

## **Slobodan Sadžakov**

Univerzitet u Novom Sadu, Pedagoški fakultet u Somboru, Podgorička 4, RS–25000 Sombor  
slobodansadzakov@yahoo.com

### **Vrijeme – krajolik – intima**

#### **Sažetak**

*U radu se, na tragu stavova izneseni u knjizi Milana Kangrga Praksa, vrijeme, svijet, analiziraju pojmovi vrijeme, krajolik i intima. Kangrga ove konstitutivne fenomene tematizira s namjerom da, između ostalog, ukaže na puteve nastanka moderne »slike svijeta«, na njeno teorijsko utemeljenje, ali i na brojne praktičke konotacije. U pogledu posljednje navedenog, tematiziranje pojmova prakse, vremena i svijeta predstavlja pokušaj osvjetljavanja fundamentalne situacije modernog čovjeka, odnosno shvaćanja koja, manje ili više direktno, utječu na vrijednosti i načine organizacije društvenosti (u okviru toga i na shvaćanje prirodnog okoliša).*

#### **Ključne riječi**

Milan Kangrga, vrijeme, krajolik, intima

#### **1.**

Tri pojma koja čine naslov ovog rada ujedno su i pojmovi koji se nalaze u naslovu jednog od poglavlja knjige Milana Kangrga *Praksa, vrijeme, svijet*. Naslov je tog poglavlja »Događanje krajolika kao intimizirano vremenovanje«.<sup>1</sup> Navedena knjiga, kao jedno od najupečatljivijih svjedočanstava Kangrgina filozofskog talenta i autorske samosvojnosti, kako joj uostalom i sam naslov govori, usmjerena je k promišljanju temeljnih pitanja života modernog čovjeka – prakse, vremena i svijeta. Kangrga ove konstitutivne fenomene tematizira s namjerom da, između ostalog, ukaže na puteve nastanka moderne »slike svijeta«, na njeno teorijsko utemeljenje, ali i na brojne praktičke konotacije. U pogledu posljednje navedenog, tematiziranje pojmova prakse, vremena i svijeta predstavlja pokušaj osvjetljavanja fundamentalne situacije modernog čovjeka, odnosno shvaćanja koja, manje ili više direktno, utječu na vrijednosti i načine organizacije društvenosti. Kada je riječ o doživljaju vremena, recimo, Kangrga navodi krilaticu Benjamina Franklina »vrijeme je novac« za koju smatra da, na lapidaran način, iskazuje prevladavajući način valorizacije vremena, proistekao iz općeg shvaćanja društvenih odnosa, vrijednosti i prioriteta. U knjizi *Praksa, vrijeme, svijet* Kangrga, pored ostalog, nastoji ukazati na devastirajuće momente modernog načina života, ali i naznačiti puteve koji potencijalno vode izvan samorazumljivosti i uhodanosti postojećeg sistema društvenosti, »okovanog«, između ostalog, i specifičnim načinima tumačenja

1

Milan Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet: iskustvo mišljenja revolucije*, Nolit, Beograd 1984., str. 288–301.

vremena, prakse i svijeta. Drugim riječima, radi se o autorovu nagovoru na temeljno promišljanje konstituenata modernog življenja, kao i o nagovoru na osmišljavanje drugačijih tipova ljudske egzistencije i društvenosti u odnosu na one postojeće, onih koji bi na produktivan i humanitetu adekvatniji način vodili iz neslobodnih, postvarenih i otuđenih formi načina življenja. Naravno, shodno temeljnoj teorijskoj poziciji koju Kangrga zastupa u svojim radovima (a ona je, u velikoj mjeri, oslonjena na Marxovu misao i opredjeljenje za socijalizam), spomenuti nagovori podrazumijevaju kritiku kapitalističkog sistema društvenosti kao poretka koji je, prema njegovu mišljenju, sačinjen od raznovrsnih oblika eksploatacije (vezanih prvenstveno za radni proces), mistifikacije i manipulacije koji premrežavaju moderni život ideološkim kategorijama i vode, po svojim učincima, sve većoj destrukciji. Čini se da ta činjenica o sveopćoj destrukciji, nekoliko desetljeća poslije objavljivanja knjige *Praksa, vrijeme, svijet*, postaje sve očiglednija na globalnoj razini (odnos prema prirodi, društvene nejednakosti, svjetsko siromaštvo itd.). Zbog svega navedenog, vjerujemo da nam Kangrgini uvidi i danas mogu biti poticajni u pogledu zasnivanja kritičkog pristupa navedenim problemima kao znacima galopirajuće krize moderne društvenosti.

