

SVJETLO, SVIJET I ISTINA U KONTEKSTU BLUMENBERGOVE METAFOROLOGIJE

Ante Periša – Alen Tomić

Sveučilište u Zadru
anperisa@unizd.hr
SS Ivana Meštrovića Drniš
alent@mail.com

UDK: 1 Blumenberg, H.: 613.645:140.8
81'373.612.2:111.83
7.033.5:27-523.41
<https://doi.org/10.34075/cs.57.3.5>

Pregledni rad
Rad zaprimljen 3/2022.

Sažetak

U ovom radu prikazuje se svjetlo/-ost kao model i paradigma koja omogućuje mišljenje i govor o najkompleksnijim pitanjima poput onih o Bogu, svijetu, istini, bitku i biću, čovjeku, smislu, dobru i zlu... Već iz posve kratkog spomena ključnih pojmova u povijesti filozofije, ali i teologije i umjetnosti, razvidna je enormna važnost ove bazične metafore svjetla za stvaranje naše slike svijeta i mogućnosti govora o njoj. Hans Blumenberg svoju prvu raspravu o metaforologiji upravo posvećuje ovoj prevažnoj metafori svjetla, uvodeći pojam „apsolutne metafore” za one metafore – slike koje se zbog svoje obuhvatnosti i bogatstva smisla nikako ne mogu prevesti u nikakve doslovne izraze i pojmove. Cijela zapadna misao prožeta je svjetlom. Pojmovi istina i svijet iz naslova ovog rada izravno se povezuju u pojmu svjetla (svjetlosti), jer istina sja i pokazuje se (illuminatio), a svijet je već etimološki vezan uz riječ „svjetlo”.

U završnome dijelu rada autori prikazuju i manifestaciju svjetla u gotici, što zasigurno predstavlja i određenu refleksiju srednjovjekovne teologije svjetla u arhitekturi.

Ključne riječi: apsolutne metafore, spoznaja, svjetlo, istina, gotika

UVOD

Svakomu tko se susretne sa složenim, poglavito filozofskim pitanjima koja istražuju obuhvatnije istine, prije ili poslije nametne se pitanje: Može li se uopće i, ako može, kako govoriti o stvarima koje nadilaze obične, svakodnevne stvari i fenomene? Može li se kako nešto reći, ili uopće misliti, o onim kompleksnijim pitanjima, koja redovito guramo u područje metafizike, pa čak i ako se tiču najvažnijih stvari u čovjekovu životu, kao što su pitanja čovjeka i ljudske egzistencije, smisla života, istine, Boga, uzroka i razloga svega što postoji, pitanja svijeta, vremena i prolaznosti, svrhe svega, i sl. Nakon Descartesa, a poglavito od vremena kulminaci-

je filozofije jezika, postalo je posve jasno da se o takvim i sličnim problemima uglavnom ne može govoriti *clare et distincte* sukladno najvišim metodičkim zahtjevima ideala jasnoga govora. A ipak nas takva pitanja itekako pritišću te nas sile da o njima govorimo, čak i ako to mišljenje i govor ne odgovaraju najvišim standardima znanstvenoga govora. Da zaista postoje takvi fenomeni koji nadilaze jednostavan model govora u ovim jasnim i odjelitim pojmovima, svakako je neupitno, pa i ako se o njima ne da jednostavno govoriti, a možda ni misliti.

Stoga se opet nameće pitanje traženja načina kako zapravo misliti i govoriti o takvim pitanjima? Kako govoriti o onomu što ne možemo pojmovno jasno i precizno odrediti? Je li ljudski rod, pritisnut fundamentalnim nagonom da o svemu mora (moći) govoriti, iznašao kakve načine i za govor o tim fenomenima?

Iz poznavanja povijesti filozofije, ali također umjetnosti, religije, književnosti... jasno je da se neprestano pojavljuju i drukčiji „ne-znanstveni” načini govora, a u kojima ima mjesta i za govor o ovakvim rubnim fenomenima. To je najčešće govor u slikama, pričama, usporedbama, mitovima... a što bi se vrlo pojednostavljeno moglo nazvati *metaforičkim* govorom u širem smislu, i kao takvog ga se onda razlikovati od uskog *pojmovnog* govora.

Slikoviti govor u pričama, mitovima, alegorijama, usporedbama... – metaforama rabio se od poznatih i pretpostavljenih početaka čovjeka i jezika. A teoriju metafore postavio je još Aristotel i od tada je, uz određene manje dopune i sitne modifikacije, do danas zadržala sve osnovne elemente, pa se i danas definira kao: *Prenošenje nekog naziva iz jednoga područja u drugo*; a to se prenošenje (*meta-fora*) uvijek odvija po modelu od nekoga poznatog i konkretnoga područja prema onomu manje poznatome i apstraktnom, udaljenijemu. Tom operacijom postiže se „prevođenje” onoga nepoznatoga u ovo nama poznato, a time ujedno i određena „spoznaja” ili barem približavanje i strukturiranje toga manje poznatoga područja. Uz tradicionalne razloge uporabe metaforičnosti kao što su (pjesničko) „ukrašavanje” i (retoričko) nagovaranje, odnosno uvjerljivost kod govora, te ponekad zbog „leksičke rupe”, tj. zbog nepostojanja naziva za neki fenomen (*katakreza*), posljednjih desetljeća se osobito snažno ističe upravo kognitivni doprinos metafore ljudskom znanju i spoznaji. U danas općeprihvaćenoj struji kognitivne lingvistike to je do u tančine izloženo u neizbrojivom mnoštvu literature o konceptualnim metaforama.¹ No nama je intencija ovdje posve ukra-

¹ Informativan prikaz toga na jednom detaljno razrađenom primjeru svakodnevne konceptualne sheme kao i opširan popis osnovne literature iz te tematike može

ko na jednom od važnijih primjera pokazati i Blumenbergov model tzv. „apsolutne metafore”, ali smještajući ga u filozofski i bar malo u teološki kontekst u kojemu apsolutna metafora „svjetlosti” ima nezamjenjivu ulogu.

