

Igor Mikecin

Sveučilište J. J. Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Lorenza Jägera 9, HR-31000 Osijek
imikecin@ffos.hr

Hölderlinovo shvaćanje povijesti (I.)*

Sažetak

Povijest je u Hölderlina prije svega mišljena kao povijest iskona. Iskon bitka u Hölderlina jest o sebi vječno, sebe u sebi samom razlučujuće jedno, koje se nužno u vremenu razvija u slijedu svojih stanja ili doba. Povijest je ono doba iskona koje slijedi nakon pretpovijesnog, a prethodi budućem dobu koje ima doći s dovršenjem povijesti. No povijest je ujedno i povijest svijeta ukoliko je povijest prisutnosti i odsutnosti iskona u svijetu. U svom pretpovijesnom dobu iskon se pojavljuje kao prirodno jedinstvo ili jedinstvo prirode koja u sebi obuhvaća nerazvijeno umijeće. To se iskonsko jedinstvo zatim gubi u povijesnom razdvajanju umijeća i prirode, da bi se na koncu povijesti uspostavilo ponovno jedinstvo koje, međutim, nije istovjetno prvotnom jedinstvu onih suprotnih, već je jedinstvo njihova jedinstva i razdvajanja. U tom se savršenom sjedinjenju pomiruju vječnost i vrijeme, tj. ono o sebi vječno jedno ozbiljuje se kao iskonski svijet.

Povijesno udvajanje iskonskog jedinstva na prirodu i umijeće Hölderlin također promatra pod vidom suprotstavljenosti dvaju temeljnih suprotnih »životnih težnja« i njima pripadajućih suprotnih ugođaja (pathosa) – strastvenosti i trezvenosti. Hölderlin objašnjava kako se te suprotstavljene težnje života ili temeljni ugođaji povijesno očituju i na temelju toga međusobno uspoređuje grčku i hesperijsku umjetnost. Povijest obrazuje slijed razdoblja, koji je određen smjenom sklada i suprotstavljenosti temeljnih ugođaja.

Tijekom povijesti, iskonsko je sjedinjenje prirode i umijeća moguće samo na način tragedije. U onom tragičkom iskon više ne djeluje samo posredno u razvoju svojih odvojenih dijelova nego se objavljuje neposredno. Ali tragičko je sjedinjenje nesavršeno i privremeno. Povijest je tako određena nizom tragičkih sjedinjenja, iz kojih nužno proizlazi novi oblik razdvajanja. Kao što je tragedija u sredini između starog i novog perioda svijeta, tako je i povijest u cjelini tragička sredina između dvaju doba iskona u kojima je on sjedinjen.

Ključne riječi

Friedrich Hölderlin, povijest, sjedinjenje, razdvajanje, ugođaj, tragedija, Grčka, Hesperija

Lang ist / Die Zeit, es ereignet sich aber / Das Wahre
Hölderlin, *Mnemosyna*¹

Hölderlinovo »neotuđivo vlasništvo«

Ubrzo nakon objavljivanja Hölderlinovih prijevoda Sophoklovih tragedija *Oidip tiranin* i *Antigona*² 1804. godine, filolog i prevoditelj s grčkoga, kasni-

*
Drugi dio ovoga teksta bit će objavljen u: *Filozofska istraživanja*, 105 (1/2007) (nap. ur.).

¹
Friedrich Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Große Stuttgarter-Ausgabe, ur. Friedrich Beissner (sv. I–V), Adolf Beck i Ute Oelmann (sv. VI–VIII), Stuttgart 1943–1985. (u nastavku skraćena StA), II, str. 193, st. 16.

²
Prijevodi su objavljeni 1804. godine u Frankfurtu na Maini kao prvi i drugi svezak pod naslovom *Sophoklove tragedije*. Hölderlin je, čini se, namjeravao prevesti cijelog Sophokla, što pokazuju i odlomci prijevoda *Atanta* i *Oidipa na Kolonu*. Kakvo su značenje te tragedije imale za Hölderlina, vidljivo je već iz toga da su one pored *Hyperiona* jedino djelo

je profesor na Univerzitetu u Heidelbergu, Johann Heinrich Voß mlađi, piše filologu i historičaru književnosti Bernhardu Rudolfu Abekenu:

»Što kažeš na Hölderlinova Sophokla? Je li čovjek pomahnitao ili se samo pravi takvim, i je li njegov Sophokle prikrivena satira o lošim prevoditeljima? Neku večer, kad sam sa Schillerom bio kod Goethea, obojici sam poklonio taj prijevod. Pročitaj samo IV. kor *Antigone* – Trebao si vidjeti Schillera kako se smijao, ili *Antigonu* stih 20: „Što je. Čini se da bojaž neku crvenu riječ.“³ To sam mjesto preporučio Goetheu kao prilog njegovoj *Optici*, za koju mu priopćujem sve što nađem iz svoje antikvarne lektire.«⁴

U svojoj opsežnoj recenziji o prijevodima, Voß 24. listopada 1804. godine u *Jenskom općem književnom časopisu* (br. 255) piše:

»Naše prethodno povoljno mišljenje nije se potvrdilo pri poblizem upoznavanju s osobitostima ovoga prijevoda; i rado bismo bili podučeni o okolnostima pod kojima je moglo nastati tako originalno djelo. O tome međutim ne dobivamo ni najmanju naznaku, pa čitatelju preostaje da divinira, je li se s gospodinom Hölderlinom odnedavno desila neka metamorfoza, ili je on prikrivenom satirom htio utjecati na iskvareni ukus publike. (...) Nepotrebno je dakako optuživati jednu tako nepravilnu vrstu neumješnosti, budući da se ona sama sebi dostatno osvećuje. Ako naprotiv gledamo na dobru volju gospodina Hölderlina da plemenitom Sophoklovu jeziku udovolji probranim izrazom isto tako plemenitog jezika, tad mu ne možemo uskratiti našu pohvalu. Od njegova se pjesničkog talenta ovdje mnogo očekivalo; samo žalimo što je jednom tako duhovnom čovjeku kao prevoditelju nedostajalo toliko mnogo toga bez čega čak i najsavršenija darovitost ne može ništa proizvesti, i najrevniji trud postaje neplodan. Ako se kod prevoditelja uzajamno ne podupiru poznavanje obaju jezika, izdašna punina, umješnost i ispravni osjećaj za ono jedno nužno izraza, tad on stalno luta nesigurnim putem. Našli smo na svakoj stranici tako nepravilne smjelosti, tako čudnovate oznake i tako kolebljiv izraz, da smo uskoro bili zbunjeni ukusom gospodina Hölderlina, te smo naposljetku morali potpuno odustati od zahtjeva za jasnoćom. (...) Ne možemo u ovom prikazu nastaviti dalje, a da prethodno ne bacimo pogled na dvije stvari – poznavanje grčkog jezika gospodina Hölderlina i njegovo shvaćanje Sophokla. Mi mu ovdje posvjedočujemo da on svoj original nije gledao tuđim očima, nego svojim vlastitima. Nijedno jedino pomoćno sredstvo nije koristio, ni iz jednog ranijeg prijevoda nije posuđivao; nijedan komentar, niti rad nekog ranijeg mislioca, nijednu latinsku verziju, nijedan leksikon; nijednu gramatiku nije imao pred očima. Ne nalazi se nikakva traga da je samo i poznavao Brun-kovo izdanje. Što je dobro učinio, to je njegovo neotuđivo vlasništvo. Naprotiv njegovi prethodnici imaju utjehu za podcjenjivanje iskazano prema njima u tome što ih se ne smije proglasiti odgovornima ni za koju od njegovih brojnih zabluda. (...) Recenzent je doduše bio već odavno uvjeren da se tamo gore, kada se jednom ondje dospije, mogu vidjeti stvari koje se odozdo ne vide; samo mu se put uvis činio uvijek tako tajnovitim i opasnim, kao put u vještičju kuhinju, koji ni sam Shakespeare ne poznaje, ili k Hyperborejcima, do kojih se po Pindaru ne može doći ni pješice ni lađom. Kako se gospodin Hölderlin onamo popeo, baš i ne shvaćamo. Ako je možda samo iznebuha gore pao, molimo ga hitno da sasvim oprezno opet side k nama ostalima. Ako je pak namjerno gore, i osjeća li se domaće na toj visini, mi se dakako povlačimo; i samo želimo ozbiljno upozoriti, da ga nitko ne slijedi, jer poput Ikara *Vitreo daturus nomina ponto*.«⁵

Filolog i pedagog, ravnatelj hamburške gimnazije, Johann Gottfried Gurlitt piše u jesen 1804. godine u *Novoj općoj njemačkoj biblioteci*, sv. 93:

»Prijevod dviju Sophoklovih drama od strane gospodina Hölderlina *Oidip tiranin* i *Antigona* (...) u svakom pogledu treba ubrojiti među loše. (...) Tako se već u prvih 57 stihova nalazi gotovo 30 pogrešaka. U korovima je ovaj prijevod još znatno pogrešniji, nerazumljiviji i površniji. Ali najveću visinu novijeg estetičkog besmisla dosežu Zapažanja uz obje tragedije. Nema nijednog među njima koje bi govorilo jezikom zdravog ljudskog razuma.«⁶

Publicist i novinar Garlieb Helwig Merkel, 4. siječnja 1805. godine u berlin-skom listu *Slobodar* piše:

