

Iako razbija predrasude o srednjovjekovlju kao razdoblju posve indifereantnom spram umjetnosti, nezainteresiranom za teorijske spekulacije o umjetnički i prirodno lijepom, knjiga prije svega pruža uvid u složenost analize i sagledavanja srednjovjekovne teorije umjetnosti koja se zbog različitosti stavova i mišljenja onodobnih filozofa i teologa ne može svesti na jedan opći zaključak. Podijeljenost mišljenja u pogledu shvaćanja i definiranja umjetnosti i ljepote vidljiva primjerice, s jedne strane u “osudi” umjetnosti koja zavaravajući utječe na ljudsku dušu odvrćući je od religioznog i pobožnog života, a s druge strane “obrani” umjetnosti koja upućuje na višu istinu, omogućuje da ustvrdimo kako upravo ta različitost i raznolikost, uz poneke zajedničke poglede, predstavlja osnovno obilježje srednjovjekovne teorije umjetnosti.

Željka Metesi Deronjić

Institut za filozofiju

Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb

zmetesi@yahoo.com

Emanuele Severino, *Bit nihilizma*, preveo Miroslav Fridl, Zagreb: Demetra, 2008, 452 str.

Misao talijanskog filozofa Emanuela Severina (rođ. 1929) pokušaj je dubinske refleksije smisla zapadnjačke povijesti koja svoje ishodište nalazi u razumijevanju predsokratske misli i interpretaciji bitnih pojmova grčkog mišljenja. Mogućnost jedinstvenog zahvaćanja povijesti Zapada utemeljena je na razabiranjima oblika postupne dominacije jednog procesa, procesa koji bismo pojednostavljeno mogli imenovati “otuđenje”. Taj proces Severino opisuje različitim imenima: osamljivanje, zabluda, put/staza noći... Posrijedi je otuđivanje u posebnom smislu, bitna značajka kojega je uspostava oprečnosti bitka (*das Sein*) i ništine (*das Nichts*), dakle fundamentalne oprečnosti europske misli. Oprečnost je između bitka i ništine, prema Severinovom mišljenju, usudna, o njoj gotovo sve ovisi. Prema Severinu, bitnu alijenaciju europske civilizacije možemo opisati u nekoliko riječi, no od njihova razumijevanja ovisi usud Europe i sada već cijele Zemlje. Te su riječi sljedeće: misliti da stvari nisu (da još nisu nastale, da nisu stvorene, ili da umiru, da su uništene) znači misliti da su stvari – ili ono što nije niština – zapravo niština. To je misao koja se porađa s grčkom

metafizikom i koja potom vodi i unificira cjelokupnu povijest Zapada. Budući da se zapadnjačko društvo razvilo u okviru toga bitnog određenja mišljenja, u određenom je smislu ono konstitutivno nesposobno shvatiti njegov smisao. Filozofija već s Platonom prestupa prag oprečnosti bitka i nebitka. U 5. knjizi *Države* Platon je na Sokratovo pitanje je li spoznaja zapravo spoznaja nečega bićevnog ili nečega nebićevnog, Glaukonu dao odgovoriti da je spoznaja nečega nebićevnog zapravo nemoguća. Biće kao ne-biće: u pokušaju razgraničenja područja bića i ništine istina je bitka već napuštena. Mislimo li na mogućnost nepostojanja nečega, prema Severinu, mi već izjednačujemo biće (stvar) s nebićem, s ništinom. Drugim riječima, mislimo li da stvar sada jest, a da ubuduće neće biti, da je uopće jednom više neće biti, mi time vremenske dimenzije bitka unaprijed shvaćamo u svjetlu ništine. To je *ludilo Zapada (folia dell'Occidente)*, zabluda koja obilježava noseći stup povijesti metafizike i europske civilizacije. Korišteni te zablude sežu u davninu i tiču se jednog bitnog nesporazuma u svezi razumijevanja predsokratske misli, zapravo samog začetka zapadnjačkog mišljenja. Stupimo sada u prostor Severinove misli.

