

**Stefan Haus**

## **Dva nagovora na filozofiju**

Demetra, Zagreb 2019.

Pojam erotičkog jest jedan od temeljnih početnih pojmova nužnih za započinjanje bilo kakvog oblika filozofiranja. Poriv za racionalnim promišljanjem pripada u svojem prvom koraku iracionalnoj sferi. Bilo da govorimo o Aristotelovu *orexisu*, Spinozinu *conatusu*, ili pak Schopenhauerovoj »volji«, odnosno Nietzscheovoj »volji za moć«, izvorište mišljenja kao mišljenja, koje u bitnom smislu definira metafiziku kao takvu, jest u onome što je Platon nazivao erotičkim, što pripada bogu Erosu, kao bogu koji spaja svjetove, svijet ideja i svijet pojava. Takav bog, koji premošćuje, u jedinstvu koji ostvaruje, omogućuje uzajamno zrcaljenje i refleksiju svjetova koji bi bez elementa erotičkog bili zauvijek odvojeni te time uzajamno osiromašeni. Ipak, treba uzeti u obzir da posrijedi nije samo u pitanju ontološka topika u smislu da se nastoji odrediti područje bitka i nebitka nego je posrijedi ujedno immanentna čovjekova duševna snaga, koja se ostvaruje u mišljenju. Promišljati i misliti znači izlaziti izvan sebe, kretati se u ontološkom, ali biti pripadan samome sebi. Bog tog izlaženja iz samog sebe, ali koji se uvijek vraća samome sebi, jest Eros.

Tome smjera i knjiga Stefana Hausa, koji ingenioznom ispreplitanjem biografskih elemenata sa samom povijesti filozofije nastoji prikazati hierogamiju onog duboko ljudskog, osobnog, koje participira na općem, arhetipskom, eidetičkom. Prvi dio Hausova djela upravo pokušava naći tu nužnu sintezu zemaljskog i nebeskog. *Rasprava o Glorijinim poljupcima*, napisana radi sveopćeg poboljšanja ljudskog roda jest naslov prvog nagovora na filozofiju, na britak i filozofski svjež način istražuje filozofsku narav erotičkog kroz zbir poljubaca, koje je sam autor iskusio sa svojom voljenom osobom. Haus nas, ispreplićući realistične, odnosno hiperrealistične elemente, stavlja gotovo u sferu filozofski fantastičnog, te nas gotovo didaktički uvodi i provodi kroz filozofsku narav poljupca tako što portretira unutarnju bit erotičkog izlažući različite predcirajuće moжебитnosti poljupca kao supstancije. Pa tako poljubac može biti »mogućić«, »udaljenić«, »nužnić«, »siromašnić«, »poljubac u pokretu«, »mračnić« itd.; u tom je smislu autorova namjera da nas gotovo induktivno uzdigne iz sfere pojedinačnog manifestiranja u ono opće i transcendentno. Prvi se dio *Rasprave o Glorijinim poljupcima* zove »Zemlja«, čime nas autor priprema za prijelaz u sferu nebeskog. Zato prvo po-

glavlje završava odlomkom »Poljubac u planini«, koji je posljednja postaja prije transcendentnog, ali i zrcaljenja onog transcendentnog u zemaljskom, gdje sada zemaljsko postaje sebesvjesno:

»Planina je posljednja postaja borbe nemogućnosti, ništavila i nepravosti zemlje samih sa sobom. S vrha planine treba skočiti u vis, u ono moguće i pravo. Ako se ne može sam, mora se uhvatiti za ruke onih koji stoje na drugim vrhuncima. Kad skoči, čovjeka čeka poljubac u letu, poljubac leta samog oslobađanja. Dakako, kada se oslobodi, kada pronade i sebe i sve, leti natrag.« (Str. 51.)