»Ovaj prijevod Sophokla nažalost nije nikakav korak prema tom cilju (prisvajanju velikih djela prošlosti, *op. a.*), nego jedan od najnakaznijih izroda pedantizma (...) Što da očekuju čitatelji od čovjeka koji u takvim nenjemačkim, krutim rečenicama iskazuje nepristojnost kada kraljevnu, koja mu je blagonaklona, podsjeća da je već prije nekoliko godina bio nepristojan prema njoj,

koji sebe tako olako naziva pjesnikom i obećava, kada bude vrijeme, jednom itd. (...) Još smješnija i pedantnija od posvete i prijevoda su Zapažanja (...) Koji će blagotvorni Herkul Musaget spasiti nježne grčke Muse iz nezgrapnih šaka naših njemačkih školnika.«⁷

Pored filologa i književnih kritičara, i sami su filozofi pokazivali nesklonost osobitostima Hölderlinovih prijevoda. Tako Schelling u pismu Hegelu od 11. lipnja 1803. godine kaže da je Hölderlin unatoč odsutnosti duha »još do izvjesne mjere sposoban za neke radove, npr. prevođenje s grčkoga«, a u pismu od 14. srpnja 1804. godine kaže:

»On (*sc. Hölderlin*) je u boljem stanju nego prošle godine, no ipak još uvijek u primjetnom rastrojstvu. Njegovo narušeno duhovno stanje posve izražava prijevod Sophokla.«⁸

Prikupljajući Hölderlinove rukopise za izdanje pjesama iz 1826. godine, Heinrich von Diest izvještava 4. ožujka 1822. godine Hölderlinova polubrata Karla Gocka o jednom razgovoru s Hegelom, kada je ovaj o prijevodu Sophokla mislio »da ne bi bilo uputno još jednom ga tiskati, jer on na sebi nosi već česte tragove unutarnjeg duhovnog rastrojstva.«⁹

Kada je Christoph Theodor Schwab 1846. godine priredio izdanje *Ukupnih djela Friedricha Hölderlina*, ispustio je prijevode Sophokla iz istih razloga kao i von Diest.¹⁰ Schwab kaže o jeziku prijevoda, osobito u korovima, da je »odviše ovisan o grčkom originalu i, dijelom zato, a dijelom zbog netočnog shvaćanja, nejasan i maglovit«, a u *Zapažanjima* se, po Schwabu, dobre misli smjenjuju s »osebujnim zamršnim kaosom zagonetnih i besmislenih zapažanja«. Kao što pokazuju ovi navodi, nerazumijevanje Hölderlinovih suvremenika počivalo je na historijsko-filologijskim pretpostavkama o ispravnosti prevođenja. Na temelju njih, Hölderlinovi su prijevodi i morali biti prosuđeni kao loši. S obzirom, pak, na njegovo nedvojbeno znanje grčkog jezika, tobožnje zablude i netočnosti mogle su se jedino protumačiti kao posljedica Hölderlinova »narušenog duhovnog stanja«. Onima koji su tako sudili, međutim, ostalo je skriveno da je neobičnost Hölderlinova prijevoda utemeljena u sasvim određenom shvaćanju smisla prevođenja, koje opet počiva na Hölderlinovu shvaćanju povijesti. Da bi se prividne pogreške i nepravilnosti razotkrile kao svjesno i dosljedno pretumačenje onog prevedenog, nužno je

koje je sam objavio. O ozbiljnosti i temeljitosti prijevoda svjedoči i po svemu sudeći točan podatak iz izdavačeva oglasa za izdanje prijevoda u *Jenskom općem književnom časopisu*, br. 78, iz srpnja 1804. godine, da je Hölderlin na prijevodu radio punih deset godina. Nadao se da će svoje prijevode postaviti na kazališnu pozornicu. Vjerojatno mu je Schelling prije objavljivanja tragedija obećao u tome pomoći. No do toga nije došlo.

3

Vidi *Antigona*, st. 21: «Was ist's. Du scheinst ein rothes Wort zu färben». Na grčkom taj stih glasi: τί δ' ἔστι δηλοῦς γάρ τι καλχάινουσ' ἔπος. Hölderlin dakle prevodi doslovno, razumijevajući glagol καλχάινω u značenju »činiti crvenim«, a ne preneseno »biti smrknut, zabrinut«, »biti duboko zamišljen«.

4

Friedrich Hölderlin: *Sämtliche Werke und Briefe*, ur. Michael Knaupp, sv. III, München 1993., str. 432 (u nastavku: Knaupp).

5

Knaupp, str. 432–434. Iz Horatijeve *Ode* IV/2. Stihovi 1–4 glase: »Pindarum quisquis studet aemulari / Iulle, ceratis ope Daedalea / Nititur pinnis vitreo daturus / Nomina ponto.« (»Pindara tko god nastoji oponašati, Julle, voštanim krilima djelom Daedalovim uzliječe, staklenom dat će imena moru.«)

6

Knaupp, str. 434.

7

Isto, str. 434–435.

8

Isto, str. 619.

9

Isto, str. 435.

10

Tek 1905. godine prijevod je ponovno tiskan u izdanju Wilhelma Böhma.

Hölderlinovo prevođenje promatrati u sklopu odnosa pjesništva i povijesti, tj. prije svega odgovoriti na pitanje: što je u Hölderlina povijest?¹¹

Iskonsko sjedinjenje i povijest iskona

Iskon (*Uranfang*) onoga biti u Hölderlina jest o sebi vječno, sebe u sebi samom razlučujući jedno,¹² koje se nužno u vremenu razvija u slijedu svojih stanja ili doba. Povijest je ono doba iskona koje slijedi nakon pretpovijesnog, a prethodi onom dobu koje ima doći s njegovim koncem.¹³ Povijest je utoliko prije svega povijest iskona. No ona je ujedno i povijest svijeta ukoliko je povijest prisuća i odsuća iskona u svijetu. U svom pretpovijesnom dobu iskon se pojavljuje kao prirodno jedinstvo ili jedinstvo prirode koja u sebi obuhvaća od sebe suprotno, ali ne i razdvojeno umijeće.¹⁴ Umijeće je, dakle, tu u njoj kao još nerazvijeno.¹⁵ To se iskonsko jedinstvo zatim gubi u povijesnom razdvajanju umijeća i prirode da bi se na koncu povijesti uspostavilo ponovno jedinstvo koje, međutim, nije istovjetno onom prvotnom jedinstvu onih suprotnih, već je jedinstvo njihova jedinstva i razdvajanja. Razdvajanje iskona, dakle, potječe iz njegova jedinstva i ima se dovršiti njegovim novim sjedinjenjem u kojem se pomiruju vječnost i vrijeme, tj. u kojem se ono o sebi vječno jedno ozbiljuje kao iskonski svijet.

Prvotno jedinstvo jest sklad onih suprotnih lišen suprotstavljenosti. U razdvajanju onih suprotnih dolazi do njihova suprotstavljanja, koje je zbog ukidanja prvotnog sklada u sebi neskladno. Na koncu razvoja razdvojenosti, tj. suprotstavljenosti onih suprotstavljenih, uspostavlja se skladna suprotstavljenost. Prvotno jedinstvo ima taj nedostatak da je samo skladno ili neposredno, tj. prekomjerno.¹⁶ Iz prekomjernosti jedinstva proizlazi njegovo nužno razdvajanje. Jedinstvo koje se razdvaja ne može ostati u svojoj pretpovijesnoj prekomjernoj neposrednosti i dospijeva u također prekomjernu suprotstavljenost povijesti da bi se u njoj posredovalo. Pretpovijesnom jedinstvu nedostaje posredujuća suprotstavljenost, koja se može steći tek kroz razdvoj onih suprotnih, a povijesnoj suprotstavljenosti nedostaje skladna neposrednost, koja je prekomjerno pripadala prvotnom jedinstvu.

Posredovano iskonsko jedinstvo moguće je tek nakon što se neposredno jedinstvo u povijesti isposreduje kroz razdvajanje prirode i umijeća, te nakon što se to razdvajanje razvije do krajnosti. Povijest je tako slijed različitih »uzajamnih djelovanja prirode i umijeća«. Različiti stupnjevi razvoja iskona očituju se kao razvoj odnosa suprotnosti između prirode i umijeća. Hölderlin pod umijećem (*die Kunst*, τέχνη) ne razumije jednu posebnu čovjekovu sposobnost pored ostalih, nego prije svega moć (*können*) uma, koja određuje samu bit čovjeka. Stoga se suprotnost prirode i umijeća katkad misli i kao suprotnost prirode i čovjeka. U svim mogućim uzajamnim djelovanjima prirode i umijeća, očituje se uvijek iskon kao njihov »skriveni temelj«. Iskon sâm, prikriva se u pretpovijesti kao priroda koja obuhvaća umijeće, a u povijesti kao umijeću suprotstavljena priroda. Razdvajanje je uvijek razdvajanje onoga iskonskog samog. Od početka povijesti priroda je razdvojena od umijeća, a iskon ostaje skriveni temelj povijesti.

Temeljna suprotnost prirode i umijeća određuje povijest u cjelini. U razdvajanju iskona prirodi se kao suprotna počela pridružuju ono aorgičko, objektivno, realno, neobuzdano, bezoblično, a umijeću, nasuprot tome, pripada ono organsko, subjektivno, idealno, obuzdano, oblikujuće. Iz odviše skladnog jedinstva pretpovijesnoga biti, nastaje tako u povijesti suprotnost onog beskonačnog i konačnog, onog neograničenog i ograničenja, onog jednostrukog i

mногоstrukog, onog objektivnog i subjektivnog. Povijest je slijed razdoblja prema mjeri različitog stupnja razvoja umijeća. Stoga je povijest razvoj pretežnog sklada i pretežne opreke unutar suprotstavljenosti prirode i umijeća, stalni prijelaz i mijena, slijed razrješenja i sjedinjenja onog suprotnog. Pritom nije moguća potpuna odijeljenost onih suprotnih. Unutar razdvajanja, ona se suprotna određuju samo uzajamno, u jedinstvenom razvoju i pravilnoj smjeni.¹⁷ Neskrivena prevaga jednog suprotnog ujedno je skrivena prevaga onoga drugog. Neskriveno potiskivanje jednog suprotnog uzrokuje njegov skriveni razvoj u njegovoj posebnosti. Tako se neposredno povećava razjedinjenost, a ujedno se posredno priprema krajnja sjedinjenost onog suprotnog.