APSOLUTNE METAFORE

Za razliku od lingvističkih i kognitivno-lingvističkih teorija metafore Blumenberg govori o tzv. „apsolutnim metaforama”, a na umu ima jednu posve drukčiju vrstu metafora od onih na koje smo navikli. U *Paradigmen zu einer Metaphorologie* Blumenberg svoje razmatranje započinje hipotetskom situacijom da zamislimo da se sve znanje zaista uspije svesti na Descartesove zahtjeve iz njegove „Rasprave o metodi”, osobito na onaj da sve znanje mora biti stročno „clare et distincte”, tj. obuhvaćeno u jasne i odjelite, jednoznačne pojmove.² No, vrlo brzo se nameće pitanje: Je li uopće načelno moguće udovoljiti tom zahtjevu? Jesu li i svi oni slikoviti, metaforički izrazi zaista uvijek i svi prevodivi u doslovne izraze? Jesu li metafore samo luksuz, pjesnički ukras i sl., ili možda ipak sadrže i neke elemente koji se već načelno ne mogu nadomjestiti ničim drugim? I dok zaista postoje mnoge metafore koje bi se dale „prevesti”, odnosno umjesto kojih bi se dalo uporabiti neki doslovan, neslikoviti izraz/iskaz ili opis, Blumenberg prepoznaje i onu vrstu metafora koje se nipošto ne mogu posve „prevesti”, a da pri tom ne bismo izgubili jako puno (ponekad i sve) od one poruke i sadržaja koje one sa sobom nose.

Takve „apsolutne metafore” predstavljaju fundamentalne slike, koje ne samo da se manifestiraju u jeziku, ili čak određuju i samo mišljenje, nego povrh toga one tvore čak i podlogu za pojedinačne fenomene, na kojoj se ti fenomeni tek pojavljuju, a odbacivanjem takvih slika nužno bi se isključilo mnoštvo sadržaja koji se ne mogu izreći, a čak niti misliti nikako drugačije nego u tim slikama. Međutim, takve „apsolutne” metafore ne mogu se više prevesti u „logičnost”, njih se ne može nadomjestiti doslovnim, logičkim diskursom, jer se pokazuju rezistentnima spram bilo kojeg pokušaja prevođenja u pojmove. Jedino što se može dogoditi jest modifikacija smisla ili na koncu potpuna zamjena neke takve metafore drugom (pogod-

se, među mnogim drugima, vidjeti također u radu: D. Hajdarević / A. Periša, Znanje i gledanje u konceptualnoj metafori, u: *Croatica et Slavica Iadertina* 11/2 (2015.) 11., 286 – 309.

² Usp. Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, u: Erich Rothacker (ur.) *Archiv für Begriffsgeschichte* 6 (1960), Goettingen, 7 i dalje.

nom) metaforom, što onda u povijesnim razmjerima znači modifikiranje horizonta smisla i promjenu promatranja svijeta.³ Iako se metafore katkada promatraju kao „ostatci” na putu „od *mythosa* do *logosa*”, kao predfaze pojmova, Blumenberg nipošto ne dopušta da bi se sve metafore mogle reducirati na taj segment,⁴ nego na više primjera pokazuje i ovu vrst tzv. „apsolutnih” metafora, koje svoju snagu pokazuju i u najznanstvenijem i u najlogičkijem diskursu, gdje čitavo znanstveno pojmovlje i tzv. „doslovni” govor upravo žive na podlozi tih temeljnih metafora.

Blumenberg govoreći o toj vrsti metafora rabi naziv „apsolutne metafore” kako ih se ne bi miješalo s „običnim” pjesničkim, stilskim, retoričkim metaforičkim izrazima te navodi kako se radi o onim metaforama koje su zapravo rezistentne, otporne na bilo kakav pokušaj prevođenja u pojmove, u logicitet..., a protežu se uglavnom na ona fundamentalna pitanja koja nam se *nužno* nameću te im nikako ne možemo izbjeći, jer se kao ljudi neprestano s njima susrećemo: „Apsolutne metafore ‘odgovaraju’ na ona navodno naivna, načelno neodgovoriva pitanja, čija važnost se posve jednostavno sastoji u tomu da ih se ne može eliminirati, jer ih mi i ne *postavljamo*, nego ih nalazimo već *postavljena* u temelju postojanja.”⁵

Njihovo osnovno obilježje, s obzirom da stoje u temeljima mišljenja, onda više nije istinitost / neistinitost, nego prije svega funkcionalnost i pragmatičnost. One se pokazuju kao funkcionalne i pragmatične. U tome zapravo jako nalikuju mitovima⁶, koji također

³ Usp. Isto, 9-11.

⁴ Koncizna promišljanja o metafori na početku djela *Licht als Metapher der Wahrheit* (iz 1957.) poprimit će nakon tri godine jasnije konture u *Uvodu* studije *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Descartesov zahtjev za jasnim i razgovijetnim terminološkim klasificiranjem sadržaja znanja iz *Rasprave o metodi* jednostavno nije održiv, niti moguć. Terminološki strogo definiran znanstveni diskurs ne može na zadovoljavajući način opisati složenost fenomena, niti obuhvatiti sva pitanja (čak ni ona osnovna) smisla i svrhe čovjekova postojanja i njegove orijentacije u svijetu.

⁵ Isto, 19.

⁶ Blumenberg navodi: „U mitu su također vrlo živa ona pitanja koja izmiču teoretskom odgovaranju na njih, a da ih pritom dotični uvid ne učini suvišnim. Razlika između mita i ‘apsolutne metafore’ ovdje bi bila tek genetička: mit plaća danak svome drevno-nedokučivom podrijetlu, svojoj božanskoj i inspirativnoj autentičnosti, dok se metafora može pojaviti posve kao fikcija i sebe opravdati samo time da ponudi jednu mogućnost razumijevanja.” (H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 84.) I malo niže: „Odnos mišljenja spram mita podudara se ovdje s onim spram ‘apsolutne metafore’: ona ne ispunjava njegove zahtjeve, ali se ono ipak mora njome zadovoljiti” (Isto, 85) I: „Mit djeluje kao model. Takav model može stajati u podlozi čak i kod razvoja onih na početku sasvim udaljenih predodžaba.” (Isto, 86.)

ne postavljaju zahtjev za istinitošću, nego žele prije svega ponuditi jedan model, jedno obuhvatno viđenje nekog za čovjeka važnog fenomena. Mit, u tom smislu, također nije nešto što bi se već odavno nadišlo (ili trebalo nadići i odbaciti) u tzv. napredovanju „od *mythosa* do *logosa*”, kao da bi se u logosu mit posve iscrpio, nadišao te postao suvišan, kao nekakav predstadij⁷, kao niži stupanj spoznaje...⁸ Mit je zapravo nešto posve *različito* od logosa, u smislu da on poput metafora (slika) zapravo nudi jednu interpretaciju (orijentaciju), koncept zbilje, poglavito u pitanjima ovih totaliteta koji prožimaju našu egzistenciju do same srži, da nam ponudi onu orijentaciju koju iz samih strogo znanstvenih rečenica ne možemo izvući, a tiče se upravo pitanja koja nikako ne možemo izbjeći.