Poglavlje »Događanje krajolika kao intimizirano vremenovanje« koje će biti u središtu naše analize, iako na prvi pogled ne predstavlja »noseći« dio knjige *Praksa, vrijeme, svijet* (uz to i neveliko po broju stranica), može se sagledati i kao Kangrgina konkretizacije načelnih stavova i uvida koji se »provlače« kroz cijelu knjigu. Riječ je, prije svega, o idejama vezanim za određenje vremena (vremenovanja) te prakse (čovjekova funkcioniranja u praktičkom svijetu). Pored toga, čini se da ovo poglavlje ima posebnu vrijednost jer je veoma upečatljivo napisano, s uočljivim poetskim nabojem, ne odviše često prisutnim u filozofskoj literaturi.

## 2.

U okviru ovog teksta nemamo ambiciju šire razmatrati sve važne ideje koje su izložene u knjizi *Praksa, vrijeme, svijet*. Namjera nam je da se osvrnemo samo na neke od njih. Podsjetimo, najprije, da se Kangrga u spomenutoj knjizi, u dijelu posvećenom analizi pojma vremena, sučeljava s promišljanjima najumnijih glava filozofske tradicije povodom ove teme. Kangrga razmatra filozofsku refleksiju vremena kod Platona, Aristotela, Descartesa, Spinoze, Leibniza, Vicoa, Kanta, Fichtea, Hegela, Marxa, Bergsona, Merleau-Pontyja i Heideggera. Ispitujući značaj i domete njihovih uvida, Kangrga otvara čitav niz pitanja koja su vezana za »objektivno« i »subjektivno« vrijeme, za kontinuitet i diskontinuitet vremena, za problem slobodnog vremena, problem utopije itd. Važno je spomenuti da »crvenu nit« Kangrgine interpretacije vremena čini propitivanje Leibnizovih, Kantovih, Fichteovih i Hegelovih refleksija o vremenu, koje autor smatra ključnim mjestima filozofskog promišljanja ove teme i, kao takvima, nečim što je i danas relevantno za moderne diskusije o pojmu vremena. Na tom tragu, težište Kangrgine analize stavljeno je na određenje samosvijesti/apercepcije, čije je promišljanje kod svakog od navedenih filozofa imalo, naravno, svoje specifičnosti, ali je bilo i dio dugotrajnog »tematskog dijaloga« u okviru filozofskog mišljenja o spoznaji čovjeka i njegovim mogućnostima, pa i onim vezanim za vremenovanje. Kangrga upravo taj »odsječak« filozofske tradicije vidi kao »pukotinu« koja omogućuje da se nadiđe metafizički način mišljenja uz, istovremeno, stvaranje pretpostavki drugačijeg pristupa »osvajanju« istinski ljudskog, slobodnog vremena. Taj

teorijski moment, odražen u filozofskim sistemima istaknutih filozofa, bio je, na manje ili više direktan način, korespondentan onome što se događalo u praktičkom realitetu. Mislimo, prije svega, na povezanost s epohalnim promjenama forme društvenosti (francuska buržoaska revolucija) te novootkrivenim (političkim) aktivitetom subjekta. U pogledu povijesnog iskustva, može se postaviti pitanje jesu li ljudi i prije Leibniza, Kanta, Fichtea i Hegela, odnosno prije građanske epohe, imali samosvijest i odnos prema vremenu. Odgovor je, naravno, potvrđan. Međutim, ono što je u bitnome drugačije kada je riječ o spomenutoj epohi (i filozofskim sistemima koji su odražavali njene presudne odlike) jesu nove mogućnosti koje su s tom epohom i otvorene. Samosvijest kao središte istinskog čovjekova aktiviteta (povijesno proizvedena i filozofski reflektirana) predstavlja, prema Kangrginom mišljenju, okosnicu statuiranosti modernog čovjeka i srž njegova odnosa prema vremenu i cjelini života uopće. U tom kontekstu, Kangrga se najprije osvrće na Leibnizovo tematiziranje odnosa percepcije i apercepcije kao jednog od najvažnijih mjesta novovjekovnog osvješćivanja čovjekove sposobnosti samosvijesti i vremenovanja. S Leibnizovim pojmom apercepcije naglašava »pounutrenje ili usmjerenost na čovjekovu unutrašnjost«, dakle »zaustavljanje« tijekom »vanjskog prirodnog zbivanja i kretanja, što ga prati percepcija.«<sup>2</sup> Predmet apercepcije ili samospoznaje (samosvijesti kao refleksije) nisu više stvari, nego

»... sam taj odnos spram sebe sama, pa tek time onda pravo i spram (vanjskih) stvari, a vrijeme se može događati samo u horizontu ili dimenziji tog odnosa (kao njegovog uspostavljanja), a ne kao postojeće (vječno!) svojstvo vanjskih stvari (Kant).«<sup>3</sup>

**Samosvijest, naglašava Kangrga, kao već**

»... vremensko događanje u sebi samome kao oblikovanu subjektivitetu ili unutrašnjosti tek otvara pogled na tzv. 'vanjske stvari' (bitak u prostoru, ili kao prostor) koje u tom aktu prestaju da to budu i gube karakter svoje apsolutne izvanjskosti i onostranosti, budući da istinski postaju vidljive kao proizvodi ljudske djelatnosti, a time tek pravi predmeti spoznaje i moment duha samog.«<sup>4</sup>

Na djelu je, ujedno, osvješćavanje pretpostavke o subjektu kao misaonom i praktičkom kreatoru »svijeta«, nasuprot njegove statuiranosti kao suštinski pasivnog i nemoćnog bića. Riječ je o svojevrsnom »prisvajanju« toga »svijeta« koji se, na taj način, čovjeku ne očituje više kao nešto, u bitnom, nasuprotno i tuđe.