Stanje razdvajanja Hölderlin naziva i stanjem izravne suprotstavljenosti prirode i umijeća, kojem, u razlici prema prvotnom stanju nesuprotstavljenog sklada i mogućem stanju skladne suprotstavljenosti, nedostaje ono skladno. U povijesti kao dobu suprotstavljenosti ima, prema tome, različitih oblika izravne suprotstavljenosti. Kao što je sam iskon jedinstvo jedinstva i razdvajanja, jedno u sebi samom razlučujuće (ἐν διαφέρειν ἑαυτῷ), tako su to i različita razdoblja povijesti za sebe. Povijest u cjelini, pak, jest postupno prevladavanje onog umjetnog i potiskivanje onog prirodnog. U povijesti su priroda i umijeće razdvojeni. Prirodi pripada težnja za onim općim, razrješenjem, onim bezgraničnim, a umijeću težnja za onim posebnim, uređenim, onim ograničenim. To su dvije težnje u kojima se pokazuje cjelina onoga biti. Ono razdvojeno stoji uvijek u uzajamnom odnosu. Umijeće je povijesno obrazovanje i dovršenje prirode. Tek kada se oni međusobno povežu i dopune uzajamni nedostatak, postiže se savršeno sjedinjenje. Ona suprotna moraju se posve razviti u onome što kao posebna mogu biti kako bi se mogla istinski sjediniti.

U svojoj posebnosti priroda, s jedne, a umijeće, s druge strane, imaju svoj nedostatak. On se naizmjenično dopunjuje i zamjenjuje. Nedostatak aorgičke¹⁸ prirode jest u tome da ono prirodno nije sebe svjesno. Da bi priroda došla do svijesti sebe same, upućena je na umijeće. S druge strane, nedostatak umijeća sastoji se u tome da se ono, time što se razvija, nužno otuđuje od uvijek već prisutne prirode, koja ga obuhvaća i njegov je temelj.

11

Hölderlinovo shvaćanje povijesti sadržano je prije svega u poetološkim spisima *Osnova za Empedokla, Zalazeća otačbina...*, *Zapažanja uz Oidipa, Zapažanja uz Antigonu*, zatim u pismima C. U. Böhlendorffu, te u kasnim himnama.

12

Ovu je sintagmu Hölderlin preuzeo iz Eriximachova govora u Platonovu *Symposiju* (187a). Bitno je pritom da Hölderlin navodi tu izreku na grčkom promijenivši izvorni pasivni oblik διαφερόμενον u aktivni διαφέρειν, što znači da iskon zapravo nije »jedno u sebi samom razlučeno«, nego je »jedno u sebi samom razlučujuće« (StA III, 81).

13

Hölderlin to buduće doba naziva i »novom svjetskom poviješću«. StA III, 63: »Od dječjeg sklada su narodi jednom pošli, sklad duhova bit će početak jedne nove svjetske povijesti.«

14

Hölderlin tu misli prirodu u smislu grčke φύσις, dakle ne u opreci prema duhu ili prema povijesti, nego kao »ono sveprisutno«, »ono sveobuhvatno« i »ono nadvladavajuće«. Tako i suprotnost priroda – umijeće odgovara onome što je u Grka mišljeno kao suprotnost φύσις – τέχνη, odnosno φύσις – νόμος i φύσις – θεσις.

15

Ponekad se to prvotno stanje označava kao stanje u kojem su ona suprotna »samo skladno suprotstavljena«.

16

Hölderlin to prvotno stanje onoga biti naziva i »onim beskonačnojedinjenim«.

17

Usp. StA, II, str. 38.

18

Ono aorgičko treba najprije shvatiti kao suprotno onom organskom, a ako se uzme da potječe od grč. riječi ὄργη, imalo bi značenje onoga što je bez poriva.

U razdvajanju se učvršćuje kako ono prirodno tako i ono umjetno u svome vlastitom: umijeće prelazi u krajnost onog aorgičkog, priroda u krajnost onog organskog, tako da su oba suprotna sada suprotstavljena kao sukobljena. Napretkom suprotstavljenih uzajamnih djelovanja, priroda postaje sve organskija, a umijeće nasuprot tome sve aorgičkije. Ako se, dakle, oba suprotna opet susretnu, tad se svako od njih u onom drugom odnosi prije svega prema sebi samom, tako da se umijeće i priroda dvostruko odnose – u sebi samima kao i u svojem suprotnom odnose se kako prema sebi tako i prema onom suprotnom.

Moguće unutarpovijesno sjedinjenje iskona ishod je zamjene suprotnosti. Umijeće se tada otuđuje od sebe u onom suprotnom i tako prelazi u suprotstavljenu krajnost onog organskog. Priroda nasuprot tome prelazi u krajnost onog aorgičkog. Ono organsko i ono aorgičko suprotstavljene su kao organsko umijeće i aorgička priroda. U trenutku svoje najveće suprotstavljenosti, priroda i umijeće se zamjenjuju. Nakon što su ona suprotna dospjela »u svoju krajnju napetost, gdje se najjače opiru jedno drugome«, iz te se opreke vraćaju ona opet natrag u sebe same, naimе tamo, gdje se ukidaju u svojoj posebnosti, »i nastaje novo jedinstvo«. ¹⁹ Tako nastaje trenutačno sjedinjenje ili pomirenje onih suprotnih. No takvo je sjedinjenje prividno i stoga mora propasti, te za njim slijedi suprotstavlanje razjedinjenih opreka na višem stupnju.

Privremena ravnoteža onih suprotnih omogućuje stalnost posebnog povijesnog svijeta. Nestanak starog i nastanak novog svijeta proizlazi iz razdvajanja prirode i umijeća te njihove nove izravne suprotstavljenosti, koja opet teži k daljnjem sjedinjenju.

Usavršavajući prirodu, umijeće prirodi služi. Umijeće se tako vraća natrag u prirodu, kao što je od nje i poteklo. Umijeće se nikada ne može postaviti iznad ili izvan prirode. Priroda sadrži umijeće »kao moćni kotač zamašnjak u svojoj beskonačnoj organizaciji«. ²⁰ Unatoč napredujućem razvoju umijeća, ono se nužno pokorava onom nadvladavajućem prirode, u kojem se u povijesti očituje skriveni iskon. U prirodi, koja je suprotstavljena umijeću, skriva se iskon kao temelj suprotstavljenosti. Ali iskon se u prirodi skriva i kao bezdani temelj njoj suprotstavljenog umijeća. Temelj, iz kojeg je ona sama potekla, tijekom povijesti dolazi do izraza samo kao skriven.

Savršeno sjedinjenje kao prisnost onoga suprotnog

Prvotno pretpovijesno jedinstvo iskona prvo je samo po vremenu, ali po biti savršeno jedinstvo koje nadolazi s koncem povijesti prethodi kako prvotnom jedinstvu tako i za njim slijedećoj razdvojenosti. Ono što je iskon o sebi i kao mogućnost ima se ozbiljiti kroz povijest. Dovođenje vremena poklapa se sa savršenim ozbiljenjem vječnog iskona. Obje krajnosti – i krajnje sjedinjenje prvotnog stanja i krajnje razdvajanje drugoga stanja – omogućene su prisnošću kao sredinom između onog krajnjeg. ²¹ U svim dobima iskona i razdobljima njegove povijesti, iskonsko jedinstvo skriveno je prisutno. Ono je o sebi vječno, ali se u vremenu ima razviti poradi svoga oprisutnjenja u istinskom svijetu. Tijekom povijesti, sjedinjenje s iskonom moguće je samo u pojedincu. To je prolazno sjedinjenje koje se uspostavlja u krajnjoj suprotstavljenosti kada se ona suprotstavljena izjednačuju. Ali tek je na koncu povijesti sjedinjenje moguće u svojoj općenitosti kao istinski svijet.

Tako povijesnom razdvajanju prethodi jedinstvo i za njim ima slijediti jedinstvo. Iskonsko se jedinstvo, nakon što se u povijesti mnogostruko razdvojilo, uspostavlja na povijesno posredovanom stupnju kao posredujuća neposred-

nost. Sklad prirode i umijeća, koji se ponovno vraća nakon povijesne razdvojenosti i suprotstavljenosti, odnosi se na buduće vrijeme, dočim iskonsko jedinstvo u kojem još nema suprotstavljenosti, tj. u kojem je suprotnost još samo skladna, pripada pretpovijesti.

U prijelazu k savršenom iskonskom jedinstvu, iskon, koji uvijek jest, ne prikazuje se samo prikryveno u propasti nekog povijesnog svijeta nego se u dovršenju povijesti kao takve prikazuje neskriveno kao on sam. Dovršenje povijesti nije kraj u vremenu, ne daje se odrediti trenutak u kojem se okončava. Ono nije ni prestanak vremena – *eshaton*, u iskonskom se sjedinjenju vrijeme kao kretanje ne zaustavlja naprosto, nego se samo mijenja. Ono se više ne pojavljuje kao napredujuće kretanje k svrsi, nego je u sebi savršeno kružno kretanje onog jednog u sebi razlučujućeg. Pomirenje usuda ne okončava vrijeme, već vrijeme postaje »tihim«, u razlici prema »razdirućem vremenu« povijesti i »drijemajućem vremenu« prvotnog sjedinjenja. Sam kraj povijesti, koje Hölderlin naziva mirom, nije nepokretno krajnje stanje, nego privremeni smiraj, za kojim ima slijediti novi iskonski usud iskona.