Primjerice, kad svijet nazovemo „kozmosom”, već je tu implicitno sadržano nebrojeno mnoštvo pretpostavaka prema kojima onda djelujemo, odnosno prema kojima se orijentiramo u svojem postojanju; ili pak „knjigom”, ta nova perspektiva sad otvara jedan posve novi vid na kojemu se onda, primjerice, bazira i prirodna znanost u svojoj potrazi za „dešifriranjem” pisma kojim je ta „knjiga” ispisana, a što obuhvaća također cijeli matematički pristup „knjizi prirode”, jedan od dosta plodnih puteva „dešifriranju”, odnosno „čitanju” te knjige (ali nipošto jedini). Jedan od vrhunaca toga koncepta može se vidjeti, primjerice, također u biologiji kad se govori o odčitavanju genetskoga koda... što je opet bazirano na ovoj fundamentalnoj metafori. Slično je i s primjenom ovih apsolutnih metafora na drugim područjima.

Kad je riječ o „istini”, tu se pri svakom njezinom promišljanju može otkriti neka od temeljnih slika / metafora koje stoje u podlozi našem mišljenju i govoru o njoj. Tradicionalno je (prošireno

⁷ „Alegorijsko tumačenje mitova, kakvo su najprije prakticirali sofisti, a potom stoci, shvaćalo je mit kao ‘formu koja prethodi’ logosu, kao principijelno nadomjestiv iskaz, a s tim gledištem podudara se čak i danas prisutno tumačenje mita, koje ga označava predlogičkim fenomenom i uvrštava u neku ranu, prevladanu i preciznijim načinima razumijevanja svijeta zamijenjenu fazu ‘razvoja’ čovjekova duha. Ali ono što je u našim razmatranjima predstavljeno kao ‘apsolutna metafora’ ukazuje nam, zbog svoje nesvodljivosti na logičnost pojma, da takav anticipirajući kartezijanizam uvodi pravilo koje nije primjereno promišljanju povijesne ostavštine.” (H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 84.)

⁸ „Zamisao prema kojoj bi filozofski logos ‘nadišao’ predfilozofijski mit uvelike nam je suzila pogled na obuhvatnost filozofske terminologije; uz pojam u užem smislu riječi, koji je posljedica usklađenosti definicije i potpune zamjedbe, postoji još i široko područje mitoloških transformacija, područje metaforičkih prerada, koje su se nataložile kroz raznovrsnu metaforiku.” (Hans Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, u: Anselm Haverkamp (ur.) *Aesthetische und metaphorologische Schriften*, Suhrkamp, Frankfurt, 2001., 139.)

poglavito od Tome Akvinskoga) danas uvriježena slika istine kao podudaranja mišljenja i bitka („adequatio rei et intellectus”).⁹ Ukoliko se jedno podudara s drugim, onda se tek može govoriti o istini. No, pri tom je teško odgovoriti na pitanje uvjeta mogućnosti *provjere* te podudarnosti, jer bismo u tome slučaju morali moći biti izvan/iznad i područja mišljenja i područja bitka te ih nekako moći obuhvatiti / sagledati i usporediti iz uzvišene treće točke. Postoje i još neke manje „slike” istine, koja se katkad također predočava antropomorfno pa se onda može „skrivati i otkrivati”; nekad se čak govori o „goloj istini”. No, jedan od najvažnijih „modela” istine svakako je „svjetlost” kao metafora istine.

SVJETLOST KAO METAFORA ISTINE

Bogatstvo i snagu ovih metafora Blumenberg pokazuje već na svojoj prvoj detaljnijoj metaforičkoj analizi, u tekstu *Licht als Metapher der Wahrheit*¹⁰ (*Svjetlo/-st kao metafora istine*), gdje izlaže promišljanje istine na slici/metafori/modelu/paradigmi svjetlosti.

To je svakako jedna od najsnažnijih metafora koja do temelja prožima cijelu zapadnu (i ne samo zapadnu) misao, a Blumenberg je u spomenutoj studiji detaljno analizira pokazujući njezin razvoj i isprepletenost s cjelokupnim zapadnim mišljenjem, i to u području filozofije, teologije, ali i drugih znanosti. U tom modelu shvaćanja istine onda bi glavnu ulogu prije svega igrao pojam „*illuminatio*”, tj. „prosvjetljenje” kao jedan najuzvišeniji put do istine. U tom slučaju istina „sja”, „svijetli”, „prosvjetljuje”... Također nebrojeno mnoštvo *običnih* jezičnih izraza počiva na toj metafori svjetla kao istine (pr. „*svjetlo razuma*”; „*Prosvjetli me!*”..., ali i one koje uključuju njezinu suprotnost – *mrak, tama* i dr.).

Iskustvo svjetla i tame svakako spada u naša primarna, bazična iskustva. S obzirom da se (gotovo) sva spoznaja prirodno poistovjećuje s gledanjem i viđenjem¹¹, a gledanje, odnosno viđenje ovisi o svjetlu, onda i čovjekova spoznaja u bitnome ovisi o svjetlu. U mraku ne vidimo. Sve je kaotično, nejasno, mutno, neodjelito... Tek sa svjetlošću postoji viđenje, i to, što jača svjetlost, to je i ono jasnije

⁹ Neki smatraju da je u hrvatskomu riječ „istina” nastala od glagola biti, tj. da se referira na ono što uistinu „jest”, „jestina”. Drugo etimološko tumačenje tiče se upravo ovog najčešćeg tumačenja istine kao „adequatio”, „podudaranje” riječi, uma i bitka, tj. da su „isti” bitak i mišljenje (usp. *Tò gàr autò noeîn kai einai.* / Parmenid).

¹⁰ H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, 139 – 171.

¹¹ Više o svezi znanja i gledanja u: Hajdarević/Periša, *Znanje i gledanje u konceptualnoj metafori*, osobito 298. i dalje.

je, preciznije, pouzdanije. Tek sa svjetlom dolazi razlikovanje (lučenje /od *luč*; lat. *lux*/, raz-luč-ivanje). Tako je svjetlo od fizičkoga iskustva poprimilo i spoznajnu dimenziju, a u konačnici i prešlo u područje metafizike, gdje se na ovim iskustvenim temeljima života na svjetlu i tami upravo razvio (često i nesvjesno) čitav metafizički sustav u kojemu upravo svjetlo ima presudnu ulogu. Osim toga, i sam život nerazdvojivo je vezan uz svjetlo, poglavito uz sunčevu svjetlost.¹² I to ne samo u znanosti već i u bazičnom ljudskom iskustvu, što se onda reflektira u brojnim i raznim starim mitovima i slikama - život se redovito veže upravo uz sunce, odnosno uz „buđenje” sunca. Čitava priroda oko nas već u tim slikama ovisi o suncu, pa nije čudo da je svjetlost uskoro postala i sinonim za „život”. Tako od primarnog dualizma između svjetla i tame u nekim drevnim predodžbama, mitovima, religijama, u gnosticizmu, svjetlo je uskoro poprimilo još preciznije konotacije života, snage, istine, spoznaje... Treba također dodati kako samu svjetlost zapravo ne vidimo, nego tek predmete koje ona obasja, na koje padne svjetlo, dok samo svjetlo izmiče našem gledanju, iako je ono *uujet* da vidimo bilo što (drugog). Ontološko-metafizički to bi se moglo reći: „Ono što svemu drugomu daje vidljivost i predmetnost, ne može i samo na isti način biti predmetno. Svjetlost se može vidjeti samo na onomu čemu ona omogućava da postane vidljivo.”¹³ Već od toga iskustva otvoren je put za usporedbu svjetla s božanskim, koje se također ne vidi izravno nigdje u „pojavnom” svijetu, nego samo u tragovima (kao „simboli”, „šifre”), iako je ono uvjet svemu što vidimo i što postoji. Otvara se put za prelazak od fizičkoga iskustva u područje metafizike, kao što to, primjerice, čini već Platon u spomenutoj slici sunca, gdje kao pandan suncu na fizičkoj razini govori o ideji dobra na metafizičkoj razini te nastavlja: „Misli dakle i o predmetima spoznaje, kako od dobrote nemaju samo osobinu da se mogu spoznati, nego kako im od nje dolazi još i opstanak i bitak, a da dobrota ipak nije bitak nego je s onu stranu bitka, te po uzvišenosti i moći viša.”¹⁴

