bitno šta je osnovna teza ovog „proročanstva“. To je, svedeno na jednu rečenicu: propast života u/i kroz duhovnost. Ono što je duhovnost, pre svega um (*ratio*), izgradila u tehnologiji, proizvodnji, međunarodnom prometu, u celokupnom

4 O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes*, BD. 1. Wien und Leipzig 1918, Bd. 2. München 1922.

preuređivanju tubitka, simbolizovano preko metropole, to se okreće protiv duše, protiv života i pritiska i prisiljava kulturu u unižavanje i propadanje.

Drugo tumačenje kreće se u istim dimenzijama, samo što se odnos između duše (života) i duhovnosti vidi drugačije. Po ovom drugom pogledu ne ostaje se na proricanju propasti kulture kroz duhovnost, nego dolazi do odbacivanja duhovnosti. Duhovnost važi za neprijatelja duše⁵. Duhovnost je jedna bolest koju treba proterati da bi se duša učinila slobodnom. Oslobođanje od duhovnosti ovde znači: nazad ka životu! Život se pak ovde uzima kao zatamnjeno ključanje nagona, što se shvata isto kao i zemlja hraniteljica u mitovima. Ovo mišljenje je dato kroz popularnu filozofiju *Ludviga Klagesa*. Ono je u suštini određeno preko *Bahofena* i pre svega preko *Ničea*.

Treće tumačenje se takođe drži dimenzije prva dva, ali ono niti ukazuje na proces propadanja života kroz duhovnost, niti hoće borbu života protiv duhovnosti. Ono pokušava, pre daje sebi zadatak, uravnotežavanje između života i duhovnosti. To je shvatanje *Maksa Šelera* iz poslednjeg perioda njegovog filozofiranja. Najjasnije dolazi do izražaja u njegovim predavanjima na Lesing–visokoj školi „Čovek u doba uravnoteženja“⁶. Šeler vidi ljude u dobu uravnoteženja života i duhovnosti.

Četvrto tumačenje kreće su u osnovi putem trećeg i obuhvata prvo i drugo u sebi. Ono je relativno nestabilno i filozofski krhko. Njega ćemo samo napomenuti, zato što uvodi jednu istorijsku kategoriju u označavanju naše današnje situacije i upućuje na novi srednji vek. Srednji vek ne treba ovde da znači: renesansa određene istorijske epohe, koju poznajemo i različito shvatamo, nego naziv ide u pravcu trećeg tumačenja. Misli se na jedno srednje – isposredovano doba koje treba da dovede do novog prevazilaženja suprotnosti „života i duhovnosti“. Zastupnik četvrtog tumačenja je *Leopold Cigler* sa knjigom „Evropska duhovnost“⁷.

Ovo je samo sažeta i šablonska napomena o onome što se danas prepoznaje, o čemu se govori, što je delom već zaboravljeno, delom pozajmljeno iz druge ili treće ruke i oformljeno u jednu zajedničku sliku. O onome što se naširoko probija u novinarstvu našeg vremena i čini duhovni prostor (ako se tako može reći) u kome se mi krećemo. Kada bi neko hteo da uzme ovu napomenu o četiri tumačenja naše situacije kao nešto više nego ono što jeste, čak samo kao neku napomenu, to bi bilo nužno pogrešno, jer je sveopšta. Ono bitno do čega smo došli je osnovna teza ovih tumačenja, bolje rečeno perspektiva iz koje sva vide našu situaciju. To je, opet šablonski

5 L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, Band 1 und 2. Leipzig 1929.

6 M. Scheler, *Der Mensch im Weltalter des Ausgleichs*. In: Ders., *Philosophische Weltanschauung*. Bonn 1929. S. 47 ff.

7 L. Ziegler, *Der europäische Geist*, Darmstadt 1929.

rečeno, odnos života i duhovnosti. Nije slučajno što osnovnu tezu tumačenja naše situacije susrećemo u njihovoj šablonskoj razlici i suprotnosti.