Vječnost i vrijeme

Iz prekomjerne prisnosti vječnosti i vremena nastaje »razdiruće vrijeme«. Stanje ustaljenog vremena prelazi u stanje »vrijućeg vremena«. Stalnost i ujednost vremena vječnosti prelazi u napredovanje susljednog vremena. Prvo se stanje naziva i »kolijevkom vremena«, dakle u njemu ne vlada vječnost bez vremena, nego vrijeme počiva u okrilju vječnosti. Povijesno se vrijeme naziva još i »dozrijevaćim vremenom«, a kraj povijesti jest »večer vremena«. ²² »Tiho vrijeme«, koje nastupa nakon povijesti, takvo je vrijeme u kojem se pomiruju vječnost i vrijeme, tj. ustaljeno vrijeme prapovijesti i promjenjivo vrijeme povijesti.

Povijest nije pad iz vječnosti u vrijeme, niti se završetkom povijesti vrijeme ukida u vječnosti. Povijest je razdvajanje vječnosti i vremena. Ono vječno ukrućuje se pod vidom postavljenog Boga, a ono vremenito raspršuje se kao ono prolazno i nestalno. No kako vječnost nikad nije rastavljiva od vremena, tako i u vremenu svagda skriveno vlada ono vječno. Vječnost nije ni iznad vremena, bezvremena, niti je izjednačena s vremenom, nije vrijeme samo, već je u vremenu. Vječnost vjekuje pojavljujući se kao vrijeme, u svojoj posrednosti. Vrijeme je način pojavljivanja i objavljivanja onog vječnog. Ono vječno jest u vremenu i to tako što se kao vječno u njemu skriva. Vječnost tako iz sebe same proizvodi vrijeme. Ono vječno postaje tek onim što ono jest, ozbiljujući se u vremenu.

Periodi svijeta

Hölderlin razlikuje dva osnovna razdoblja povijesti ili perioda svijeta: Istok i Zapad. Istoku ili jutarnjoj zemlji (*das Morgenland*) povijesti u širem smislu

19
StA IV, str. 269.

20
StA VI, str. 329.

21
Njemačka riječ kojom Hölderlin imenuje savršeno sjedinjenje jest *die Innigkeit*, što valja prevesti kao *prisnost* ili *usrdnost*, ukoliko se ta riječ čuje u vezi s riječju *sredina*.

22
StA II, str. 137, st. 43.

pripadaju Indija i Grčka. Zapad u užem smislu počinje sa zalazom Grčke i pojavom kršćanstva. Ukoliko se, pak, Zapad poistovjećuje s Europom, njemu pripada i Grčka u razlici prema Indiji. Drugo ime za Zapad jest Hesperija (*das Hesperien*), grč. Ἑσπερία, što znači zapadna zemlja, a potječe od pridjeva ἑσπέριος, što znači »večernji« i ujedno »zapadni«, »koji je na onoj strani svijeta gdje zalazi sunce«. Njemačka riječ *das Abendland*, koja inače znači »zapad«, doslovno znači »večernja zemlja« ili »zemlja večeri« i doslovno prenosi grčki izraz χθὼν ἑσπερία. Hesperija se poklapa s krajnjim stanjem povijesti same, koja se razvija u skladu sa svojim trojedinstvenim zakonom.

Svako od ta dva razdoblja dijeli se opet u tri dijela. Prvi dio prvog razdoblja povijesti započinje dakle na Istoku, u Indiji kao zemlji jutra povijesti, u kojoj se kao i u najranijem grštvu – budući da je na početku povijesti – još naziru tragovi pretpovijesnog doba. Slijedi zatim drugi dio prvoga razdoblja koji otpočinje s početkom povijesti Europe. Treći i posljednji dio pada u vrijeme klasičnog i helenističkog razdoblja Grčke. Drugo razdoblje također se dijeli na tri dijela. Prvi dio seže od nastanka kršćanstva do kraja srednjega vijeka, drugi od renesanse do prosvjetiteljstva, a treći završni dio, koji je ujedno i posljednji dio povijesti, u cjelini je još uvijek u tijeku. Hölderlinovo vlastito pjesništvo, tj. iskonsko zapadno pjesništvo, smješta se u taj posljednji dio još trajućeg razdoblja svijeta.

Mit svjetske povijesti

Mitologijski gledano, trima razvojnim stanjima iskona odgovara trostruka preobrazba Boga. Pritom Hölderlin Boga shvaća prije svega kao ono jedineće jedinstva iskona, tj. kao ono biće koje u potpunosti odgovara tome jedinstvu. Bog pretpovijesnog, »zlatnog doba« (*aetas aurea*) i ujedno Bog prirode jest Kron (Saturn). Njegovu vladavinu obilježava prekomjerna prisnost Boga i čovjeka, krajnost Božje prisutnosti. Povijest otpočinje svrgavanjem Krona i objavom Zeusa (Jupitera) kao vrhovnog Boga, što je zapravo preobrazba istoga Boga u svoj povijesni lik. Zeus je »Bog vremena« utoliko što tijekom povijesti vlada razdvojenost vječnosti i vremena. Zeus se naziva i »sin vremena«, utoliko što je Kron Bog iskonskog vremena. S početkom povijesti počinje i odsustvovanje Boga u svijetu, tj. Bog jedini sve što jest u njegovoj razdvojenosti. Povijest je tako doba rastuće odsutnosti Boga iz svijeta, tj. napuštenosti svijeta od Boga. Sam Zeus kao Bog umijeća tijekom povijesti prolazi kroz unutarnju preobrazbu od svog grčkog u svoj kršćanski lik. Tako je kraj Grčke i početak Hesperije obilježen preobrazbom Zeusa u kršćanskog Boga, te rođenjem, životom i smrću poluboga Isusa Krista, koji je posljednji Zeusov sin. Zajedno sa svojom polubračom Dionysom i Heraklom, koji su također rođeni od smrtne majke, Isus svojom tragičkom žrtvom otvara večernje razdoblje povijesti. Isusov križ označava sredinu povijesnog vremena. Njegova je smrt središnji povijesni događaj koji dijeli povijest na dvije polovice i obraća je u smjeru njezina ispunjenja. On čuva na Zapadu spomen Boga koji postaje krajnje odsutan u svijetu već od samog početka kršćanstva. Taj spomen jest dovršenje povijesti i priprema nadolazećeg novog doba ponovne Božje prisutnosti, tj. unutarnjeg pomirenja svih prethodnih očitovanja Boga, konačne preobrazbe Boga u njegov neskriveni lik. Taj treći lik Boga jest »Bog tihog vremena«.²³ U suprotnosti prema Grcima, otačbina Hesperijaca podudara se s krajnjim stanjem povijesti same, koja se razvija u skladu sa svojim trojedinstvenim zakonom usuda. Otačbina (*Vaterland*) isto je što i svijet u kojem je iskon neskriveno prisutan, ona je zemlja Oca ka kojoj Bog Zeus kao Otac

zemlje (*Vater der Erde*) spasonosno usmjerava tijekom povijesti, jer sam njegov karakter odgovara hesperijskom karakteru.

Povijesno razdvajanje kao suprotnost onog vlastitog i tuđeg

U pismu Casimiru Ulrichu Böhlendorffu od 4. prosinca 1801. godine, koje je nastalo u vrijeme rada na prijevodima Sophokla, Hölderlin kaže:

»Ništa ne učimo teže nego ono nacionalno slobodno upotrebljavati. I kako vjerujem, upravo je jasnoća prikaza nama tako prirodna kao što je Grcima vatra s neba. Upravo zbog toga će se njih morati nadmašiti prije u lijepoj strastvenosti, koju si Ti sebi također očuvao, nego u onom homerskom prisuću i daru prikazivanja.

Zvuči paradokсно. Ali tvrdim još jednom i predajem to Tvojim provjeri i Tvojim upotrebi: Ono zapravo nacionalno postajati će u napretku obrazovanja sve manja prednost. Stoga su Grci manje majstori svetoga pathosa, jer je to njima bilo urođeno, naprotiv oni se odlikuju u daru prikazivanja, počevši od Homera, jer taj je izvanredni čovjek bio dovoljno duševan, da za svoje carstvo Apollona osvoji zapadnu *junonsku trezvenost* i tako istinski prisvoji ono tuđe.

Kod nas je obratno. Stoga je i tako opasno apstrahirati si umjetnička pravila jedino i samo od grčke izvrsnosti. Dugo sam na tome laborirao i sad znam da osim onoga što kod Grka i kod nas mora biti ono najviše, naime živog odnosa i usuda, mi nikako ne smijemo imati nešto jednako s njima.

Ali ono vlastito mora biti tako dobro naučeno kao i ono tuđe. Stoga su nam Grci neophodni. Samo što ih mi upravo ne ćemo slijediti u onom našem vlastitom, nacionalnom, jer, kao što je rečeno, *slobodna* upotreba onog *vlastitog* jest ono najteže.

To je u Tebe unio Tvoj dobri genij, kako mi se čini, da si dramu obradio epskije. To je, u cjelini, prava moderna tragedija. Jer to je ono tragičko kod nas, da mi posve tiho, obuzdani odlazimo iz carstva živih, a ne da plamenu sažgani ispaštamo od plamena koji nismo mogli obuzdati.