Kangrga smatra suštinskim važnim napredak u poimanju samosvijesti koji vodi od

»... Leibnizova pojma apercepcije, preko Kantove transcendentalne apercepcije (sad već s bitnim, upravo povijesno-epohalnim novim smislom) do Fichteova određenja samosvijesti kao samodjelatnosti (=slobode) koja omogućuje svijest, a to znači i spoznaju predmeta svijesti (=tzv. 'vanjski svijet'), pa onda sasvim već implicirano i taj svijet kao vrijeme.«<sup>5</sup>

2  
Ibid., str. 125.

3  
Ibid., str. 135. Usp. »No, pojam apercepcije, kojim Leibniz zaoštrava i produbljuje s Descartesovim cogito otvorenu problematiku odnosa svijesti kao svjesnog sadržaja i samosvijesti kao refleksije o tom sadržaju (kao svijesti), koja time postaje njezinim predmetom, dakle ono što Leibniz naziva 'refleksivnim aktom mišljenja', označuje po svom bitnom

smislu zapravo epohalni obrat od one apstraktne, svjesne, kontemplativne okrenutosti spram prirodne izvanjskosti kao isto tako apstraktne objektivnosti u svoju vlastitu unutrašnjost.«  
Vidi: ibid., str. 144.

4  
Ibid., str. 142.

5  
Ibid., str. 154.

Može se reći, da se upravo s Fichteom dolazi do jasno iskazanog stava da samospoznaja (samorefleksija) omogućuje spoznaju, odnosno samosvijest omogućuje svijest. Time se otvara i problem odnosa aktiviteta slobodne samosvijesti i (slobodnog) vremena. Drugim riječima, na taj način se, naglašava Kangrga, događa

»... otvaranje ('svog') svijeta iznutra i započinjanje ('svog') vremena prekidanjem vanjskog prirodnog kontinuiteta pomoću diskontinuiteta samospoznaje: sebe kao svijeta i svijeta kao samog sebe, i to u jedinstvenom činu ili procesu.«<sup>6</sup>

Samosvijest je, dakle, ona *differentia specifica* čovjeka u odnosu na životinju i ono što – prema liniji diskontinuiteta – omogućuje vremenovanje. Kangrga govori o »zaustavljanju prirodnog toka stvari«, odnosno o značenju i mogućnostima diskontinuiteta u klasičnom »ravnom« vremenu (koje »ravnodušno« prolazi i gdje čovjekova vremenovanja u pravom smislu i nema). Onim što »donosi« samosvijest, čovjek se u jednoj dimenziji može, uvjetno rečeno, »otrgnuti« od neumitnog tijeka »ravnog vremena« i na neki način postati »gospodar« vremena, odnosno vrijeme time može postati ono »istinski naše«. Aktivitet ljudske samosvijesti predstavlja preduvjet iskoraka iz pasivnosti u odnosu na »prirodni tok« vremena, iako mu čovjek, u drugom smislu, naravno, neumitno podliježe.

### 3.

U Kangrginoj knjizi koja je u fokusu ovog rada, tematiziran je i pojam svijeta. Pored kontekstualne veze s pojmom praktičkog svijeta (svijetom ljudske djelatnosti), pojam svijeta povezan je i s određenjem prostora kao nužnim konstituansom objektiviteta postojanja. Jedno od oblića prostora predstavlja i krajolik koji je, istovremeno, i »isječak« prirode. Krajolik (iako ima uporište u svom vanjskom postojanju) postoji samo za nas, on je s aktivitetom ljudske svijesti »prerađen« dio prirode, ono što smo emotivno i misaono doživjeli. Krajolik je, dakle, neka vrsta susreta i stapanja subjektiviteta i objektiviteta, točka »unutrašnjeg« odnosa čovjeka i prirode.