S obzirom na ove razlike i obe ključne reči reklo bi se sledeće: sa tim se navodi samo nešto što je davno poznato; kako može pomoću toga da se shvati posebnost današnje i buduće situacije ljudi? Ali to bi bio nespornost, ako bi se ova dva naziva uzela samo u smislu kao da označavaju, tako reći, dva dela ljudskog postojanja: duša (život) i duhovnost; dva dela postojanja o kojima se uvek govorilo i čiji je odnos oduvek u sukobu. Ovi nazivi odnose se pre na određena osnovna držanja čoveka. Kada ove nazive uzmemo na taj način pokazuje se jednostavno da se ne radi o teoretskom razjašnjenju odnosa duhovnosti i duše, nego o onome, što je *Niče* mislio pod nazivom *Dionizijsko i Apolonijsko*. Tako se sva četiri tumačenja vraćaju do zajedničkog izvora, do *Ničea* i jednog određenog Niče-shvatanja. Sva četiri tumačenja su moguća samo pod jednim određenim prihvatanjem ničeanke filozofije. Ovaj uvid ne treba da dovede u pitanje originalnost tumačenja, nego samo ima nameru da ukaže na mesto i izvor na kome se dešavalo istinsko razilaženje.

b) Ničeova osnovna suprotnost između Dionizijskog i Apolonijskog kao izvor četiri tumačenja naše današnje situacije

Ovde se ne možemo konkretno upustiti u *Ničeovo* shvatanje ove osnovne suprotnosti. Možemo ga samo toliko okarakterisati da bismo videli o čemu se radi. U kojoj meri možemo sebe da oslobodimo ovog zadatka interpretacije četiri tumačenja naše situacije i njihovog izvora jasnije ćemo videti kasnije.

Ova suprotnost Dionis – Apolon nosi i vodi *Ničeovo* filozofiranje od samih početaka. On sam je to znao. Ova suprotnost uzeta iz antike neizbežno je iskrsla mladom filologu koji je hteo da prekine sa svojom naukom. On je isto tako znao da se ova suprotnost u njegovom filozofiranju menjala isto koliko je i on ustrajavao u svom filozofiranju. On sam je znao: „Samo onaj koji sebe menja je meni srodan“. Namerno želim da izvučem poslednje tumačenje koje je dato u njegovom velikom i presudnom delu, koje nije mogao da završi kako je planirao: „*Volji za moć*“. Naslov drugog odeljka IV knjige glasi: „Dionis“⁸. Ovde se nalaze neobični aforizmi, kao što je uostalom i celo delo više hrpa bitnih mišljenja, zahteva i procena. Najpre dajem jednu napomenu o tome koliko je *Ničeu* u to vreme, kratko pre njegovog sloma, bilo jasno da ga ova suprotnost od samog početka određuje. (*Niče* je još pre svog doktorata 1869 bio pozvan u Bazel kao Extraordinarius.)

8 Nietzsche, *Der Wille zur Macht*, Gessamelte Werke (Musarionausgabe). München 1920 ff. Bd XIX, S. 336 ff.

Oko 1876. godine pretrpeo sam strah da se ne *kompromituje* sve što sam dotle želeo, kad sam pojmio šta je u stvari Wagner hteo: a ja sam bio vrlo privezan za njega – svim vezama dubokog jedinstva potrebâ, zahvalnošću, nezamenljivošću i savršenom pustotom koju sam video oko sebe.

U to doba otprilike ja sam sebe smatrao bespovratno *zapletenim* u svoju filologiju i naučni rad – u jednu slučajnost i utočište mog života: - više nisam znao kako da se iskobeljam, i bio sam umoran, iscrpen i došao do kraja.

U to doba otprilike ja sam pojmio da je moj instinkt težio nečemu što je taman bilo suprotno Šopenhauerovom instinktu: težio je *opravdanju života*, čak i onome što je bilo najstrašnije, najdvosmislenije i najlažnije u njemu: za tu svrhu ja sam imao u rukama formulu „dionizijski“.⁹

Posle toga:

Apolonova obmana: *večitost* lepe forme; aristokratski propis: „*Tako će uvek biti*“!

Dionis: čulnost i svirepost. Prolaznost bi se mogla protumačiti kao uživanje porođajne i razaračke sile, kao *postojano stvaranje*.¹⁰

Sledi jedan odeljak u kome Niče na najlepši način i najodlučnije izlaže formu ove suprotnosti i dovodi je u vezu sa izvorom:

Reč „*dionizijski*“ izražava: prinudavanje na jedinstvo, uzletanje iznad ličnosti, svakidašnjice, društva, stvarnosti, iznad bezdana prolaznosti: strasno, bolno prelivanje u mračnija, bogatija i gipkija stanja; ushićeno primanje celokupnog života, kao nečega što je podjednako u svima promenama, podjednako moćno, podjednako blaženo; veliku panteističku simpatiju s radošću i bolom, koja prima i koja osveštava i najstrašniju i najsumnjivije osobine života; večitu volju za rađanjem, za plodnošću, za vraćanjem; osećanje jedinstva između nužnosti i uništavanja.

Reč „*apolonijski*“ izražava: prinudavanje na potpunu izdvojenost, na tipičnog „pojedince“, na sve što uprošćuje, izdvaja, što čini jakim, određenim, nedvosmislenim, tipičnim: slobodu pod zakonom.