Sljedeće poglavlje, pod naslovom »Nebo«, prelazi na glavni predmet bavljenja prvog nagovora na filozofiju, sam pojam slave, odnosno Glorije, ali sada više ne toliko u biografskom smislu, koliko u teološko-metafizičkom smislu. Autor spliče i raspliče pojam slave u religijskom kao semitskom, te metafizičkom kao grčkom, dajući nam široku paletu konotacija i interpretacija prisutnih u Bibliji, ali i kod grčkih autora općenito. Haus prelazi put od Starog i Novog zavjeta do rane grčke epike i lirike, zatim od predsokratovaca do Platona. U hebrejskom viđenju slave gotovo da ne dolazi do razdvajanja pojma slave i Boga, to jest Bog i slava jedno su, te samo Bogu može pripadati taj predikat. S druge strane, grčko viđenje slave uzima jedan antropološki pristup, u kojem se nazire mogućnost slave i podviga kao glavnog cilja herojstva. U *Ilijadi* i *Odiseji* slavno pripada junačkom, koje slavnim podvizima ostvaruje inherentno slobodno. Tako kroz suprotstavljanje hebrejskog i grčkog vidimo nužni obrat izvorno erotičkog, koje se u slavi Boga, opet vraća čovjeku i čovječnom, sada kao immanentno slobodnom. Ipak, valja obratiti pozornost i na pojam *kleos*, grčki pojam za slavu. Iako se upotrebljava već kod Homera, tek kod Parmenida, Heraklita i Platona dobiva na svojoj važnosti. Slava kod Grka jest duboko božanstveni osjećaj koji pripada čovjeku. Tako Haus navodi epizodu iz Platonove *Gozbe*, Diotimino objašnjenje Sokratu zašto ljudi žude za slavom:

»Jer ako hoćeš promotriti ljudsko slavoljublje, čudio bi se besmislenosti onoga što sam rekla ako ne bi razmišljao uzevši u obzir kako žarko žude da postanu glasoviti i 'slavu za vremena vječna besmrtnu sebi očuvati', te kako su pripravnici za to svi izlagati se opasnostima još više nego za djecu, i novce trošiti, i napore trpjeti svakakve, i život za to polagati.« (Str. 94.)

Vidimo, dakle, da je slava glavni motiv te smjer djelovanja onog junačkog. U tom smislu tek kroz slavu ono junačko poprima aspekte sudbonosnog, tako što gotovo rušilački uklanja sve opasnosti i svladava svaki izazov. Drugi nagovor na filozofiju, *Filozofijsko strahovlje*, u određenom se smislu nastavlja na metafizičke postavke slave te grčkog osjeća-

ja za slavno, što se sada objektivira u svojoj antitezi u pojmu straha. Slava, junaštvo kao manifestacija života, našeg unutrašnjeg gibanja, *kinesisa*, zahtijeva i svoj antipod, zaustavljanje tog unutarnjeg poriva, svojstvenog našoj unutarnjoj snazi: zato Haus ističe da drugi nagovor ima za cilj pokazati strah kao zaustavljenost života, te filozofijske, metafizičke i fizičke stvari koje su vrijedne našeg življenja, za koje treba biti istinski živ, a s druge strane i pokazati stvari za koje treba biti mrtav, odnosno pored kojih valja proći. Drugi nagovor, iako se čini kao da taksativno nabraja vrste strahova, slično kao i u prvom nagovoru, pokazuje ono opće u svakoj odvojnini, pojedinačnom strašnom. U tom smislu ističu se određeni strahovi koji, takoreći, imaju određeno hijerarhijsko prvenstvo, iako ih autor vjerojatno nije imao namjeru tako gradirati. Prvi strah koji se nameće, a ujedno je u stvari i primordijalni filozofijski strah, jest strah od mraka (*achluophobia*). Prve prispo-dobe, koje nisu samo filozofske nego i religijske, podrazumijevaju borbu s mrakom, to jest rasvjetljavanje tame. Haus se referira na Platonove etimološke eksplikacije o pojmu dana, svjetlosti i istine:

»Dan je 'željeni'. Nastanak, izlazak ili rođenje svjetla iz mraka, to je ono željeno. Svjetlo, φῶς, tu je druga riječ za istinu (ἀλήθεια). Cjelina platoničkog filozofiranja svjedoči kako je stalo samo do toga: do dana kao željenog iskonskoga života u istini.« (Str. 128.)