Ukoliko se, u kratkim crtama, osvrnemo na interakciju čovjeka i prirode, utoliko je potrebno ukazati na to da je riječ o dugotrajnom odnosu u okviru kojega je prijeđen put od čovjekove velike nemoći u odnosu na prirodu do uzdizanja čovjekove moći u odnosu na prirodu (bezmjerna i permanentna eksploatacija), sa sve većim i drastičnijim posljedicama po životno okruženje, odnosno prirodu u cjelini (ali i društvenost!).<sup>7</sup> To je, dakle, ishodišna točka, odnosno rezultat kompleksnog odnosa čovjeka i prirode. U svjetlu aktualnog trenutka, spomenutog odnosa, postavlja se pitanje: *može li se i kako doći do drugačijeg viđenja i senzibiliteta u pogledu odnosa prema prirodi, a koje bi bilo različito od onog utilitarno-eksploatorskog?*

Za modernog čovjeka, čovjeka grada, koji živi u strogo urbaniziranim uvjetima, u svijetu betona, prirodni okoliš je, u osnovi, velika apstrakcija i nepoznanica. Iz perspektive permanentne odijeljenosti, prirodni se okoliš teško može doživjeti, a posebno ga je teško zavoljeti jer da bi se nešto zavoljelo, ono se mora (bar djelomično) poznavati. Za to vrijeme, čitav jedan prirodni svijet nestaje (šume, životinjske vrste) i to ne samo spontano nego u velikoj mjeri i ljudskom zaslugom. »Logika profita« odbija u tome vidjeti problem. U osnovi, iz perspektive spomenute »logike« prirodni okoliš ni ne smije postati nešto blisko, kao ni izvoriste bilo kakve vrste doživljaja/svijesti/senzibilnosti koja može narušiti uhodani sistem vrijednosti. On eventualno, opet zbog pragmatično-kalkulativnih razloga, može »poslužiti« kao neka vrsta »okrepe

duše« ljudima izmorenim mukotrpnim radom, da bi nakon kraćeg odmora i »oporavka« bili vraćeni u kapitalistički mehanizam rada i eksploatacije koji ih »mrvi«. Naravno, danas postoje i druga stanovišta osim klasičnog kapitalističkog, a vezana su za podizanje ekološke svijesti i ukazivanje na devastaciju prirodnog okoliša. Ta stanovišta otvaraju pitanje ljudske odgovornosti, uz nastojanje da se promijeni koncept života vezan za odnos prema ekološkim problemima, čijim se zanemarivanjem potkopava opstanak modernog čovjeka, ali i opstanak budućih generacija. Zato je, čini se, od važnosti razmotriti i pitanje zašto Kangrga vezuje baš za krajolik mogućnost dolaska do drugačijeg viđenja prirode, ali i vremenovanja koje on naziva *intimiziranim*. U ovom kontekstu, jedna je od glavnih dilema: može li upoznavanje s prirodom, pa i na način doživljaja krajolika, imati neke bitne posljedice ili smo beznadno zaplovili nekom drugom vrstom života koji podrazumijeva shvaćanje prirode prvenstveno kao sredstva eksploatacije?

#### 4.

Osvrnimo se i na treći pojam iz naslova ovog rada – pojam intime. S obzirom na to da precizna definicija tog pojma ne postoji (već je više riječ o različitim naslućivanjima ili ustaljenim predstavama) ovdje ćemo, bez pretenzije na iscrpnost, pokušati spomenuti samo neke od asocijacija koje se vezuju za spomenuto određenje. Jedna od njih je da je riječ o nečemu što se razlikuje od rutiniziranog, bezličnog i uobičajenog iskustva, odnosno o nečemu što se doživljava kao veoma vrijedno i najosobnije. Intima je često skrivena od (većine) drugih ljudi, može biti vezana za najtananija osjećanja, razgovore i interese, što onda podrazumijeva i potrebu njenog »čuvanja«. Intima može biti isključivo pojedinačno iskustvo, »oaza« nečega samo našeg, ali može biti i nešto vezano za odnose s drugim osobama. U tom pogledu, čini se da se intima, ponajviše, začinje i odigrava u okviru prijateljstva i ljubavi, da podrazumijeva odnos bliskosti osoba koje u tim relacijama učestvuju. »Intimne tajne« otkrivamo prijateljima kao ljudima od poverenja, seksualni odnosi se često nazivaju i »intimnim odnosima« itd. Pored ostalog, može se ustvrditi da se intimnost javlja relativno rijetko, tek u onim specifičnim trenucima kada se uspostavi komunikacija oslobođena od brojnih vrsta distance, sumnje i kalkulacija. Riječ je o komunikaciji koja je, u bitnom, zasnovana na otvorenosti i povjerenju. Pretpostavka je, dakle, da intima donosi neku vrstu istinskog doživljaja i posebni tip odnosa (s drugim ljudima) te da je vezana i za iskušavanje autentičnosti. Mada, treba dodati i to da je riječ samo o mogućnosti te da dosta onoga što se odnosi na intimu ne mora nužno biti nešto odveć autentično ili »duboko«.

Moderno vrijeme pokazalo je da, između ostalog, intima može biti i »roba« koja je veoma konjunktorna na »medijskom tržištu«. To je, svakako, povezano s procesom relativizacije vrijednosti privatnosti kao izvorišta intime. Privatnost je, u ranijim periodima, shvaćana kao vrijednost po sebi, kao vid čuvanja onog najosobnijeg, kao nešto poslovično skriveno od javnosti, odnosno od

6

Ibid., str. 142.