¹² Smatra se kako čitav naš sustav, uključujući i život na zemlji u cjelini zapravo ovisi o Suncu kao izvoru energije koje neprestano emitira svoje *fone* prema Zemlji i tako nam omogućava život, jer unosom te energije upravo se lomi „zakon” entropije te omogućava porast reda, diferenciranje i obilje života oko nas. Bez Sunca, bez svjetla, nestao bi i život. Slična misao pojavljuje se već i kod Platona u znamenitoj usporedbi o suncu kad kaže: „Za sunce, mislim ne ćeš reći, da vidljivim predmetima daje samo osobinu, da se vide, nego da im daje i postanje, rasteenje i hranu, a samo da nije postanje.” (Platon, *Država*, 509b)

¹³ H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, 142.

¹⁴ Platon, *Država*, 509 b

Drugi Platonov primjer gdje presudnu ulogu igra upravo svjetlo te se izravno povezuje istina, spoznaja i svjetlo, jest općepoznata usporedba o špilji¹⁵, u kojoj se pripovijeda o (podzemnoj) dugoj špilji u čijem samom dnu u okovima sjede uznici od rođenja okrenuti prema zidu špilje na koji padaju sjene predmeta iza njihovih leđa dok na njih pada svjetlost vatre što gori iza u špilji. Jedino što ovi uznici mogu vidjeti jesu upravo sjene na zidu ispred njih koje onda oni s vremenom počnu smatrati pravom zbiljom, istinskim predmetima, a spoznaju odnosa i kretanja sjena najvišom i istinitom spoznajom. Platon dodaje kako su ti ljudi zapravo posve „slični nama”, jer da se i mi nalazimo u nekoj takvoj situaciji. A onda, jednoga dana, jedan se uznik mukotrпно uspije osloboditi okova, u bolovima ukočen se okrene i ugleda predmete iza sebe i vatru čije sjene zapravo padaju na zid u koji je do tada gledao i smatrao ih istinskom i pravom, jedinom zbiljom. Potom, u svojem usponu i bijegu iz špilje ide sve dalje dok na koncu ne izađe van, na sunčevo svjetlo, gdje ugleda stvarne predmete, biljke, životinje okupane u snažnoj sunčevoj svjetlosti, i samo sunce. Naravno, ispočetka je toliko zabljesnut jarkim svjetlom da zapravo ništa ne vidi, sve dok mu se oči ne priviknu te uzmogne gledati sve to obilje pravog bitka što u posvemašnjoj jasnoći sja pred njim izloženo snažnoj sunčevoj svjetlosti, i samo sunce kao ono koje „upravlja sve na vidljivom svijetu i da je na neki način uzrok svemu onome, što je vidljivo”.¹⁶

Plotinov učenik Porfije kasnije čitav kozmos identificira s (ovom) spiljom, tako da je i ono svjetlo unutar nje kao i ono izvan („Platonove”) spilje postalo istovrsno, tj. jedna jedina i prava svjetlost spustila se u spilju (u kozmos) i tu donijela svoje blagodati. Odatle se u Istočnoj Crkvi počinje naglašavati Isusovo rođenje upravo u spilji, a ne više u staji. Jer ovako božansko svjetlo (rađanjem) izravno ulazi u samo središte mraka, u spilju, i tu (odatile) osvjetljava cijeli kozmos, jer ova spilja postaje slika čitavog kozmosa. Bog silazi u mračni svijet spilje rasvijetliti i najmračnije zakutke ljudskoga života... Više nije potreban trud, bijeg i mukotrpan uspon (pedagoški težak put) iz spilje na svjetlo dana, već Bog izravno sam dolazi u središte mraka rasvijetliti ljudsku egzistenciju. Svjetlo se pojavljuje upravo *ovdje*, u „spilji”. Svjetlo u spilji sad je istovrsno s njegovim izvorom, ono je iskonsko svjetlo, a ne više uzrok stvaranja lažnih sjena u spilji... Unutrašnjost spilje time dobiva i pozitivnu vrijednost: kao individualizirane spilje, sobe, ćelije, klaustri i sl. u srednjem vijeku postaju mjesta susreta s Bogom, mjesta gdje boravi istina, podsjet-

¹⁵ Usp. Isto, 514-517

¹⁶ Isto, 516 c

nik da se sve sad može naći unutra, u nutrini. Traženje Boga sad se odvija u vlastitoj nutrini, jer je svjetlost u individualnoj, pojedinačnoj duši istovrsna božanskoj svjetlosti.¹⁷

Filozofiju i paralelno teologiju očito od samih početaka duboko prožima slika svjetla. A nerazdvojivost filozofije od svjetla pojavljuje se prije svega u području metafizike i teorije spoznaje, i to počevši već od predsokratika, preko već spomenutog Platona, manjim dijelom i kod Aristotela, Stoe, a potom iznimno snažno u novoplatonizmu kod Plotina, Pseudo-Dionizija, Augustina, kroz cijeli srednji vijek (osobito Eriugena i Bonaventura, Kuzano...), kroz „pro-svjeti-teljstvo”, sve do Heideggerova središnjeg pojma istine kao „a-letheia-e”, kao otkrivenosti, kao onoga što se pojavljuje i sja („*phainesthai*”, od grč. „*phos*” /„svjetlo”), odnosno njegove jezične igre u pojmu „*Lichtung*”, kao i kod mnoštva drugih zapadnih velikih filozofa (i teologa) te ostavlja dojam kao da cijela zapadna filozofija stoji ili pada ovisno o toj životnoj povezanosti s metaforom svjetla. I tu se još jednom vidi golema snaga upravo ovih fundamentalnih slika, paradigma koje u cjelini oblikuju čak i naše iskustvo svijeta, ovih neizbježnih, obuhvatnih metafora u kojima se „usustavljuje golemo područje ljudskoga iskustva”¹⁸.