I doista! Ono prvo pokreće najunutarniju dušu jednako tako kao i ono potonje. To nije tako impozantan, ali je zato dublji usud.«²⁴

Hölderlin tu povijesno udvajanje iskonskog jedinstva na prirodu i umijeće promatra pod vidom suprotstavljenosti dvaju temeljnih suprotnih »životnih težnji« i njima pripadajućih suprotnih ugođaja (pathosa) – ugođaja strastvenosti (*Leidenschaft*)²⁵ i ugođaja trezvenosti (*Nüchternheit*).²⁶ Hölderlin objašnjava kako se te suprotstavljene težnje života ili temeljni ugođaji povijesno očituju, te uspoređuje grčku i hesperijsku umjetnost. Umjetnost je, naime, uz religiju i filozofiju, najviši oblik umijeća, u kojem se priroda spoznaje, tj. dolazi do svijesti o sebi samoj. Grcima se pripisuje prvenstveno strastvenost kao njihov temeljni ugođaj, a Zapadnjacima nasuprot tome trezvenost.

Ugođaji određuju umjetnost u njezinu povijesnom razvoju. Tako je ugođaj strastvenosti također iskonski ugođaj grčke umjetnosti, a ugođaj trezvenosti određuje bit hesperijske umjetnosti. Umjetnost uopće jest ono trezveno u suprotnosti prema prirodi kojoj pripada ono strastveno. Svaki od suprotstavljenih ugođaja unutar povijesti ima u svojoj posebnosti nužni nedostatak. Taj

23

Himna *Svetkovina mira* nije drugo doli mit svjetske povijesti.

24

StA VI, str. 426.

25

Njemačka riječ *Leidenschaft* nastala je sredinom 17. stoljeća, a u 18. stoljeću bila je uvriježena kao prijevod za franc. *passion* (od lat. *passio*, grč. πάθος).

26

Njemačka riječ *nüchtern* potječe od lat. *nocturnus* – noćni (uz lat. *nox* – noć). Radi se o riječi koja je nastala u 10.–11. stoljeću u samostanima i označavala je stanje redovnika koji su ustajali noću prije svitanja radi molitve.

se nedostatak mora uzajamno naizmjenice dopunjavati. Nedostatak je grčke umjetnosti u tome da je ona odviše obrazujuća, organizirajuća, trezvena. Nedostatak, pak, hesperijske umjetnosti jest u tome da je ona odviše neobuzdana, aorgička, strastvena. Nedostatak je umjetnosti kao takve u tome da se ona kao ono trezveno nužno razvija u suprotstavljenosti prema prirodi. Nedostatak grčke umjetnosti sastoji se za Hölderlina u tome da njoj nedostaje ono orijentalno, tj. u njoj prevladava ono trezveno. Pod onim orijentalnim Hölderlin razumije ono apollonsko i dionysko, tj. oduševljenje i strastvenost, pod onim grčki trezvenim ono junonsko. Ono zapadno i njemu pripadna trezvenost i ono orijentalno, ono istočno i njemu svojstvena strastvenost za Hölderlina su dva temeljna ugođaja koji određuju cijeli tijek svjetske povijesti. Ono orijentalno znači dakle: ono neobuzdano, neposredno, kaotično. Kao što se u onom hesperijskom radi o zapadu povijesti i dolazećem danu, tako ono orijentalno znači i istok povijesti. U posredovanju suprotnosti (strast – trezvenost – strastvena trezvenost) očituje se međusobni odnos i slijed triju unutarnjih stanja iskona. Ona su ono razlučeno onoga jednog u sebi samom razlučujućeg.

Da bi priroda i umjetnost međusobno izjednačili svoj vlastiti nužni nedostatak, sama umjetnost već u povijesti mora biti savršena tako što postiže jedinstvo suprotnih ugođaja. Povijest obrazuje slijed razdoblja, koji je svagda određen prevladavanjem jednog od ugođaja. Povijest je, dakle, razvoj razdoblja prevladavajućeg sklada i prevladavajuće opreke ugođaja, smjena sklada i suprotstavljenosti ugođaja, u kojoj se iskonsko jedinstvo gubi. Jedan ugođaj potiskuje drugi, prelazi u krajnost i zatim se obraća u svoje suprotno. U tom se uzajamnom odnosu očituje u povijesti iskon, izvanjštuje sebe samog kao »skriveni temelj« povijesti. Pod ugođajem strasti valja razumjeti težnju života za onim bezobličnim, neobuzdanim, nepojmljivim. A ugođaj trezvenosti predstavlja težnju za onim oblikovanim, pojmljivim, obuzdanim.

Iskonsko jedinstvo očituje se jedino u krajnjem razdvajanju ugođaja. Njihovo ponovno sjedinjenje raste u onoj mjeri u kojoj raste razdvajanje u suprotstavljene ugođaje. U krajnjoj napetosti, gdje se ugođaji međusobno najjače opiru, uspostavlja se jedinstvo cjeline.²⁷ Stjecanje trezvenosti pada u arhaisko razdoblje, a prekomjernost trezvenosti pripada klasičnom razdoblju Grčke. U Hesperiji, koja otpočinje s nastankom kršćanstva, vlada trezvenost. Od novoga vijeka počinje izlaz onog hesperijskog u ono njemu tuđe strastveno, koje ujedno obrazuje ono iskonsko povijesti, doduše još uvijek pod prevlašću trezvenosti. Tek na koncu povijesti, u sadašnjem razdoblju, navješćuje se, nasuprot prijetećem prevratu u prekomjerje strastvenosti, povratak u ono hesperijski vlastito, što je ujedno obnavljanje iskona povijesti.

Grcima je, dakle, ono strastveno (»vatra s neba«), a Hesperijcima ono trezveno (»jasnoća prikaza«) urođeno kao ono iskonski vlastito, nacionalno. U »napretku obrazovanja«, tj. u razvoju umjetnosti, izobrazava se do njihove odlike ono svagda suprotstavljeno i tuđe – kod Grka ono trezveno, a kod Hesperijaca ono strastveno. Ono strastveno stoji na iskonu povijesti, jer taj ugođaj prevladava u pretpovijesnom jedinstvu. To je iskonski grčki ugođaj, jer je grštvo iskon povijesti. Trezvenost je temeljni povijesni ugođaj, jer ona bitno određuje obrazovanje kao takvo. Strastvena trezvenost koja je cilj hesperijskog obrazovanja ujedno je cilj povijesnog obrazovanja u cjelini.

Umjetnost polazi od onog vlastitog i preko onog tuđeg opet se vraća, ali na drukčiji način, onom vlastitom. Ona se, dakle, razumije kao svojevrsan razvoj. Ona se dijeli u dva dijela, naime u ishod u ono tuđe i povratak u ono vlastito. Homer, kao zasnivatelj grčko-otačbinske umjetnosti, osvojivši trezvenost, dakle ono Grcima iskonski tuđe, ipak nije doveo grčko obrazovanje do savršenstva. On je za Grke osvojio ono tuđe, ali nije očuvao iskonsku

strastvenost, već je osvojena trezvenost otada postala glavna odlika grčke umjetnosti. To očuvanje onog vlastitog u onom tuđem, prisvajanje onog tuđeg ili slobodna upotreba onog vlastitog u onom tuđem, jest povratak u ono vlastito, upravo zato što ono nije neposredno prisutno, nego se kroz ono tuđe posreduje.

Poslije Homera se onda ono po njemu stečeno, arhajska ravnoteža prirode i umjetnosti, ili onog strastvenog i trezvenog gubi s porastom ukočenosti u prekomjernoj trezvenosti. Iskonski pathos zalazi u odviše trezvenoj umjetnosti klasičnog i helenističkog razdoblja Grčke. Trezvenost ostaje glavna odlika grčke umjetnosti. Cijela kasnija povijest samo je još dalje prosljedila tu težnju grčke umjetnosti. Iz te oblikujuće, obuzdavajuće težnje objašnjava se i zalaz grštva samog. Postoji, naime, sveza između otuđenja kroz odviše obuzdanu trezvenost i sutona grčkoga svijeta. Grcima se priroda pojavljuje tako neobuzdana upravo zato što im iščezava ravnoteža strastvenosti i trezvenosti i odlazi u krajnost onog trezvenog.²⁸ Kod Zapadnjaka nastupa tome odgovarajući gubitak onog otačbinskog kao ostanak u prekomjerju strastvenosti. Oni ne spoznaju svoj vlastiti usud, naime, da obuzdavanjem strastvenosti imaju ponovno doći k trezvenosti. Ravnoteža, nasuprot tome prekomjerju strastvenosti, jest povijesni usud sam, jer zapadni se razvoj u cjelini odvija u suprotnom smjeru.

Ono vlastito mora biti tako dobro naučeno kao i ono tuđe. Tu zadaću trezveni hesperijski duh može izvršiti samo prisvajanjem trezvene grčke umjetnosti, koja se otuđuje od samog grčkog duha. Ali hesperijskom duhu nije potrebna tek grčka umjetnost nego i ono iskonski grčko. Da bi prisvojili ono vlastito, Zapadnjaci moraju proći kroz ono njima tuđe. Kroz ono njima tuđe ono njima vlastito postaje tek njihovim vlasništvom. Ono urođeno Zapadnjaka neće postati ono njihovo zapravo vlastito sve dotle dok ne prođe kroz ono tuđe. Hesperijski duh mora osvojiti ono strastveno i tako prisvojiti ono tuđe.²⁹ Povijesni usud u cjelini se sastoji u odnosu onog vlastitog i onog tuđeg. Iskon mora iz sebe sama istupiti u ono tuđe. Sebe u ono tuđe otuđujući iskon ne može ostati u svojem prekomjerju jedinstva i dospijeva u suprotstavljenost, da bi se osvojio kroz povijest. U stanju razdvojenosti razvija se umijeće i tek kroz taj razvoj iskon može sebe sama osvojiti.