7

Naravno, spomenuta odijeljenost priroda–čovjek može se samo uvjetno shvatiti jer je i čovjek dio prirode, dio živog svijeta. Ipak, on, kako je naglasio Kant, nije samo biće »kau-

zaliteta prirode«. Svijest ili, bolje rečeno, samosvijest predstavlja ono što ga iz-stavlja iz apsolutne stopljenosti s prirodom te stvara presudnu razliku između čovjeka i svih druga živa bića. To je, nesumnjivo, istovremeno i temelj njegove ekspanzivne moći i dominacije u pogledu ostalog živog svijeta.

»pogleda« većine drugih ljudi. Danas, na specifičan način modelirano shvaćanje javnosti (pod utjecajem informacionih tehnologija, medija) donosi čitav niz fenomena kao što su manipulacija emotivnošću te transmisija privatnosti i intime u javnu sferu. Naime, tradicionalno shvaćena intima, »usidrena« u sferi privatnosti, često se, uz pomoć »narcističkog impulsa«, pomame za profitom i imperativima »društva spektakla«, transformira i »otvara« k javnoj sferi, postajući dio sveopće bagatelizacije na »sajmu taštine«. Ono što je nekad čuvano kao najosobnije postaje dio medijske »rasprodaje« bola, radosti, porodičnih i drugih intimnih trenutaka itd. Sve navedeno, na ubrzan način, postaje dio »medijske industrije« za koju nema ničeg »svetog«; ona, između ostalog, »usisava« i intimu, čije medijsko eksponiranje postaje veoma pogodna roba za stjecanje profita. Intima je na ovaj način postala svojevrsni tržišni proizvod, trivijalizirana do te mjere da je to, na mnogo načina, narušilo njeno tradicionalno značenje. Na tragu Kangrgine analize, može se izvesti zaključak da je odnos prema prirodi kroz formu rehabilitacije pojma privatnosti, u okviru toga i pojma intime, potreba opiranja zahtjevima medijske industrije koju pokreće profit. Spomenuta potreba krajolika, kada je riječ o pojmu intime, kao da na posredan način sugerira i poglavlje knjige Milana Kangrga koje analiziramo u ovom tekstu, ono je što stvara istinski intimni doživljaj, nešto istinski duboko i autentično, sa značajnim i dalekosežnim posljedicama, posebno u pogledu oplemenjivanja (očovječenja) čovjeka.

## 5.

Kangrga povezuje vremenovanje i intimu, stavljajući ih u kontekstualnu vezu s krajolikom. Krajolik je, dakle, ono što može ujediniti vremenovanje i intimu, ono što omogućuje neku vrstu posebnosti samog vremenovanja. Što je to u krajoliku toliko specifično što može donijeti takvu vrstu iskustva? Što je zapravo krajolik? Vidjeli smo da nije riječ o prirodi koja postoji mimo nas, na način pukog postojanja nekih »prirodnih elemenata«. Krajolik može biti vezan za mjesto gdje smo se slučajno zatekli, ali i za već dobro poznat kraj. Međutim, krajolika nema bez nas, bez stvaralačkog aktiviteta naše samo-svijesti:

»Krajolik je naime stvaralački (=ujedno proizvedeni) odnos spram prirode, a to znači da se – kako bismo doprli do same biti krajolika – može i mora govoriti upravo o događanju krajolika kao intimiziranom vremenovanju u kojem se ('vanjska') priroda pretvara u ('unutrašnji') svijet, a moglo bi se iskazati i obrnuto: kao pretvaranje 'unutrašnje' prirode u 'vanjski' svijet, jer to proizlazi iz istinskog shvaćanja identičnog subjekt–objekta kako ga misli Fichte.«<sup>8</sup>

Naglašavajući čovjekov stvaralački odnos spram prirode, Kangrga ukazuje na opasnost da se »ne uzima u obzir ono s Fichteom izboreno«, da, naime, nije više riječ o »prostornoj distanciji« kao pukom odnosu spram prirode, nego da je pretpostavka za taj odnos već

»... proizvedenost=vremenitost=događajnost tog odnosa (dakle Fichteov spekulativno povijesno mišljeni identitet subjekta–objekta).«<sup>9</sup>

Bez toga se, smatra Kangrga, čitava stvar ne da još do kraja shvatiti. Jer ta rečena »prostorna distanca« da bi bila nešto realno, to jest da bi bila konkretni prostor, mora se »na licu mjesta« pretvoriti u određeno

»... osmišljeno mjesto (Ort) a ono može tek tada kad se u njemu nešto dogodilo ili se događa i to dakako vremenski događa!«<sup>10</sup>

Prema tome, u



»... određenju krajolika imamo posla s vremenskim (=povijesnim) događanjem, a ne prostornom distancijom spram prirode.«<sup>11</sup>