Metafora svjetla svakako omogućuje govor o mnoštvu metafizičkih fenomena o kojima bi se uopće ili jedva moglo govoriti bez nje. „S obzirom na izražajnu sposobnost te suptilnu mogućnost promjene metafora svjetla je neusporediva.”¹⁹ O samom pojmu bitka i o njegovim ključnim obilježjima neprestano se govorilo pomoću ove metafore.

„Odnos jedinstva i mnoštva, apsolutnoga i uvjetovanoga (kontingentnoga), izvora i njegovih odviraka ovdje je našlo jednu vrst 'modela'. Svjetlost može biti usmjerena zraka, svjetlo kao putokaz u mraku, snažno oduzimanje moći tmini, ali također i zasljepljujuća punina, kao i neodređeni posvudašnji sjaj, u kojemu sve stoji: Ono što se nikada ne pojavljuje, a što svemu omogućuje pojavljivanje; nedostupna dostupnost stvari. Svjetlo i tama mogu predstavljati

¹⁷ Usp. H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, 150. Kuzano kaže kako se ovdje poklapa „najveće svjetlo” s „najmanjim svjetlom”: „Deus est maxime lux, quod est minime lux.” (*De docta ignorantia* I, 4)

Slična misao javlja se i kod Bonaventura, odnosno ranije kod Augustina kad kaže kako je Bog: „Intimeor intimo meo, et superior summo meo!” (Ispovijesti III, 6, 11), što se uklapa u shvaćanje identiteta one *iskre*, kod Meistera Eckharta, najdublje u čovjekovoj nutrini s onim najobuhvatnijim, najvećim, božanskim.

¹⁸ H. Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, 11.

¹⁹ H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, 140.

apsolutne metafizičke suprotne snage, koje se međusobno isključuju, a ipak omogućuju okosnicu svijeta. Ili je svjetlost apsolutna moć bitka, koja razotkriva ništavnost tmine, koja više ne može postojati čim se pojavi svjetlost. Svjetlost je ono što prodire, ona daje (...) jasnoću temeljem koje ono istinito 'izlazi na vidjelo' (...) Svjetlo otvara prostor, omogućuje distancu, orijentaciju, promatranje bez straha, ono je poklon koji ne prisiljava, osvjetljenje koje nenametljivo ipak sili."²⁰

Sve ove (ali i brojne druge) (implicitne) primjene apsolutne metafore svjetla pronalazimo posvuda tijekom povijesti filozofije, ali i u teologiji te u nekim drugim područjima. Blumenberg također pokazuje kako u (metafizičkoj) povijesti razna preoblikovanja ove temeljne metafore „indiciraju promjenu razumijevanja svijeta i sebe"²¹. Tako je, primjerice, pri dualističkom poimanju svijeta svjetlo princip suprotan tami, za kršćanstvo svjetlo naprotiv nije (kao ni tama) prapočelo, nego stvorenje. Svjetlo(-ost) doduše, prema Knjizi Postanka, prethodi svim ostalim stvorenjima, uključujući i svjetlila nebeska koja nastaju tek četvrtoga dana, a svjetlo prvoga, pa ima određeni primat pred svim drugim stvorenjima. Blumenberg paradigmatičke promjene koje donosi metafora svjetla uočava već kod Parmenidova poučnog spisa (sjaj, bitak, mrak, tama, svjetlo...). Ova metafora ima također važnu ulogu kod Platonove prisposode o suncu, špilji, ili pak već kod promišljanja *theoria*-e, jer se već tu skriva (pred)razumijevanje sebepokazivanja bića, odnosno istine, a čovjeku je potrebno samo otvoriti oči i gledati je. Ni platonizam nije zamisliv bez ove vrste metafore svjetla. Niti gnostika. A u kršćanstvu ona ima presudnu ulogu. Čak se i samog Boga označava izrazom *svjetlo* (*Phos, lux*). Novi zavjet obiluje mjestima u kojima se Krist i Bog identificiraju sa svjetlom. Čak se i izraz „objava” oslanja na tu metaforu jer pretpostavlja kozmički *bijeg svjetla* i nagovještava „ponovni povratak svjetla kao eshatološkog događaja”.²²

SVJETLO U KRŠĆANSTVU

Tema svjetla u kršćanstvu sve prožima, sve pro-sijava: Od stvaranja svijeta, preko brojnih identifikacija Boga i božanskoga sa svjetlom, pa osobito u novozavjetnim tekstovima, poglavito u Ivanov(sk)im spisima zaključno s Otkrivenjem. Svjetlo se također pojavljuje posvuda u liturgiji, kao primjerice, u nicejsko-carigradskom (i

²⁰ Isto, 140.

²¹ Isto, 140.

²² Usp. Isto, 144.

danas važećem, kanonskom) Vjeronanju gdje se ispovijeda vjera u Isusa Krista, Sina Božjega „Boga od Boga, *svjetlo od svjetla...*”. Tu se izričito i jasno navodi da je Bog „svjetlo”. I općenito u kršćanskoj liturgiji svjetlo/-ost ima središnju ulogu, poglavito u liturgiji Uskrsa, ali i Božića, odnosno Bogojavljenja. Od nebrojenih mjesta u Bibliji i u kršćanskoj tradiciji te u svim važnijim liturgijskim tekstovima može se gotovo nasumce spomenuti nekoliko mjesta na kojima se pokazuje ključna uloga metafore svjetla u kršćanstvu: Stvaranje svijeta započinje svjetlošću – prvo što Bog stvara biva svjetlost, a kasnije četvrtoga dana stvara i svjetlila nebeska.²³ Metafora svjetla prožima još mnoštvo mjesta u Starome zavjetu, te osobito u Novome. Tako starac Šimun u Hramu uzevši djetesce Isusa u naručje prepoznaje u njemu obećanoga Mesiju te kaže kako sad može u miru umrijeti: „Ta *vidješe oči* moje spasenje tvoje, koje si pripravio pred licem svih naroda: *svjetlost* na *prosvjetljenje* naroda” (Lk 2, 30-32). Ili još jedno mjesto gdje se (novorođenog) Isusa identificira sa svjetlom, s Bogom koji će nadjačati svaku tminu: „Narod što je sjedio u *tmini svjetlost vidje* veliku; onima što *mrkli* kraj smrti obitavahu *svjetlost jarka* osvanu.” (Mt, 4, 16) Kad je riječ o Isusovu rođenju, općepoznata je i priča o Betlehemske zvijezdi (*svjetlu!*) koja je pratila njegovo rođenje (vidi: Mt 2). A i sam navještaj Isusova rođenja prožet je metaforikom svjetla, kako to pjeva Zaharija da „će nas pohoditi Mlado *sunce* s visine da *obasja* one što sjede u *tmini* i *sjeni* smrtnoj” (Lk 1, 78-79).