Iskon se u povijesti (Grčka i Hesperija) mora od sebe sama otuđiti, da bi došao k sebi samom. Hesperijsko sjećanje onog tuđeg, tj. onog grčkog, neophodno je za prisvoj onog vlastitog. Tek kroz taj prisvoj moguć je prisvoj povijesti u cjelini, a to znači njezino dovršenje i ponovno osvajanje iskonskoga biti. Pri svladavanju zadaće da se trezvenost u strastvenosti slobodno upotrebljava, Zapadnjaci se moraju držati grčkoga uzora. S jedne su nam strane Grci neophodni zato što se i ovdje kao i ondje radi o obuzdavanju strastvenosti – kod Grka u homerskoj umjetnosti, a kod Hesperijaca u njihovoj otačbinskoj umjetnosti. To ne znači da u grčkom razvoju Hesperijci samo prepoznaju svoj vlastiti razvoj i da »si apstrahiraju umjetnička pravila jedino i samo od

27
StA IV, str. 268.

28
Usp. *Misliš li...*, StA II, str. 228, 3d.: »...misliš li / Da treba ići, / Kao onda? Naime oni su htjeli / Zasnovati / Carstvo umjetnosti. No pritom je / Ono otačbinsko od njih / Propušteno i bijedno je / Grčka, najljepša, propala. / Valjda stvar drukčije / Stoji sada.«

29
Himna *Ister* počinje time da pjesnik za svoj narod izgovara nadu: »Sada dođi, vatro!«. Kao što sada hesperijski duh traži vatru, isto je tako nekoć Herakle za Grke od Ister donio sjenu, da bi je posadio na »vrućem Isthmu«.

grčke izvrsnosti«. Jer grčka izvrsnost u daru prikazivanja polazi od suprotnih pretpostavki nego hesperijska. Ona pripada suprotnom smjeru obrazovanja, zbog čega među njima nije moguće poistovjećivanje. Kod Grka je umjetnost uopće ono otuđujuće, a kod Hesperijaca je, obratno, očuvanje posredovanog iskonskog i povratak u ono vlastito. Zbog te načelne razlike Grci i Hesperijci, osim »živog odnosa i usuda«, dakle uzajamnog odnosa onog vlastitog i tuđeg, nemaju zapravo ništa drugo zajedničko. Grci su Zapadnjacima neophodni stoga što se moraju ravnati prema njihovoj »velikoj određenosti«.³⁰

U pismu Böhlendorffu iz studenog 1802. godine, Hölderlin kaže: »Mislim da mi nećemo komentirati pjesnike do našeg vremena, nego da će način pjevanja uopće poprimiti drukčiji karakter«, jer »mi nakon Grka, ponovno počinjemo otačbinski i prirodno, zapravo originalno pjevati.«

Pravi cilj hesperijskog obrazovanja nije niti ono strastveno niti neko povezivanje onog vlastitog i tuđeg kao »spasonosna nadopuna« onog vlastitog, nego povratak iz onog tuđeg k slobodno upotrebljavanom vlastitom. Ono nacionalno hesperijskog duha jest trezvenost, ono njemu tuđe jest grčka strastveno-trezvena umjetnost, kroz koju se on obrazuje, kroz koju on uči slobodnu upotrebu onog vlastitog. Duh mora za svoju zapadno-trezvenu otačbinu osvojiti ono apollonski-strastveno i tako prisvojiti ono tuđe. To ne znači da Hesperijci u prisvajanju već kod Grka zaboravljene strastvenosti moraju slijediti Grke. Hesperijska strastvenost nipošto nije istovjetna s onom grčkom. Ona jest ono tuđe njoj suprotstavljenog vlastitog. Isto se tako hesperijska trezvenost razlikuje od grčke. Pri prisvajanju onog tuđeg, Hesperijci moraju produbiti vlastiti pathos trezvenosti. Prisvajanje onog strastvenog prema tome nije puko oponašanje i ponavljanje grčke strastvenosti, nego obnavljanje onog strastvenog prema vlastitom zakonu. Sebeoslobođenje od služenja grčkom uzoru³¹ nije odricanje od dara prikazivanja, nego, štoviše, hesperijsko-otačbinska obnova onoga što se u Grka uzorno očituje, i to onako kako to iziskuje zakon povijesnog razvoja.

Dok je težnja Grka usmjerena na to da svoju urođenu strastvenost zahvate u čvrstu i jasnu formu, Hesperijci idu suprotnim smjerom: njima je »jasnoća prikaza« iskonski navlastita ili, kako Hölderlin kaže u *Zapažanjima uz Antigonu*, njihova iskonska »slabost« jest ono »bezusudno«, ali oni smjeraju k »lijepoj strastvenosti«, da bi »imali usud«. Taj odnos Hölderlin označava kao paradoksan. Paradokсно je, dakle, to da se u biti strastveni Grci odlikuju trezvenošću, ili da se u biti trezveni Hesperijci ističu u strastvenosti. Jer suprotnost između iskonske slabosti onog vlastitog i upuštanja u ono tuđe nije tek dopuna vlastite jednostranosti, uspostava izjednačenog sklada nego, štoviše, ono skladno-suprotstavljeno, ili jedinstvo jedinstva i suprotstavljenosti. Zapadnjaci imaju svoj iskon u trezvenosti lišenoj strasti, ali se očituju u strastvenosti – a taj razvoj doseže svoj cilj tek sa savršenim ovladavanjem te strastvenosti, kroz ponovno stjecanje trezvenosti sjedinjene sa strastvenošću. Povratak u posredovano vlastito jest očuvanje onog vlastitog u stečenom tuđem. Ni trezvenost niti strastvenost nije po sebi ono hesperijski otačbinsko, nego strastvena trezvenost u suprotnosti prema nestrastvenoj trezvenosti.³² Strastvenost je, dođue, od početka prisutna kao ono potisnuto, ali tek s njezinim prisvajanjem dovršava se otačbinsko obrazovanje. Hesperijska, strastvena trezvenost u stanju je, nasuprot grčkoj trezvenoj strastvenosti, očuvati ono skladno.

Zalaz grčkog svijeta

Kao što se grštvo poima uopće iz odnosa suprotstavljenih temeljnih ugođaja (težnji), tako je i njegov povijesni zalaz pojmljiv iz opreke orijentalnog pat-

hosa i »zapadne junonske trezvenosti«. Zalazeće grštvo živi još u »najvišoj suprotnosti«. Njegova vladavina nad onim prirodnim uspostavljena na negativnoj suprotnosti potiskuje njega u ono neobuzdano, po cijenu vlastitog podvrgavanja pod ono neobuzdano. Zalaz grštva³³ razorna je provala onog grčkom svojstvenog ali potisnutog pathosa, ili posljedica prekomjerja trezvenosti. Otačbinska umjetnost, uspostava onog otačbinskog, koja se u pismu Böhlendorffu štuje kao Homerovo postignuće, postaje uzrokom grčke propasti. U Homera iskonski zasnovana »junonska trezvenost« Grka pridonijela je na koncu u svojoj krajnosti zalazu Grčke. Konac grčke otačbine počiva na tome da umjetnost prelazi u krajnost onog obuzdavajućeg, a priroda nasuprot tome u krajnost onog neobuzdanog.³⁴

Preporod sklada prirode i umjetnosti može se zbiti samo nakon što »se ukinulo iskonsko prekomjerje usrdnosti, uzrok svega razdora« i nakon što u prolazu kroz svjetskopovijesni period grštva, »kršćanskog zapada« i novovjekog zapada, proizađe »zrelija, istinski čista, opća usrdnost«.³⁵ Ono hesperijsko nije tek nastavak onog grčkog, njegova zadaća nije usavršavanje onoga što je već ono grčko doseglo; jer ono se začinje na drugoj točki – na koncu dotadašnjeg razvoja i u suprotnom smjeru. Ono se sjeća svog iskona zato što ono vlastito mora biti naučeno tako dobro kao i ono tuđe. Ono urođeno mora se najprije učvrstiti. Jer iskonsko sjedinjenje nije jednostavna zamjena krajnosti, nego njihovo poistovjećenje u razlikovanju.

Zalaz Grčke zbiva se kao ukočenje umjetnosti: Grci su izgubili svoju otačbinu i nisu ono tuđe i vlastito očuvali u unutrašnjem jedinstvu. Hölderlin ne zahtijeva ono hesperijski otačbinsko ni kao vraćanje u ono grčko otačbinsko niti kao vraćanje u vlastito ishodište. Cilj je obrazovnog poriva da se u prolazu kroz ono tuđe iznova stekne ono vlastito na višem stupnju. Hesperijci trebaju naučiti ono »nacionalno slobodno upotrebljavati« – dakle, niti ostati zatočeni u onom tuđem niti odustajanjem od svake suprotnosti prema onom tuđem ostati zatočeni u onom puko urođenom. Sjećanje na Grke nužno je da bi Zapadnjaci ono njima vlastito zbiljski prisvojili, te da se ne bi ni odali onom neobuzdanom niti se ukočili u onom čvrsto postavljenom. Ono orijentalno jest u dvostrukom smislu ono tuđe za Zapad, jednom kao ono grčko, a zatim i kao ono iskonsko povijesti, koje je već od Homera dospjelo u zaborav. Sjećanje na Grke neophodno je zato što su oni na početku povijesti, a dolazeće sjedinjenje iziskuje prisvajanje onoga tijekom povijesti potisnutog.