Ako je, dakle, riječ o krajoliku, onda je on moguć po principu

»... pretvaranja *apstraktnog prostora* tzv. *vanjske prirode* u konkretno mjesto događanja u kojemu je vrijeme kao čin osmišljavanja sabiranja na djelu samo-osmišljavanje – samo-sabiranje subjektiviteta u sebi samome.«<sup>12</sup>

Jednom riječju, istinsko subjektiviranje vremena kao evidentno i eminentno »našeg« može se dogoditi upravo kroz vremenski karakter krajolika, kao događanja »iznutra«.<sup>13</sup> Na djelu je

»... moment stvaralaštva u kojem čovjek postaje čovjekom, pa se taj čin, ili to proizvođenje, ili samopostajanje, ili samopotvrđivanje, ili samoosjećanje može nazvati – čovjekovanjem=ljudskim vremenovanjem.«<sup>14</sup>

To je upravo, prema Kangrginom mišljenju, ono »sabrano«, »skupljeno«, »produbljeno«, »sažeto«, »zgusnuto«, »nabijeno« vrijeme ili »svečanost« (»svečani trenutak života«).<sup>15</sup> Upravo aktivitetom samosvijesti mi zapažamo i dovodimo u vezu ono što postoji »ravnodušno« bez čovjeka. Naravno, postoje planinski masivi, šume, rijeke, ali sve to predstavlja samo nužni preduvjet našeg doživljaja krajolika. Mi smo oni koji to opažaju, sintetiziraju u svijesti, nama se nadimaju grudi pred onim što vidimo, nama se urezuje u sjećanje neki prizor; to je konkretno mjesto *našeg* vremena, nešto što se baš *nama* dogodilo, što smo *mi* zapazili, što se utisnulo u *naše* sjećanje, što nam je »probudilo« čula i percepciju. Da nema tog ličnog, aktivnog i kreativnog momenta koji stvara specifični doživljaj, priroda bi svakom otisnula identičan u/otisak. Priroda, dakle, putem krajolika postaje nešto »moje«, ona nikako nije više nešto apsolutno strano ili suprotno. Htjeti biti u tom

»... proizvedenu (=očovječenu) krajoliku, znači htjeti biti u uspostavljenu idealitetu svijeta (Hegel) kao onom drugom sebe sama, dakle, pri samom sebi u očovječenoj, vremenski očovječenoj prirodi.«<sup>16</sup>

Moglo bi se reći da je na djelu ono što Marx naziva »ljudski smisao prirode«. Kroz krajolik se, prema Kangrginu mišljenju, na specifičan način, vraćamo *iskonu* kao onom istinski intimnom u svom vremenovanju. To je, dakako, nešto što ne pripada samo sadašnjosti nego i složenijem sklopu vremenovanja.<sup>17</sup> Mi doživljaj krajolika kao istinski proživljenog vremena utiskujemo u sebe kao dio našeg identiteta, uz mogućnost da se tom doživljenom, u nekom budućem trenutku, vraćamo kroz *sjećanje*.

8  
M. Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet*, str. 293.

9  
Ibid., str. 291.

10  
Ibid.

11  
Ibid.

12  
Ibid., str. 292.

13  
Ibid.

14  
Ibid., str. 289.

15  
Ibid., str. 341.

16  
Ibid., str. 294.

17  
»Utoliko jedino samosvijest 'zna' za ono svoje sadašnje u razlici i suprotnosti spram prošlog i budućeg, jer je ona samodjelatnost, i samo kao takva mogućnost svojih vlastitih razlika u sebi samoj kao već kvalitativno određenih konkretuma u liku prošlosti, sadašnjosti i budućnosti, a time je i osnova zbiljskog pamćenja i pravog sjećanja dogođenih sadržaja.«  
Vidi: *ibid.*, str. 165.

U nekom načelnom smislu, moglo bi se primijetiti da aktivitet samosvijesti funkcionira slično i u suočavanju sa svakim drugim prizorom (i mimo boravka u onom što se kolokvijalno naziva »priroda«), pred svim što se može zapaziti, a onda i sintetizirati kao iskustvo (vezano za ono što je viđeno). Međutim, Kangrga intimizirano vremenovanje, očigledno, nije vezao za raf u supermarketu ili boravak u banci, ni za mnoge druge prizore i fenomene »artificijelnog svijeta«. To je, mogao bi se izvesti zaključak, dio mehanizma od kojega treba pobjeći u neku novu vrstu doživljaja i senzibilnosti. Čini se da se Kangrgina osnovna pretpostavka o važnosti krajolika odnosi upravo na »pogodnost« krajolika u pogledu doseganja »dubine« intimiziranog vremena, što onda potencijalno može biti praćeno i brojnim drugim konsekvencama. Nesumnjivo da autor u tome vidi posebnost krajolika (dodajući tome i mogućnosti vezane za, recimo, doživljaj umjetničkog djela) koja može omogućiti poniranje u ljudsku unutrašnjost, kao dodatna kvaliteta procesa očovječenja i kultivizacije.