Ili nekoliko (od vrlo brojnih) mjesta u Ivanov(sk)im spisima: „Svjetlo istinsko koje prosvjetljuje svakog čovjeka dođe na svijet; bijaše na svijetu i svijet po njemu posta i svijet ga ne upozna.” (Iv 1, 9-10) „Ja – Svjetlost – dođoh na svijet da nijedan koji u mene vjeruje u tami ne ostane.” (Iv 12, 46) Ili: „Isus im na to reče: ‘Još je malo vremena svjetlost među vama. Hodite dok imate svjetlost da vas ne obuzme tama. Tko hodi u tami, ne zna kamo ide. Dok imate svjetlost, vjerujte u svjetlost da budete sinovi svjetlosti!’” (Iv 12, 35)

Napominjemo opet kako su osobito Ivanov(sk)i spisi prožeti metaforikom svjetla, a pisani su više u grčkom svijetu i više za grčki obrazovanu publiku, što znači da je ova metaforika (i metafizika) svjetla već bila općeproširena (također) u grčkom svijetu te da je njegovoj publici bila itekako razumljiva, a snaga poruke, koju u sebi prenosi, neupitna. No, i mi danas odlično razumijemo značenje

²³ Ovo je, sa znanstvenog stajališta, bilo vrlo nelogično sve do postavljanja teorije „Velikog praska” prema kojoj u početku zaista bude *bljesak*, a tek potom slijedi formiranje materije, nastanak galaksija, zvijezda i sl. I današnje novije fizikalne teorije prije bi podržavale ovaj primat „svjetla” pred „materijom”.

ovih rečenica, kao da je ova bazična metafora svjetla, koja im stoji u podlozi, svezremenska. Očito je iskustvo svjetla toliko utkano u našu svijest i podsvijest, ali i u jezik, da bez toga i ne bismo mogli misliti mnoge sadržaje, a kamoli o njima govoriti ili analitički promišljati. No, iako se ovdje, primjerice, govori o svakodnevnim (iskustvenim) pojavama kao što su svjetlost i tama, svi ih bez problema razumijevamo i u puno širem i dubljem značenju koje uključuje u sebe i metafizičku dimenziju dobra i zla, snage dobra (svjetla), poželjnosti dobra, kao i eshatološke dimenzije u kojoj je sve ispunjeno dobrom (svjetlom)...

EKSKURS: SVJETLO KAO METAFORIČKI UGOĐAJ ČOVJEKOVA
ODNOSA SPRAM TRANSCENDENCIJE NA PRIMJERU GOTIČKIH
KATEDRALA

Sveprisutnost svjetla kao metaforičke podloge govora o *posljednjim, iskustvu nedostupnim područjima ljudske spoznaje* neizostavni je dio čovjekova promišljanja i razumijevanja zbilje unutar filozofije, religije i umjetnosti. Srednjovjekovno razumijevanje odnosa Boga i čovjeka, čovjekova odnosa spram Boga, odnosa Boga i prirode, Stvoritelja i stvorenoga, jedinstva i mnoštva, nužnosti i kontingencije te uopće mogućnosti spoznajno-religijskoga govora o Bogu uvelike je obilježeno filozofsko-teološkim odlikama metafore svjetla. Svjetlo je ključna metafora srednjovjekovne teološke misli.

„Svjetlo znači sreću, znanje i život, a (pr-)osvjetljenje je u širem smislu sredstvo kojim se sve to daruje ili može doseći.”²⁴

Bog je, dakle, svjetlo, ali *svjetlo* je ujedno i odraz njegove prisutnosti i djelovanja u svijetu.²⁵ Stoga je srednjovjekovni nauk o svjetlu neraskidivo povezan s učenjem o (pr-)o-svjetljenju, a teološka metaforika svjetla *augustinovski* vješto apostrofira problem pouzdanosti spoznaje kao mogućnosti i primjerenosti govora o Istini. Svjetlo uspostavlja odnos između Stvoritelja i stvorenoga u ontološkom, ali i u spoznajnom smislu. Teološko tumačenje svjetlosne simbolike stavlja srednjovjekovne mislitelje pred zahtjevan, ali tim više filozofski izazovan put: potrebno je ontološki razumjeti puninu bitka i

²⁴ Werner Dettloff. Licht und Erleuchtung in der christlichen Theologie, besonders bei Bonaventura. u: *Wissenschaft und Weisheit*, 49 B (1986.). Kühlen Verlag, Mönchengladbach, 140.

²⁵ Ovdje se čini korisno spomenuti jednu fascinantnu pjesničku metaforu o kojoj bi vrijedilo jako dugo i naširoko razmišljati: „Svjetlo nije drugo doli sjena Boga!” (Sir Thomas Browne; navod prema: Max Black, *Metafora*, u: *Republika*, LX, 2, Zagreb 2004., 74.)

ukazati na Boga kao na izvor svjetla, a istovremeno epistemološki učiniti shvatljivim njegovu djelatnu prisutnost u svijetu pojava te ukazati na čovjekovu spoznajnu ovisnost o učincima obasjanosti svjetlom. Svjetlo se stoga nameće kao presudni filozofski izazov za opravdanim teološkim promišljanjem odnosa Boga, čovjeka i svijeta, a svoj najснаžniji izraz zadobiva u stavu prema kojemu je *Bog svjetlo*.

Dotična teološka promišljanja nisu ostala bez utjecaja i na brojna druga stvaralačka područja ljudskog djelovanja. Osim što prožima teološku, znanstvenu i filozofsku misao, srednjovjekovno razumijevanje Boga kao svjetla uvelike će utjecati i na druga kulturološka ostvarenja i postati ključnom preokupacijom srednjovjekovnog svjetonazora, a očitovat će se kroz književno stvaralaštvo, likovne i kiparske tehnike oblikovanja te u konačnici ostaviti značajan trag na arhitekturi. Razdoblje gradnje gotičkih katedrala jedan je od najambicioznijih i dakako najvelebnijih pokušaja pretakanja filozofsko-teološke misli o Bogu kao svjetlu u konkretne graditeljske projekte i arhitektonska promišljanja svrhe i smisla gradnje crkvenih objekata.

Arhitektura gotičkog razdoblja srednjovjekovne Europe primjer je neraskidive povezanosti graditeljske vještine i metaforičkih predodžaba, a *svjetlo* se nameće kao znakovito svjedočanstvo prožimanja metaforičkih, religijskih i svjetonazorskih preokupacija s ambicioznošću graditeljskog promišljanja. Graditelji gotičkih katedrala bili su duboko svjesni privlačnosti svjetla kao *gradivnog elementa*.