Anaksimandrov fragment DK B1, koji nalazimo u Simplikijevu komentaru na Aristotelovu *Fiziku* i koji vrijedi kao najstarija izreka zapadnjačke misli, glasi: “Iz čega pak bićima jest nastajanje, u isto biva i propadanje po nužnosti (*kata to chreon*): jer bića jedna drugima zbog nepravde plaćaju pravednu kaznu i nadoknadu po redu vremena”. Te riječi samo prividno izriču određenu nužnost: nužnost da se biće vrati tamo odakle je izniklo – u ništinu. Smisao tog izraza ostaje zagonetan. Severino tvrdi da upravo tu nužnost povijest Zapada nije promislila. Budući da nije promislilo tu nužnost, zapadnjačko je mišljenje ušlo u mrak, stupilo na stazu noći. Nužnost koju spominje Anaksimandrova izreka mišljena je drukčije nego nužnost u uobičajenom smislu. To je nužnost koja se otvara pred raskršćem Parmenidovih putova, staze dana i staze noći. Iz izraza *chreon* (nužnost) govori nam glagol *chraomai*, koji označava “upotrebu” i “upotrebljavanje”. Iz njegova se dna pokazuje ona ruka (*cheir*) kojom smrtnik grabi ono što treba kao smrtnik. U povijesti se Zapada ta ruka trijumfalno uzdiže kao ruka koja raspoređuje stvari, a ne kao ruka koja poseže za stvarima zato jer ih treba. Budući da su Anaksimandrove riječi još na raskršću, s kojeg potom svaka u svom smjeru idu staza dana i staza noći, njihovo je razumijevanje povezano s određenom dvosmislenošću. Riječ *chreon* čine *chreo* (potreba, nužnost) i particip glagola *einai – on*. Taj particip znači “biće”. Izraz *chreon* dakle obilježava *to chreon on*: ono što je po nužnosti, “biće nužnosti”. Što je *kata to chreon*, što slijedi nužnost (i dakle nužnost bića) jest samo “biće”. *Kata to chreon* su bićevne stvari, *ta onta*. Tako je i u Anaksimandrovom fragmentu što nam ga je posredovao Simplikije. Nužnost je u njemu mišljena kao totalitet bića.

Ako je na raskršću smisao bića još tajanstven, tada na stazi noći, na putu kojim je krenuo Zapad, biće pridobiva nedvosmislen, no bitno prikriven smisao. Taj je smisao “niština”. Smisao je bića prekriven u onomu što nam se ponajprije pokazuje kao biće, u onomu što vrijedi kao biće općenito (*katholou*). To je biće “stvar” s kojom se svakodnevno srećemo, “stvar” koja nas svakim danom “pogađa”. U vremenu svog vlastitog postojanja ta je stvar protivna ništini, stoga i sadržajno pripada mogućnosti u-ništenja. Tomu shvaćanju smisla stvari, koji se proteže na put noći, odgovara nihilizam. Nihilizam je upravljenost koja svako biće kao biće promišlja i doživljava polazeći od ništine. No, nihilizam je istodobno držanje koje svaku stvar misli i doživljava kao stvar, ukoliko ta stvar nije neka niština. Bitne crte nihilizma razotkrivaju se u trenutku kada grčka metafizika jednom za svagda odredi smisao onoga što imenujemo “stvar”. Zapad je naime ona civilizacija koja izrasta u okviru horizonta što ga otvara grčki smisao “stvarstva” (*esset-cosa*) stvari.