S antagonizmom ove dve prirodno–umetničke sile nužno je vezan tako isto i dalji razvitak umetnosti, kao što je dalji razvitak čovečanstva vezan za antagonizam polova. Obilje moći i umerenost, najviši oblik samoafirmacije u hladnoj, otmenoj, uzdržanoj lepoti: apolonizam helenske volje.¹¹

9 Fridrih Niče, *Volja za moć*, prevod Dušan Stojanović, Beograd: Dereta, 2003: f 1005.

10 *Ibid*: f 1049.

11 *Ibid*: f 1050.

Dalje sledi njegovo označenje porekla ovih tumačenja i za njega najdublje rastumačenje helenskog sveta:

Ovaj antagonizam dionizijskog i apolonijskog duha u grčkoj duši jeste jedna od velikih zagonetaka koje su me privukle grčkom duhu. U osnovi ja sam se samo starao da naslutim zašto je grčki apolonizam morao izrasti baš na dionizijskom tlu: dionizijskom Grku bilo je nužno da postane apolonski: to će reći, da svoju volju za titanskim, složenim, neizvesnim, strašnim slo-mije na volji za merom, jednostavnošću, za podređivanjem pravilu i pojmu. U njegovoj osnovi leži nešto nemerljivo, divlje, azijsko. Hrabrost jednog Grka leži u borbi s njegovim azijsatstvom: lepota mu nije poklonjena, kao što nije ni logika, ni prirodnost naravi – on ju je oteo, hteo, izvojevao – ona je njegova *pobeda*.¹²

I poslednje, da se razjasni kako ova suprotnost ima odlučujući obrt u „*Dva tipa: Dionis i Raspeti*“:

[..] Na ovom mestu ja stavljam *Dionisa* helenskog: religioznu afirmaciju ži-vota, celoga života, neodrečenoga i neprepolovljenoga (tipično je da u ovom kultu polni akt pobeđuje dubinu, strahopoštovanje i tajnu).

Dionis protiv „Raspetoga“: tu imate suprotnost. [..] Bog na krstu je anatema života, putokaz ka oslobođenju od života; raskomadani Dionis je *obećanje* života: on se većito ponovo rađa i povraća iz uništenja.¹³

Ne treba puno reći da bi se videlo da je kod *Ničea* suprotnost bila promenljiva i kako nam ni na koji način nije osvetlila karakterizaciju četiri tumačenja naše situacije, nego je samo imala propratni efekat kao literarna forma.

Ovde ne treba da se odluči koje od ova četiri tumačenja bi bilo ispravno iz *Ničeove* perspektive. Štaviše, mogli bismo da ukažemo da nema ispravnog, jer ne može biti ispravnog dok god ona promašuju suštinu *Ničeove* filozofije, koja svakako sa svoje strane miruje na neobičnim fundamentima u kojima se vidi da se u stvari temelje na vulgarnoj i visoko metafizičkoj, sumnjivoj „psihologiji“. Ali *Niče* je to sebi mogao dopustiti. I ipak to nije povlastica.

Znamo samo da je *Niče* izvor naznačenih tumačenja. To nismo rekli da bi naveli zavisnost ovih značenja i nešto oduzeli od njihove originalnosti, nego da bi uzeli smer u kome možemo da zadobijemo razumevanje i pokažemo na kom mestu su istinska razilaženja. (uporediti *George-krug*, psihoanaliza)

12 *Ibid.*

13 *Ibid.*: f 1052.

c) Duboka dosada kao skriveno osnovno raspoloženje tumačenja naše situacije u filozofiji kulture