Unatoč tehničkim inovacijama poput šiljastog luka, rebrastih svodova i kontrafora, gotička estetika je prije svega izraz čovjekova unutarnjeg duhovnog stanja, a ne samo manifestacija tehnološke primjene novih oruđa. Gotička arhitektura nije začahurena u pravila zanata; njezina ambicija je teološka i nadasve filozofska namjera oblikovanja prostora sukladno načelu prikazivanja *per visibilia ad invisibilia*.

Dva su ključna metaforička koncepta važna za razumijevanje gotičke estetike: *naglašena vertikalna usmjerenost građevine* i *metafora svjetla*.

Gotičke katedrale su velebnе, raskošne i streme u visinu. Na promatrača ostavljaju snažan dojam kojemu je cilj usmjeriti pogled vjernika prema *nebu*. Gotička vertikalnost nije babilonska, nego kršćanska. Čovjek pomoću nje ne nastoji svrgnuti božanstvo ili pak zauzeti božanski trijem nedostojan *grješnika*, već se duhovno uzdignuti i metaforički uprizoriti uzvišenost kao pobožnu vrednotu.

Vertikalna usmjerenost nastoji utrti put vjeri, a kod vjernika proizvesti osjećaj strahopoštovanja i divljenja. Crkva kao mjesto živog zajedništva Boga i čovjeka metaforički uprizoruje mjesto susreta kao medij uzdizanja i religijskoga stapanja stvorenoga sa svojim Stvoriteljem. Katedrala stoga prestaje biti isključivo građevina i pozicionira se svjetonazorski kao metaforom strukturirano *obitavalište* vođeno semantičkim preinakama i prenošenjima iz materijalno-opipljivoga u smjeru duhovnog. Dotično prenošenje omogućuje metaforička predodžba svjetla kao građevnog elementa u svrhu predočavanja (prisutnosti) Boga. Estetski afiniteti gotičkih arhitekata, duboko svjesni kompleksnosti metafore svjetla, vješto kombiniraju ontološku stupnjevitost svjetla kao izvora i svjetla kao onoga što omogućuje da (empirijske) pojave i (materijalne) stvari vidimo u svjetlu istine. Vertikalna perspektiva uprizorenja svjetla unutar katedrale je dvojaka: jednom je svjetlo *od* Boga (kao izvora), ali i vice versa *prema* Bogu (kao izvoru). Time metafora djeluje i u komunikacijskom smislu te omogućuje govor kao razgovor, odnosno dijalog. Dotična karakteristika je svojevrsni novum razvijenog srednjovjekovnog mišljenja jer metafora svjetla osim što omogućuje govor o empirijskom iskustvu i doslovnoj upotrebi jezika na nepristupačnim istinama, ujedno metaforološki strukturira svjetlo kao komunikacijski odnos spram transcendencije. Time smo zapravo iskoračili iz okvira semantičkog polja metafore i nagovijestili antropološko utemeljenje čovjekove potrebe za metaforama. Čovjek svoj život naprosto razumijeva kao značenjsku cjelinu upućenu na komunikacijsku interakciju s totalitetima zbilje kao smislom prožetim uporištima egzistencije i sreće. Metafora je izraz čovjekova povjerenja u svijet.

Upravo će ovakva predodžba Boga kao svjetla usmjeravati arhitektonsko planiranje i građevinsku izvedbu gotičkih katedrala²⁶: usmjerenost crkvene građevine prema izvoru svjetla, gradnja većeg broja manjih osvijetljenih kapelica, pojačano osvjetljavanje oltara i prostora namijenjenog liturgijskom slavlju, isticanje i ukrašavanje vitraja, ugradbu velikih prozora i staklenih zidova te naposljetku proizvođenje efekta *bestežinske građevine koja lebdi*. Svjetlo gotičkih katedrala djeluje *transformacijski* na vjernika, ono preobražava prostornu geometriju u iskustvo neposredne bliskosti i time ujedno premošćuje jaz između svjetovnog i nebeskog, rajskog. Raskoš gotičkih katedrala je *evanđeoska*, u svjetlećoj ljepoti ukrasa vidi poticaj za sjedinjenjem sa Stvoriteljem. Svrha gradnje takvih objekata nije u isticanju Božje transcendentalnosti, nego naglašava ujedi-

²⁶ Usp. Georges Duby. *Vrijeme katedrala: umjetnost i društvo 980.-1420.*, AGM, Zagreb, 2006, 141.

njenje Boga i čovjeka. *Bog gotičkih katedrala* je utjelovljen u Crkvi kao živom zajedništvu. Njegova neposredna, teološka i metaforička, prisutnost oživljava katedralu kao mjesto isijavanja vječnog svjetla života. Čovjek i Bog pronašli su primjereno *mjesto* za interakciju i komunikaciju, a ono se ostvaruje posredstvom metafore svjetla. Graditeljska inovativnost gotičkih arhitekata svjesna je povijesnog nasljeđa metafizike svjetla. Svjetlo *prosvjetljuje ljudske duše* i vodi ih *putevima istinskih spoznaja*.²⁷

Gotičke su katedrale trebale, između ostalog, razriješiti teološke paradoksalnosti u koje se zašlo, tj. pomiriti dualističku suprotstavljenost heretičkog učenja²⁸ o mraku i svjetlu, odnosno Bogu stvoritelju i Bogu spasitelju u smislenu cjelinu svjetla kao izvora života i istine, te pronaći primjereno mjesto raskoši i bogatstvu u životu Crkve i vjernika. Gotička metafora svjetla stoga nije izolirani *teološki fenomen*; ona je odraz naslijeđenih i nerazjašnjenih filozofskih problema prošlosti, ali i artikulacija epohalnih stremljenja jednoga razdoblja u želji da ponudi odgovore na izazovna pitanja svoga vremena. Metafora svjetla je stoga, neovisno o njezinim semantičkim te višeznačnim metaforološkim preinakama, središnja srednjovjekovna misaona predodžba o Bogu. Njezini iskazni potencijali pretaču se na raznovrsna područja ljudskog iskustva i kulturoloških ostvarenja. Od teoloških doktrina, religijski intoniranih memoara, preko filozofskog određenja jezika primjerenog opisivanju Božjih atributa, znanstvenih istraživanja, književnih i umjetničkih djela pa sve do urbanističkog planiranja i gradnje crkvenih građevina, metafora svjetla dominirana i privlači srednjovjekovnu misao u nastojanju da pronade adekvatan jezik za iznošenje religijskih istina, a čovjeku primjereno mjesto i položaj u svijetu.