Neprisvojeno tuđe očituje se kod Zapadnjaka kao prekomjerje jasnoće, što svoj vrhunac doseže u prosvjetiteljstvu, pri istovremenoj neobuzdanosti potisnutog prirodnog. Prosvjetiteljstvo je opet u sebi dvoznačno: ograničavanje

30

Njemačka riječ *Bestimmtheit* – »određenost« ima istu osnovu kao i riječ *Stimmung* – »ugodaj«. Određenost određenim povijesnim usudom ujedno je ugodenost odgovarajućim temeljnim ugodajem.

31

U pismu Schilleru od 2. lipnja 1801. godine, Hölderlin govori o oslobođenju od »službe grčkom slovu«.

32

Takvo jedinstvo suprotnoga, koje je cilj hesperijskog pjesništva, Hölderlin označava kao »elasticitet«. Već u tzv. novogodišnjem pismu bratu on govori o »nedostatku elasticiteta«

kod Nijemaca. I u pismu Böhlendorffu riječ je o »elasticitetu duha«, koji se – »kao dobra kvaka« – u svijanju »pokazuje samo to jačim«.

33

Već je u *Hyperionu* riječ o unutarnjem zalazu grštva: »Taj duh bio je zašao još i prije nego što su razoritelji poharali Attiku.«

34

Usp. StA IV, str. 152d.

35

IV, 157. Usp. himne *Orao* (II, str. 229) i *Germanija* (II, str. 150, st. 42d.).

razumom i ujedno ono bezgranično napretka. Zapadnjaci mogu prisvojiti ono strastveno samo ukoliko nadmaše ono grčko kao ono strastveno koje pripada početku povijesti. Hölderlin u *Osnovi za Empedokla* prikazuje bit grčkog svijeta uopće na primjeru Agrigenćana. Kod njih je između umijeća i prirode vladalo takvo jedinstvo koje je prijetilo da dovede do sebezaborava, do prepuštanja onog organskog prirodi, ali oni su se obranili od »sebezaborava i potpunog izvanjštenja«. ³⁶ Zalaz grčkog svijeta posljedica je razornog proloma onoga navlastito grčkog koje su Grci u sebi samima potisnuli.

Tragičko pomirenje usuda

Iskon se u povijesti pojavljuje kao priroda. Pojavljujući se kao priroda, on se ujedno u njoj prikriva kao on sam. Tako je iskon prikriveni temelj prirode, tj. u prirodi se iskon prikriva kao njezin temelj. Tijekom povijesti, iskonsko je sjedinjenje prirode i umijeća moguće samo na način tragedije. U onom tragičkom, iskon više ne djeluje samo posredno u razvoju svojih odvojenih dijelova – prirode i umijeća, nego se objavljuje neposredno u trenutku kada uništava tragičkog heroja. Iskon, iz kojeg sve proizlazi, u povijesti se može objaviti samo posredno »u svojoj slabosti« – u znakovima koji ga samo naznačuju, ujedno otkrivaju i prikrivaju. Stoga se onaj znak u kojem se iskon sam i neposredno pojavljuje mora uništiti. Iskon se u povijesti skriva, a može kao takav neskriveno istupiti samo onda ako čovjek koji je postao »tragičkim znakom« propadne. ³⁷

Tragički je heroj znak odsutnog općeg sjedinjenja iskona. On je po sebi samom bez značenja, nema nikakvog vlastitog značenja, niti naznačuje iskon, jer u njemu je iskon prisutan neskriveno, izlazi »vani« iz svoje skrivenosti i objavljuje sebe kao iskon. Tragički je heroj znak bez značenja u kojem sam iskon značenuje sebe sama. Iskon se tu prikazuje u svojem »najjačem daru«. Dok, inače, svaki znak nešto znači, nekako djeluje, i to tako da je u njemu djelatan njegov skriveni temelj, tragički znak može dati da djeluje sam iskon samo svojim uništenjem. Iskon ne djeluje više u djelovanju znaka, nego se u uništenju znaka prikazuje on sam. Ta nužna veza između sebeznamenovanja iskona i uništenja znaka jest ono tragičko. U tragediji se čovjek sjedinjuje s iskonom, a time se u čovjeku potpuno ili bezgranično sjedinjuju umijeće i priroda, te se stoga i bezgranično luče, jer takvo sjedinjenje jest samo privremeno.

Sjedinjenje iskona proizlazi svagda iz uzajamnog djelovanja onog suprotnog. Kad se umijeće i priroda međusobno sastanu, oboje se drži svojeg vlastitog karaktera koji se održava u svojem suprotnom i tako se čini da je svako pronašlo sebe sama, te »se čini da je u tom rođenju najvišeg neprijateljstva zbilja najviše pomirenje«. Time što oba suprotna u drugome nalaze sebe, na obje se strane uspostavlja neka ravnoteža, koja se osjeća kao ukinuće svake opreke, kao potpuno pomirenje. To pomirenje, koje se čini kao odjek iskonskog nerazlučenog jedinstva, zapravo je »beskonačni« moment koji nadilazi oprečna suprotna. Iskon koji se prikazuje u tom trenutku djeluje samo tako što razara pojedinačni trenutak u kojem se utjelovljuje sjedinjenje suprotnoga. Znak iskona mora se uništiti – u tome se sastoji tragička smrt pojedinca. Tragičko sjedinjenje jest »sretna prevara«. Sjedinjenje se zbiva samo »na najvišim krajnostima« i stoga samo privremeno ili trenutačno, te se mora razriješiti.

Razvoj povijesti ne završava s tragičkim pomirenjem nego, štoviše, s onim sjedinjenjem koje je ujedno razlikovanje suprotnoga i koje se očituje kao ponovno osvajanje onog iskonskog. U tom savršenom sjedinjenju vraća se sva-

ko suprotno u lijepom skladu k sebi samom. Tragička smrt pojedinca nalazi se u sredini kao nužni prijelazni stupanj. No tek se s koncem povijesti ona suprotna više ne vraćaju k sebi u krajnjem neprijateljstvu, ali niti u pretjeranom jedinstvu i zamjenjivanju, nego u umjerenom pomirenju koje u sebi čuva razliku, »tako da se sila unutarnjeg prekomjerja doista gubi, i preostaje zrelija istinska čista opća usrdnost«.³⁸

U tragičkom tijeku povijesti, pojedinac ne može izdržati oprisutnjenje iskona, jer se to sjedinjenje po svojoj biti ne može trajno utjeloviti u jednom pojedincu. No on svojim zalazom omogućuje novi posebni svijet. U tragičkom se heroju oba suprotna tako sjedinjuju da se zamjenjuju i »odlažu i preobraćaju svoju iskonsku razlikujuću formu«, tako da za njega ono nesvjesno zadobiva formu svijesti, a ono svjesno formu nesvijesti – »i tako se objekt u njemu pojavio u subjektivnom liku, kao što je on poprimio objektivni lik objekta«. U njemu se ona »suprotna tako usrdno sjedinjuju, da u njemu postaju jedno«.³⁹

Ali to se sjedinjenje suprotnoga mora razriješiti, jer je ono »odviše usrdno i zbiljsko i vidljivo«, to znači, odviše neposredno. Tragičko je pomirenje razrješenje svake suprotstavljenosti, dakle samog počela umijeća i time poništenje ugođaja trezvenosti. Ono je stoga ona »varljiva slika« općeg sjedinjenja koja u svojem nužnom razrješenju iziskuje smrt svojeg nositelja kao »žrtvu svoga vremena«. Tragičko rješenje usuda, dakle, mora se prikazati »u posebnim odnosima i u posebnom povodu i zadaći«. Posebni odnosi u kojima se nužnost tragičkog usuda pokazuje, njegovo je povijesno mjesto. On je posljedica nepotpunog razdvajanja jedinstva koje iziskuje prekomjerno sjedinjenje. Tragički heroj rezultat je usuda svoga vremena, čije se suprotnosti u njemu upojedinjuju u trenutačnom ili prijevremenom sjedinjenju, koje se stoga opet mora razriješiti da bi se iskon razdvojio na višem stupnju i naposljetku dospio do savršenog, općeg sjedinjenja.

U tragičkom heroju u kojem se sjedinjuju krajnosti, sjedinjenje usuda moguće je samo kao žrtva. Upravo radi usrdnog sjedinjenja, on mora biti žrtvovan – da »život ne bi odumro u jednoj pojedinačnosti«,⁴⁰ da se ono »opće ne bi izgubilo u individuumu«.⁴¹ Time što se u njegovoj žrtvi ukida tragička prekomjernost, trenutačno se ukida i »iskonska prekomjernost usrdnosti«. Ono novo koje nastaje iz tragičkog prijelaza nije pojedinac, nego svijet. Pod svijetom Hölderlin razumije određenu »vezu stvari« u nekom razdoblju. Pod njom on razumije i posebno »uzajamno djelovanje« između prirode i umijeća. Tragički je usud podređen povijesnom prijelazu. Tragedija izvršava zalaz postojećeg svijeta i prijelaz k novom svijetu time što se u njoj iskon pojavljuje samo smrtonosno. Tragedija ipak ne može ozbiljiti konačni prijelaz od povijesti k savršenom sjedinjenju.