Sva ova pitanja za nas su sekundarna. Mi se čak i ne pitamo da li su sva tumačenja naše situacije tačna ili ne. U takvim slučajevima je uvek većina tačna. I ipak je napomena o njima bitna. Jer o čemu se radi u ovim tumačenjima? Tvrdimo da se radi o jednoj *dijagnozi* kulture sa kojom poznatim kategorijama život – duhovnost prelazimo preko svetske istorije. I ako kroz ovo današnjica treba da dobije svoje *mesto*, njena *situacija* treba da bude određena. Mi sami kroz ovo istorijsko određivanje mesta i razračunavanje kako stoji sa našom kulturom nismo ni dotaknuti, a kamoli ganuti. Naprotiv, sve je samo senzacija, odnosno uvek jedna nedovoljna i samo prividna uteha koja ostaje samo literarna i kratkotrajnog karaktera. Celo ovo držanje neobavezne i stoga interesantne dijagnostike kulture postaje nam zanimljivo jer se ono, izričito ili ne, izgrađuje i preuređuje u *prognoze*. Koji to čovek ne bi rado da zna šta dolazi, da bi se sa tim dobro uklopio i da bi se još manje opterećivao sadašnjošću i bio zahvaćen zahtevima i uticajem! Ove svetsko-istorijske dijagnoze i prognoze kulture nas ne susreću, one nisu *uticaj na nas*. Naprotiv, one nas lišavaju nas samih i vode nas u jednu svetsko-istorijsku situaciju i ulogu. Ove kulturne dijagnoze i prognoze su tipičan izražaj onoga što se zove „filozofija kulture“ i što sada sebi pravi značaj u svakakvim slabunjavim i fantastičnim varijacijama. Ova filozofija kulture ne shvata nas u našoj današnjoj situaciji, nego u svim slučajevima vidi samo današnjicu, ali potpuno bez nas. Današnjicu, koja nije ništa drugo nego večno juče. Ova tumačenja naše situacije smo namerno označili stranim rečima (dijagnoza, prognoza), jer njihova suština nije izvorno u njihovom razvitku, nego vode literarnu egzistenciju (čak i ako je ona slučajna).

Ako pak filozofija kulture u tumačenju naše današnje situacija upravo nas ne *zahvata* ili čak ne *dohvata*, onda je bila greška ono što smo u prethodnim razmatranjima mislili da prvo moramo našu situaciju da učinimo izvesnom na ovaj način, da bismo shvatili naše osnovno raspoloženje.

Ipak, može se reći, da samo ovaj poseban način tumačenja naše situacije nije dovoljan – za šta bi nam bio potreban dokaz na koji do sada nismo posebno ukazali. U svakom slučaju trebaju nam naznake po kojima bismo videli *gde* se mi sada nalazimo. *Kultura* je zapravo izražaj naše duše – da, to je danas rasprostranjeno mišljenje da se kultura, isto tako i čovek, u svojoj biti i posebnosti mogu pojmiti preko ideja izražaja i simbola. Danas imamo filozofiju izražaja, simbola, simboličke forme. Čovek kao duša i duhovnost, što je izraženo ograničeno u pojavama koje u sebi same nose jedno značenje i na temelju ovog značenja izraženom tubitku daju smisao. To je, grubo govoreći, šema današnje filozofije kulture. Ovde je opet skoro

sve tačno osim onog suštinskog. Samo treba ponovo da upitamo: da li je ovo razmatranje o čoveku suštinsko? Šta se dešava sa ovim tumačenjem gledano potpuno odvojeno od svrstavanja čoveka pod kulturu u filozofiji kulture? Čovek i možda i današnjica se ovde predstavljaju preko izražavanja njihovih učinaka. I ipak ostaje pitanje da li ovakvo predstavljanje čoveka *zahvata i dohvata njegov Tu-bitak*, zapravo dovodi do bitka, da li ovo pred-stavljanje (*Dar-stellung*), koje je orijentisano na izražaj, ne samo da promašuje suštinu čoveka, nego nužno i *mora* da je promašuje, nevezano za estetiku. Drugim rečima: ovakva filozofija dolazi samo do pred-stavljanja čoveka, ali nikada i do njegovog *Tu-bitka*. Ne samo da faktički ne stiže do njega, nego nužno i ne može, jer je put ka tome sama zazidala.

Možda zapravo moramo, upravo ako i zato što težimo buđenju jednog osnovnog raspoloženja, da izađemo od „izražaja“ ka tamo gde smo bili pred-stavljeni. Možda ovo buđenje osnovnog raspoloženja u stvari izgleda kao neko u-stanovljenje (*Fest-stellung*) i ipak je nešto drugačije nego pred-stavljanje i u-stanovljenje. Ako ne možemo da se rešimo toga da sve što kažemo izgleda kao pred-stavljanje naše situacije i uzima se kao u-stanovljenje raspoloženja koje stoji u osnovi ove situacije i u njoj se iz-ražava (*aus-drücken*); ako ovu pojavu ne možemo prikriti, a ni odbaciti, to nam govori da se upravo ovde postavlja *dvoznačnost*. Da li je to začuđujuće? Ako naša uvodna karakterizacija bitne dvoznačnosti filozofiranja o kulturi, *našeg* filozofiranja, nije fraza koja samo treba da kaže nešto osobeno o filozofiji, onda ova *dvoznačnost* mora sada na *početku* da pokaže svoju moć. Nećemo hteti da tvrdimo da bismo zbog toga trebalo barem prepraviti ono što smo ranije razjasnili i utvrdili: postoji teorijska razlika između pred-stavljanja duhovne situacije i buđenja jednog osnovnog raspoloženja. Što više zapravo počinjemo, to više dopuštamo dvoznačnosti da se igra i to je za svakog pojedinačno teži zadatak da se odluči da li zaista razume ili ne.