## 6.

Postavlja se pitanje predstavlja li spomenuta mogućnost samosvijesti (koja omogućava doživljaj krajolika kao intimiziranog vremena) trenutni »bljesak« (nešto što se iznenada »rađa« kada se čovjek suoči s prirodom) ili je riječ o doživljaju proisteklom iz, na neki način, već oplemenjene, kultivirane svijesti koja to što joj je »pred očima« (krajolik) može »prepoznati« i na pravi način doživjeti i vrednovati. Dakle, pitanje je radi li se o utisku/doživljaju koji nas naprosto iznenadno »zatekne« ili je u pitanju neka vrsta »pripremljenosti« za krajolik, što onda (kroz susret s prirodnim okolišem) može »pojačati« našu misaonu sposobnost i čulnu senzibilnost s potencijalno značajnim konsekvencama. Na tragu ranije citiranih Kangrginih misli, možemo reći da se za svakoga tko se »nađe u prirodi« (i usredotočiti na ono što ga okružuje), krajolik transformirao u *konkretno mjesto*. Međutim, znači li to, ujedno, i u osmišljeno mjesto i mjesto upečatljivog doživljaja, to je ono što, svakako, ostaje upitno i na što se ne može tako lako dati odgovor. Netko će, poznato je to iz iskustva, suočen s prizorom ljepote prirode (ili pak umjetničkog djela) posegnuti za fotoaparatom i praviti serije fotografija, koje poslije mogu imati raznovrsnu upotrebu. Nekog, naviknutog na »betonske« prizore, boravak u prirodi može uplašiti, stvoriti mu svojevrsno osjećanje nelagode pred nepoznatim, uz želju da se s tog mjesta što prije udalji. Kao što će umjetnički neobrazovan čovjek sjediti pored brojnih remek-djela u Louvreu, ravnodušan prema njima i praviti selfije, tako i krajolik može, na neki način, biti nešto viđeno, a (nedovoljno) doživljeno i proživljeno. Također, nekome kome boravak u prirodi predstavlja rutinski, uobičajeni događaj (kao, na primjer, seljaku koji tu živi), može se, sasvim razumljivo, desiti »utonulost« u sve ono što ga okružuje. On može, na neki način, »oguglati« i naprosto ne biti toliko svjestan značaja i ljepote krajolika, odnosno sasvim drugačije pristupati tome u odnosu na nekog tko, recimo, po prvi put vidi određene prizore i koncentriran je na njihovu ljepotu. Sve su to, dakle, mogući pristupi, dobro poznati iz svakidašnjeg života. Ono što Kangrgina analiza naglašava je činjenica da čovjek kao samosvjesno biće predstavlja jedino biće kojemu se »priroda može dešavati u liku krajolika (u nekom stvaralačkom momentu)«. <sup>18</sup> Povodom navedenog »stvaralačkog momenta«, možemo se prisjetiti Leibnizova razlikovanja percepcije i apersepcije:

»Zbog toga je potrebno razlikovati između percepcije ili unutrašnjeg stanja monade, ukoliko predstavlja vanjske predmete, i apersepcije koja je samosvijest ili refleksivna spoznaja toga



unutrašnjeg stanja, a koja nipošto nije dana svim dušama, štoviše čak ni istoj duši u svako doba.«<sup>19</sup>

Prema Leibnizovu mišljenju, samosvijest je, u nekom dubljem smislu, ono što se mora »aktivirati«, da bi se osvijestili sadržaji koji se putem percepcija samo »nižu«. Riječ je, dakle, o specifičnoj mogućnosti koju je moguće aktualizirati, ali koja nije uvijek i aktualizirana, nego se to može dogoditi samo u »najboljim« trenucima. Čovjek na taj način osvješćuje vlastitu moć kao moć spoznajnog i praktičkog bića što je, također, i nova kvaliteta u njegovu odnosu prema vremenu (vremenovanju). Odsustvo spomenute vrste (samo)osvješćivanja za posljedicu može, između ostalog, imati i podlijeganje životnoj inerciji i »lijenosti« uma, kao i to da vrijeme gospodari čovjekom, da je pojedinac prepušten stihiji vremena, odnosno vremenu koje je strukturirano od strane drugih. U tom pogledu, dovoljno je prisjetiti se kapitalističkog mehanizma reprodukcije društvenosti (posebno tzv. radnog procesa), kao i svega onog što servira »industrija zabave«, da se uvide načini kako se »efikasno« upravlja i radnim i slobodnim vremenom. Kada je riječ o radnom vremenu, ono je »strogo kontrolirano vrijeme«, a to je najviše slučaj u uvjetima pojačane eksploatacije:

»Ljudi iščekavaju pred radom (...) vrijeme je sve, čovjek nije ništa, on je u najboljem slučaju otjelovljenje vremena. Nije više riječ o kvaliteti. Jedino kvantiteta odlučuje o svemu: sat za sat, dan za dan.«<sup>20</sup>