Početak povijesti jest prevrat prekomjernog jedinstva iskona u razdvajanje. Povijest je onda određena nizom tragičkih sjedinjenja, tj. preobrata, iz kojih proizlazi pročišćeni novi oblik razdvajanja. Kao što je tragedija u sredini između starog i novog perioda svijeta, tako je i povijest u cjelini tragička sredina između dvaju doba iskona u kojima je on sjedinjen. Tragedija je uvijek

36
StA IV, str. 158, st. 28.

37
Usp. Hölderlinov tekst *Značenje tragedija*,
StA IV, str. 274.

38
StA III, str. 237.

39
StA IV, str. 154.

40
StA IV, str. 157.

41
StA IV, str. 156.

tragedija nekog vremena, ali ona pripada i povijesti u cjelini. Povijest je sama u svojoj biti tragička. Pojedina je tragedija »najneobuzdaniji transport«,⁴² prijenos iskona unutar povijesti, ili privremeno ispunjenje usuda povijesti. Tragedija se stoga uspoređuje s Kronovom svetkovinom u kojoj »kao da se vrijeme vraća u svoju kolijevku«. ⁴³

Usud povijesti može biti samo tragički, to znači u »liku smrti«. Tragički usud određuje povijest u cjelini kao prijelaz od neposrednog k posredujućem sjedinjenju, kao i svako pojedino povijesno razdoblje kao prijelaz od jednog k drugom povijesnom svijetu. Ukinuće posrednosti u onom tragičkom jest bezmjernost, »objiesna neumjerenost« za zapadnog čovjeka. Čovjek zemlje večeri ima zadaću da svoj povijesni usud izdrži, a to znači da u sjedinjenju očuva povijesno razdvajanje. Zapadnjacima ne pripada tragički usud. Njihovo vrijeme više ne iziskuje žrtvu, budući da se priklanja pomirujućoj večeri povijesti. Herojsko oduševljenje za usud mijenja se u spremnost da se usud podnese. Da se za Zapadnjake radi o tome da pogode usud,⁴⁴ nipošto ne znači da oni imaju postati tragički heroji. Osim tragičkog usuda, koji razdire i odnosi u smrt,⁴⁵ postoji i »postojaniji« usud.⁴⁶

Grčki i hesperijski usud imaju različite karaktere. Usud se može pomiriti »uzurpatroskije«, kao kod Grka, ili »iskusnije«, kao kod Zapadnjaka.⁴⁷ Već su kod Grka zastupnici onog aorgičkog – Antigona i Empedokle – suprotstavljeni zastupnicima onog organskog – Kreontu i Stratonu – koji ne izjednačuju suprotnost prirode i umijeća, nego je podnose i vezuju uz zakon kao nešto čvrsto, nešto ostajuće. Usud je ono kroz što se iskon uvijek iznova dodjeljuje u povijesti. Tek nakon što je određeni usud pogođen, zakon služi tome da se taj usud održi i učvrsti u svojoj nenarušenosti.

Otačbinski obrat

Empedokle je »žrtva svoga vremena«. ⁴⁸ On nije mogao postati pjesnik, jer »usud njegova vremena, silovite krajnosti u kojima je on odrastao, nije zahitijevao spjev«, ⁴⁹ a niti čin, koji je doduše neposredan, ali djeluje samo jednostrano. Grcima, dakle i Antigoni i Empedoklu, bilo je dosuđeno slijediti težnju za onim neobuzdanim. Jer nakon što ih je njihov obrazovni poriv vodio prema junonskoj trezvenosti, iznova su stekli ono vlastito, orijentalnu vatru, u tragičkoj propasti. Hesperijci se, pak, iz onog orijentalnog, kamo ih je odveo njihov obrazovni poriv, moraju vratiti k hesperijskoj trezvenosti. Njima pripada »najčvršće ostajanje« u povijesti, »život pustinjaka«, dok je poslanje tragičkih heroja da krše postojeći zakon.

Grčki usud iziskuje onoga tko se usuđuje biti umjesto Boga i utoliko protiv Boga (*Antitheos*), te je pobožan bez zakona kao onog postavljenog (Antigona). ⁵⁰ Nasuprot tome, »pobožni je strah pred usudom«, svojstven Zapadnjacima, dakle štovanje Boga kao postavljenog, to znači ozakonjenog (Kreont). Zapadni obrazovni poriv u ono orijentalno kreće se posve u skladu s njegovim povijesnim određenjem. To svladavanje strastvenosti zbiva se prije svega u hesperijskom pjesništvu, u otačbinskom spjevu. Taj spjev, koji svoj izraz dobiva u kasnim Hölderlinovim himnama, ne proizvodi poput tragedije tek novi oblik povijesnog svijeta, nego svijet iskona koji se naziva otačbinom. Tu promjenu od grčkog prema hesperijskom liku otačbine Hölderlin stoga naziva »otačbinskim obratom«. Obrat, u kojem se obrću »svi načini predstavljanja«, ne prekida s poviješću, već se ona prisvaja u hesperijskom duhu. Grčka postaje nezaobilaznom kolonijom hesperijskog duha, koji u njoj jača sebe i ono svoje urođeno, da bi postao jak za vlastiti usud. ⁵¹ No to prisvajanje onog grč-

kog ne odvija se više kao tragički sebezaborav. Težnja k onom neobuzdanom nije prava zadaća za Hesperijce.

»To nije tako imponzantan, ali je zato dublji usud.«⁵²

Zapadnjacima pripada povratak onom vlastitom, prisvajanje povijesnog usuda. Pretpostavka za to jest svladavanje težnje za beskonačnošću, prolaz kroz ono tuđe i nadmašivanje grčkog oduševljenja. To je usud što ga Zapadnjaci moraju pogoditi i nositi. Tragička smrt nije primjerena Zapadnjacima, jer njihova je zadaća oduprijeti se težnji k neobuzdanom preuzimanju usuda. Ipak, njihov usud iziskuje da u prodoru k onom njima tuđem iskuse krajnju lišenost usuda, kako bi odatle smogli ono vlastito.⁵³

Igor Mikecin

Hölderlins Geschichtsauffassung (I)

Zusammenfassung

Die Geschichte ist bei Hölderlin vor allem als die Geschichte des Ursprungs gedacht. Der Ursprung des Seins bei Hölderlin ist das an sich ewige, sich in sich selbst unterscheidende Eine, das sich notwendig in der Zeit im Verlauf seiner Zustände oder Perioden entwickelt. Die Geschichte ist diejenige Periode des Ursprungs, die nach der vorgeschichtlichen Periode folgt und einer künftigen Periode vorausgeht, die mit der Vollendung der Geschichte zu kommen hat. Die Geschichte ist aber zugleich die Geschichte der Welt, insofern sie die Geschichte der Anwesenheit und Abwesenheit des Ursprungs in der Welt ist. In seiner vorgeschichtlichen Periode erscheint der Ursprung als die natürliche Einheit oder die Einheit der Natur, welche die unentwickelte Kunst in sich umfasst. Diese ursprüngliche Einheit geht dann in der geschichtlichen Trennung der Kunst und der Natur verloren, damit am Ende der Geschichte die Einheit wiederhergestellt wird, welche aber nicht mit der anfänglichen Einheit des Gegensätzlichen gleichzusetzen ist, sondern die Einheit ihrer Einheit und Trennung ist. In dieser vollkommenen Vereinigung werden die Ewigkeit und die Zeit versöhnt, d.h. das an sich ewige Eine wird als die ursprüngliche Welt verwirklicht.

Die geschichtliche Entzweiung der ursprünglichen Einheit in Natur und Kunst wird von Hölderlin auch unter dem Gesichtspunkt der Entgegensetzung von zwei „Grundtendenzen des Lebens“ und ihnen zugehörigen Stimmungen – Leidenschaft und Nüchternheit, betrachtet. Hölderlin

42

StA V, str. 196.

43

StA II, str. 2, st. 457.

44

StA V, str. 270.

45

StA II, str. 52, st. 43.

46

StA V, str. 283.

47

Ibid.

48

Osnova za Empedokla, StA IV, str. 157.

49

StA IV, str. 156.

50

Usp. *Antigona*, st. 960: »Budući da sam bezbožnost iz pobožnosti stekla«.

51

Iz toga je jasno zašto je Hölderlin odustao od daljnijeg rada na tragediji *Empedoklova smrt*. Hesperijski pjesnik ne može više jednostavno ponavljati usud grčkog tragičkog heroja Empedokla. Zalaz i prijelaz ne odvija se za Grke prema istom zakonu i u istom smjeru kao i za Hesperijce. Nakon što je ono grčko spoznato u svojem porijeklu i cilju kao ono hesperijskom suprotstavljeno, tragedija o Empedoklu više ne može služiti glavnoj zadaći koja se postavlja pred hesperijskog pjevača: u vlastitom pjevanju zasnovati hesperijsku otačbinu i tako se izbaviti iz tuđine povijesti.

52

StA VI, str. 426.

53

Taj hesperijski luk opisuje himna *Rajna*. Nakon »progres«, kao težnje od onog pojedinačnog k onom općem, slijedi »regres« kao težnja od onog općeg k onom pojedinačnom.

erklärt wie diese Grundstimmungen sich geschichtlich manifestieren und im Zusammenhang damit vergleicht miteinander die griechische und hesperische Kunst. Die Geschichte bildet die Folge der Perioden, die durch den Wechsel der Harmonie und der Entgegensetzung der Grundstimmungen bestimmt ist.

Im Laufe der Geschichte ist die ursprüngliche Vereinigung der Natur und Kunst nur als Tragödie möglich. Im Tragischen wirkt der Ursprung nicht nur mittelbar, in der Entwicklung seiner entgegengesetzten Teile, sondern offenbart sich unmittelbar. Aber die tragische Vereinigung ist unvollkommen und temporär. Die Geschichte ist so durch eine Reihe von tragischen Vereinigungen bestimmt, aus denen eine neue Gestalt der Trennung notwendig hervorgeht. So wie die Tragödie in der Mitte zwischen der alten und neuen Weltperiode steht, ebenso ist auch die Geschichte im Ganzen die tragische Mitte zwischen zwei Perioden des vereinigten Ursprungs.

Schlüsselwörter

Friedrich Hölderlin, Geschichte, Vereinigung, Trennung, Stimmung, Tragödie, Griechenland, Hesperien