Ako je tumačenje naše situacije, na način na koji to čini filozofija kulture, pogrešan put, onda ne bismo smeli da pitamo: *gde se nalazimo?*, nego moramo da pitamo: *Kako stoji sa nama?* Ali kada sa nama bilo kako (ovako ili onako) stoji, onda ipak nismo u praznini; mi smo ipak tada negde. Mi ćemo se truditi da iz toga *gde* se mi nalazimo spoznamo *kako* stoji sa nama. Dakle, moramo prvo da predstavimo našu sopstvenu situaciju, samo što je verovatno moramo drugačije okarakterisati nego što je to urađeno u navedenim tumačenjima. Mada to nije nužno. O našoj situaciji znamo već sasvim dovoljno i bez ulaženja poblizhe u bilo koje tumačenje ili dodavanja nekog drugog. Takođe ih nismo odbacili kao netačne. Mi znamo sasvim dovoljno o našoj situaciji i samim time što smo ustanovili *da ova tumačenja* (vladavina filozofije kulture) višestruko, čak i ako to nije proverljivo, određuju tubitak.

Sada iznova pitamo: šta si pri tom i tu dešava, pa da ove kulturne dijagnoze na različite načine nama ležu za uši? Šta su tu dešava, pa da ovo napredno novinarstvo ispunjava naš „duhovni“ prostor ili ga čak omeđuje? Da li je to samo moda? Da li je nešto prevaziđeno ako se označi kao „modna filozofija“ i sa tim pokuša da joj se umanjí vrednost? Ne smemo i nećemo da se hvatamo za tako jeftina sredstva.

Tvrdimo: Filozofija kulture u svakom slučaju predstavlja našu sadašnju situaciju, ali *nas* ne zahvata. Štaviše, ona ne samo da nas ne zahvata, nego nas lišava nas samih, tako što nam dodeljuje ulogu u svetskoj istoriji. Lišava nas nas samih i ipak je istovremeno antropologija. Beg, izokretanje, privid i izgubljenost postaju sve jači. *Odlučujuće pitanje* glasi: Šta je u osnovi toga što sebi dodeljujemo ovakve uloge ili čak što *moramo* da ih dodeljujemo? Da li smo sami sebi postali *beznačajni*, pa nam treba neka uloga? Zašto mi za sebe više ne nalazimo značenje, odnosno suštinsku mogućnost bitka? Zato što nam se iz svih stvari razjapila *ravnodušnost* čiji razlog ne znamo? Ali ko bi to tvrdio tamo gde međunarodni promet, tehnologija i proizvodnja po sebi čoveka rasprostiru i drže u kretanju? I uprkos tome *mi za sebe* tražimo neku *ulogu*. O čemu se tu radi? – dakle, iznova se pitamo. Da li mi moramo sebe iznova nama samima učiniti interesantnim? Zašto to *moramo*? Recimo, zato što smo mi sami, sami sebi postali *dosadni*? Čovek sam, sam sebi, da postane dosadan? Otkud to? *Da li je na kraju sa nama to, da u bezdanu tubitka neka duboka dosada uvlači i izvlači, kao neka čuteća magla?*

Dakle, na kraju nam nisu potrebne kulturne dijagnoze i prognoze da bismo postigli uverenje o našoj situaciji, jer nam one samo dodeljuju uloge i lišavaju nas nas samih umesto da nam pomognu da sami sebe hoćemo da nađemo. Ali kako mi treba sami sebe da tražimo – u ispraznom samoogledanju, u onom odvratnom njuškanju duševnog koje je danas prešlo svaku meru? Ili treba da se tražimo tako da mi sami pri tom budemo *dodeljeni natrag*, i zaista natrag *nama* dodeljeni, tako da mi sami budemo *ostavljeni bez dodeljenja*, ostavljeni, da bi postali ono što jesmo?

Prema tome, ne smemo da odjurimo u neko opširno naklapanje o kulturi, ali isto tako ni da sebe jurimo u nekoj psihologiji nastaloj iz radoznalosti, nego moramo da se nalazimo tako što se vezujemo za naš tubitak i da *Tu-bitak* za nas postane *jedinstvena* obaveza.

Ali da li ćemo se mi naći kroz upućivanje na *duboku dosadu*, koju za početak niko od nas ne zna? Da li ova dvojbena duboka dosada treba da bude *traženo osnovno raspoloženje* koje treba *buditi*?