Riječ je o čitavom jednom epohalnom konceptu društvenosti koji kao svoj udarni moto ima već spomenutu Franklinovu krilaticu (dok je »biti točan kao sat« postao »buržoaski ideal«). Shodno tome, »trošenje« vremena na »neproduktivne« i »neprofitabilne« stvari i događaje oglašeno je za nešto što nije »racionalno« (odnosno »konjunktorno«). Kangrga naglašava, donekle povezujući to i s »manirom« modernog kapitalističkog načina vrednovanja vremena, da je u

»... jednom dijalektičkom smislu, dakle, i samo to satno-apstraktno vrijeme, povezano neposredno s historijskim uvjetima čovjekove egzistencije, proizvedenim po njemu samom, pridonosi na svoj način konkretiziranju vremena, tj. kako u samom životu, tako i u shvaćanju vremena u njegovoj bitnoj konačnosti.«<sup>21</sup>

Međutim, dodaje Kangrga, za njegovo pounutrašnjenje

»... trebat će još jedan dublji obrat, koji je i sam taj radikalni prekid ne samo s (kontemplativno-promatračkim) onostranim kretanjem stvari u vječnosti trajanja-ponavljanja, nego i s ovom proizvodno-radnom upućenošću na ono izvanjsko (priroda kao predmet rada).«<sup>22</sup>

Možemo dodati da taj obrat »rađa« i drugačiji način vremenovanja, da vodi izvlačenju iz uhodanih mehanizama jednog sistema društvenosti koji se predstavlja apsolutno racionalnim, ali je i to svakako nešto što mora biti podvrgnuto preispitivanju (»racionalna iracionalnost« modernog načina života, kako to naziva Fromm). Čini se da stavovi Milana Kangrga, izneseni u knjizi

18  
Ibid., str. 293.

19  
Gottfried Wilhelm Leibniz, »Načela prirode i milosti utemeljena na umu«, u: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Izabrani filozofski spisi*, preveo Milivoj Mezulić, Naprijed, Zagreb 1980., str. 249.

20  
Karl Marks [Karl Marx], *Beda filozofije: odgovor na Filozofiju bede g. Proudona*, preveli Moše Pijade i dr., Kultura, Beograd 1946., str. 48.

21  
M. Kangrga, *Praksa, vrijeme, svijet*, str. 227.

22  
Ibid.

*Praksa, vrijeme, svijet* predstavljaju osnovu za spomenuto preispitivanje i da su nagovor na promišljanje drugačijih potencijala samosvijesti i intimiziranog vremena u odnosu na one koje nudi kapitalistički »univerzum«. Događanje krajolika kao intimiziranog vremena predstavlja, prema Kangrginom mišljenju, jednu od mogućnosti dolaska do oplemenjene, kultivirane, humanističke svijesti koja nije destruktivna i jednodimenzionalna. Čini se da autor sugerira da »događanje krajolika« kao segment istinski proživljenog vremena može, između ostalog, biti i pokretač svijesti o važnosti prirodnog okoliša, odnosno svijesti o opasnostima njegove destrukcije. Ta vrsta svijesti, u svojim razvijenim oblicima (od kojih je jedan potencijalno vezan i za političku akciju) može donijeti stav o potrebi da prirodni okoliš bude shvaćen kao integralni dio čovjekova života i opstanka te, kao takav, i zaštićen. To bi, nesumnjivo, bila već jedna značajna posljedica doživljaja krajolika (i medij svojevrsnog »vraćanja« čovjeka prirodi), praćena drugačijim načinom vremenovanja, ali i drugačijim tipom konstituiranja društvenosti.<sup>23</sup>

### Slobodan Sadžakov

### Time – Landscape – Intimacy

#### **Abstract**

*The paper analyses concepts of time, landscape, and intimacy as presented in Milan Kangrga's book Praxis – Time – World. These constitutive phenomena Kangrga thematised with the intention, among many, to point out the emergent paths of the modern "image of the world", its theoretical foundation, and numerous practical connotations. In the light of the latter, the thematisation of the concepts of praxis, time, and world is an attempt to illuminate the fundamental situation of modern human being, more specifically, the understandings that, more or less directly, influence the values and ways of organizing sociability, including the idea of natural environment.*

#### **Key words**

Milan Kangrga, time, landscape, intimacy

23

Sličan efekt (upoznavanja, dubljeg proživljavanja i ljubavi prema nečemu) može se ispoljiti i kao prepreka ratnim razaranjima i destrukciji tog tipa. Primjera radi, ukoliko istinski doživimo i zavolimo neki grad (ili područje) i ljude koji na njemu žive, utoliko sve to po-

staje integralni dio našeg života (proživljenog vremena, identiteta) i na svojevrsan način i naš zavičaj. Usp. Hrvoje Jurić, »Kangrgina riječ o zavičaju«, *Filozofska istraživanja* 24 (2004) 3–4, str. 757–762.