Vidimo da su, smatra Haus, primordijalni strahovi u svojoj hijerarhiji postavljeni na jednom gnoseološkom temelju. Najviši su strahovi oni koji u svojoj biti sužuju našu slobodu kroz neznanje. Osim straha od mraka, više rangirani strahovi su strah od visine (*acrophobia*), kao strah od onog višnjeg, gotovo nebeskog, ali, smatra Haus, tu se prvenstveno aludira na strah od onog vrlog, mogućnosti stjecanja vrline, što nas priprema za sudjelovanje u gradskom životu. Tako dolazimo i do straha od gradskog trga (*agoraphobia*). Strah od gradskog trga utjelovljuje još jedan u svojoj biti vrlo grčki strah. Za sudjelovanje u političkom životu bilo je nužno sudjelovati u aktivnostima koje su se odvijale na agori, pa je tako i relativno poznata riječ koja je označavala aktivnosti političkog života, *agorazein* u određenom smislu i značila *biti trgujući*, ostvarivati svoje biće kao biće trga. Gnoseološki bitni strahovi još su, takoreći, strah od zaborava (*amnesiophobia*), strah od čovjeka (*androphobia*) te strah od bezgraničnog (*apeirophobia*). Strah od zaborava, naravno, veže se za pojam istine, odnosno boginju Letu, koja je sinonimna za riječi kao što su skrivenost i zaborav. U tom smislu istina, *aletheia*, jest neskrivenost, nešto razotkrivajuće. Tako postoje stvari vrijedne pamćenja, ali i vrijedne

zaborava. Drugi je pol samog pitanja zaborava samim time pitanje sjećanja, odnosno pamćenja. Pojam sjećanja u Grka ima središnje mjesto. Sam pojam pamćenja vezuje se uz boginju Mnemozinu te njezine kćeri, Muze. Muze čuvaju sjećanje onog živog, onoga što je vrijedno pamćenja. Tako Haus strah od zaborava zaključno definira:

»Strah od zaborava sastoji se filozofijski od straha da se zaboravi uvjet istinskog života, a to je istina kao otkrivenost i nezaborav onoga biti. Strah od zaborava strahuje od utopljenosti u onom svakidašnjem, bezbitnom i prividnom. Strah od zaborava strah je od nečovječnosti i nepovijesnosti.« (Str. 136.)

Sljedeći strah jest strah od čovjeka, taj strah u svojoj biti nosi elemente krajnjeg straha i izazova, straha od samospoznaje. U odjeljku o strahu od čovjeka nazire se ono što je čovjeku neprevladivo, znanje i smrtnost. Čovjek je tako biće koje u svojoj prolaznosti može biti samo osuđeno na vlastitu prolaznost i spoznaju da zna da ništa ne zna. U svojem sukobu s prirodom, koja je zapravo čovjek sam, stvara se osjećaj za transcendentno, odnosno ono što je iznad ljudskog, nadljudsko. Tako se upućuje na misli mračnog Heraklita:

»S jedne strane čovjeka razlikuje od boga, a s druge strane smještava ili prepoznaje čovjekovu bit ili bitno porijeklo u onom božanskom. Strah od čovjeka također je strah i od onog zapanjujuće nadljudskog u čovjeku, onog od čega čovjek kao čovjek teško dolazi i što teško izdržava. Mudrost, ljepota i 'sve ostalo', kako kaže Heraklit, ono su nadljudsko što, kada se do toga dođe, ostavlja čovjeka iza sebe, u-ništava ga na način da ga prevladava.« (Str. 138.)

Naposlijetku dolazimo do straha od bezgraničnosti. Strah od samog sebe, vlastitih granica, prije svega, jest doprinio stvaranju želje za oblikovanjem jednog osjećaja koji će iznjedruti osjećaj za mjeru. Usvladavanje granice tako je moguće samo uzimanjem Uma, kako je to izneseno u *Filebu*, kao zakonodavca koji bezgraničnosti kao moći neograničenog stvaranja daje usustavljenje i oblik. Čovjek bez obzira na svoju ograničenost i prolaznost može uvidjeti, ako vodi mudri i vrlinama ispunjen život, da njegovu biću također pripada umštenost.

Haus tako u nastavku navodi osamdesetak vrsta strahova koji oblikuju čovjekovu bit, sfere i granice mišljenja. Filozofijsko strahovlje, kao što je rečeno u predgovoru samog nagovora, pokušava postaviti pitanje, odnosno nastoji utvrditi granice pa tako onda i oblik čovjekova bića, njegove sposobnosti za slobodan i smislen život. Hausovo djelo u tom smislu svakako daje obol cjelokupnoj drami povijesti filozofije.

**Paško Mužić**