Gotika uspijeva u svom smjelom naumu jer je čovjek takvo biće koje uvijek iznova traži i zahtijeva nova tumačenja, a metafora mu na tom putu nudi oslonac za neiscrpnim odmjeravanjem snaga sa *smislom života*.

I tako, iako srednji vijek očito predstavlja vrhunac filozofsko-teoloških promišljanja o svjetlu/-osti, ali i njihove konkretne primjene, kao što je ovdje pokazano na primjeru arhitekture pod kraj toga dugog doba, ipak to tisućljetno razdoblje sljedeća kulturološka faza, koja sebe samodopadno nazva „pro-svjetiteljstvo”, etiketira upravo kao „mračni” vijek.

²⁷ Usp. Isto, 148.

²⁸ Usp. Isto, 183.

ZAKLJUČNE MISLI

Kad bi se završno postavilo pitanje kako su povezane tri riječi iz naslova ovog rada: svjetlost, istina i svijet, odgovor bi vjerojatno već mogao biti jasan iz ovoga do sada rečenoga. No, moglo bi se i zaključno dodati, kako su sva tri pojma povezana zapravo u pojmu svjetla (svjetlosti), koji često stoji i za Boga. Naime, istina je (kao i pouzdanost spoznaje i znanja) po učenju o iluminaciji, a s čim je dobrim dijelom povezan i jedan od ključnih spoznajno-teorijskih termina „evidencija“, dostupna preko svjetla, odnosno prosvjetljenosti, čime se čovjekov um preko *ideje* (etimološki vezano uz glagol „vidjeti“!) spaja s istinom, a što Augustinu ujedno znači i sjedinjenje s Bogom. Čovjek se, po tomu, neposredno povezuje s istinom koja kao prasluka postoji u Bogu. Temelj za ovu sposobnost povezivanja s tom istinom leži u tomu što je čovjek načinjen na sliku Božju, a i ostala stvorenja imaju određenu sličnost s Bogom. Povezivanje ideje i spoznajnog subjekta događa se, po novoplatoničkom modelu, pomoću svjetla: Bog je svjetlo, ideja je svjetlo, duša je svjetlo, i spoznajni proces također je svjetlosni događaj. Tako je sam Bog svjetlo duše. Bog je izvor svjetla koji u dušu razlijeva svoje svjetlo. A duša, obasjana tim svjetlom, vidi ono inteligibilno koje i u njoj zasvijetli. Kao što osjetilne stvari leže u osjetilnom svjetlu i zamjećujemo ih u tome svjetlu, tako inteligibilne stvari stoje u inteligibilnom svjetlu, koje je srodno intelektu.²⁹ I tako se po učenju o iluminaciji događa spoznaja istine, čime prelazimo skeptični jaz između mišljenja i bitka, odnosno dolazimo do pouzdanosti spoznaje istine (jer mišljenje i bitak sad postaju *izravno* povezani!).

S obzirom na *svijet* može se primijetiti kako hrvatski naziv za „svijet“ zapravo potječe od pridjeva „svijet/-ao/-la, -lo“, a označavao bi onaj dio „bitka“ na koji pada svjetlost. Ono što ne obasjava svjetlost onda i nije svijet.³⁰ U određenome smislu *svijet* obuhvaća sve

²⁹ Usp. W. Dettloff, *Licht und Erleuchtung in der christlichen Theologie, besonders bei Bonaventura*, 144-146. Usp. također H. Blumenberg, *Licht als Metapher der Wahrheit*, 156. i 164-167.

³⁰ Ladan navodi kako bi praslavensko (pogansko) značenje riječi *svijet* bilo: zemlja obasjana Sunčevom svjetlošću. A sama riječ „svijet“ tumačila bi se pomoću glagola *svanuti* (u značenju: razdaniti se, biti obasjan Sunčevom svjetlošću), za što postoji potvrda u praslavenskomu. Prema tome *svijet* je izvorno značio: 1) *lumen* (svjetlo, svjetlost) i 2) danas još samo lat. *mundus* i njem. *Welt* – okolišni svijet kao cjelina; odnosno u crkvenoslavenskom svѣтъ u značenju: grč. *phos* (dnevna svjetlost) i grč. *aion* (isto što i lat. *mundus* i njem. *Welt*) to jest – *svijet*, a što je sve obuhvaćeno u značenju zemlje obasjane svjetlošću. (Usp. Tomislav Ladan, *Riječi. Značenje, uporaba, podrijetlo.*, ABC naklada, Zagreb, 2000., 27.)

što postoji, a to postojanje izravno se povezuje uz svjetlo/-ost, iz čega slijedi da je i spoznaja istine svijeta opet nerazdvojiva od svjetla.

Vjerujemo da je iz ovih nekoliko misli već vidljivo koliko je metaforika svjetla duboko utkana u cijelu (zapadnu) kulturu. Brisanjem ove temeljne metafore svjetla ujedno bi otpali mnogi nevjerovatno važni sadržaji iz povijesti (zapadnoga) mišljenja, jer metafora očito nije tek stvar riječi, koliko zapravo u bitnome i samoga sadržaja, kojemu daje konture, formu, tako da bez ovih fundamentalnih općeprozimajućih („apsolutnih“) metafora ne bi bilo moguće ni posvjestiti, a kamoli analitički diskurzivno promišljati određene sadržaje. Metaforika svjetla pokazuje fundamentalnu isprepletenost s čovjekovim iskustvom, s arhetipovima, „urođenim“ idejama, pred-rasudama, pred-znanjima, sa svim onim dubinskim slojevima ljudskoga duha, a gdje svjetlo vrijedi kao nešto najpozitivnije, najveće dobro, ljepota i sigurnost, nešto vrijedno svakoga truda i svake muke.

LIGHT, TRUTH AND WORLD IN CONTEXT OF BLUMENBERG'S METAPHOROLOGY

Summary

In this article the author considers Light as a model and paradigm that we use when thinking and speaking about the most difficult issues such as about God, World, Truth, Being, Man, Sense of the World or Life, Good and Evil... If we make only a very short overview of the basic concepts in the history of philosophy, theology and art, obviously the importance of the light-metaphor arises already by the (implicate) construction of our worldview and any possibility to talk about it. Hans Blumenberg in his first study about metaphor analyses the metaphor of light and introduces the concept of “absolute metaphor” for the kind of metaphors that, because of their encompassment and the richness of the sense and meaning, can never be “translated” into the literal expressions and concepts. We can see the metaphor of light everywhere in our western thought. And the concepts *Truth* and the *World* in this title are both connected with the concept of Light, because truth is shining and shows itself (*illuminatio*), and the word “svijet” (“world”) in Croatian comes etymologically directly from the word (adjective) “svijetao” (bright, light).

In the last part of the article we present the role of light in the Gothic architecture, that reflects the relation between theology and light in the Middle Ages.

Keywords: *absolute metaphor, cognition, light, truth, Gothic architecture*