U grčkom se jeziku “stvar” najjednostavnije izriče neodređenom zamjenicom srednjeg roda – *ti* (*aliquid*, nešto). Stvar je *to ti*. No što je zapravo stvar? Da li “nešto” jest? Ako je nešto stvar, tada je ta stvar mišljena kao biće (*to on*) kad je, s jedne strane, shvaćena kao protagonist krajnje oprečnosti, odnosno kao ono što je suprotno ništini (koja je mišljena kao *to medamos on*, *nihil absolutum*); i, s druge pak strane, kao ono što je povezano s bitkom i *ujedno* s ništinom. Tu bitnu razapetost bića u rasporu između bitka i ništine Platon određuje kao “osciliranje-njihanje-kolebanje-premetanje između jednog i drugog – naginganje na obje strane”, kao *ep-amphoterizein* (*Država* 479c). Biće kao biće je *erizein epi ta amphoteria, in ultramque partem inclinas*, za njega se “potežu” bitak i niština. Prema Severinovu mišljenju, bit bića kao bića kod Platona jest upravo taj raspor. Dakako da nam se takvo uvjerenje na prvi pogled čini promašenim. Nije li u svakom udžbeniku napisano da je za Platona istinsko (bivstveno) biće (*ontos on*) odvojeno od osjetnog bića, da mirno počiva u svojoj nepromjenljivosti u nad-nebeskom prostoru? Nije li biće kao biće ono što se nudi duhovnom i umnom “zrenju” i što se uskraćuje svijetu rađanja i smrti? Postojanost je bića s te točke gledišta ono što je zapisano biti. Biće kao osciliranje jest dakle samo odsjaj toga bića i obilježuje samo osjetnu dimenziju stvari, nikako ne njezinu bićevnost (*esset ente*) kao bićevnost: obilježuje dakle samo kretanje stvari, njihovo nastajanje i propadanje. Te se aporije Severino laća artikuliranom hermeneutičkom interpretacijom.

Na kraju pete knjige *Države* Platon se pita o razlici između sadržaja znanja (*episteme*) i sadržaja mnijenja (*doxa*). Sadržaj je znanja nepromjenljivo biće (*to pantelos on*, posve dovršeno biće), bivstvo (*ousia*) koje vječno (*aei*) jest i ne bludi, jer bi bilo podvrgnuto rađanju i smrti (485b). Sadržaj mnijenja ili privida jest naprotiv *epamphoteristes*, ono neodre-

đeno (dvo-lično, dvosmisleno) između bitka i ništine koje je, budući da je neodređeno, “drug” (*metechon*) i jednog i drugog (478e). Sadržaj dokse jest prema tome bivajuće (talijanski: *diveniente* – nastajuće, postajuće), ono što se rađa i što umire (508d). Bivajuće zauzima međuprostor između nepromjenljivog bića (koje se nikada ne odvaja od vlastita bitka) i čiste ništine. Zato je i viđeno kao ono koje je “po sredini, između, nasred” – *metaxy*. To znači da se u osciliranju-kolebanju ne raskriva smisao bića kao bića, nego samo smisao bića kao onoga bivajućeg. No to je zaključivanje doksastično. Temeljni se pak smisao Platonove misli skriva samo u pozadini privida. Biće je određeno kao nepromjenljivo samo ukoliko jest neko biće. *Idea* ne izriče bit bića, biće ne prikazuje kao biće, nego kao određeno biće. *Idea* je ono nepromjenljivo biće koje se uskraćuje u inteligibilnost (*to noeton*). Biće kao biće pak nije nepromjenljivo, inače bi svako biće bilo nepromjenljivo. Prema Severinu, nepromjenljivost svakog bića je upravo ono što je ostalo posvema nemišljeno u zapadnjačkoj misli. Ukoliko biće kao biće nije nepromjenljivo, definitivno vezano za bitak, tada svako biće kao biće može ne biti. Svako biće može biti niština. Stoga se o svakom biću možemo pitati je li nešto što jest ili nešto što nije (476e–477a). Ono što se na površini očitava samo s obzirom na nastajanje jest prema tome sama bit bića kao bića, bit stvari kao stvari.

Bit nihilizma, koji je tu već posve ovladao, još nije ni naslućena. Stvar nije neka niština, ali stvar može ne biti, može biti niština. Stvar je ne-niština (*non-niente, non-ente*) upravo stoga jer je viđena u horizontu ništine. Misleći da stvar, kada napušta utočište bitka, jest niština, metafizika misli ne-ništinu (*non-niente*) kao ništinu: *me on holos* (Aristotel, *Kategorije*, 13b19). U okviru se te misli razastire povijest Zapada, dakle povijest nihilizma.

Kod Aristotela u IV. knjizi *Metafizike* “stvar” već eksplicitno pridobiva crte ne-ništosti (*non-nientità*). U drugom su poglavlju IV. knjige *Metafizike* “čovjek” i “bićevni čovjek” (*on anthropos*) “isto” (*tauto*) (*Metafizika*, 1003b26–27). Čovjek je stvar, odnosno jest na taj način da nije neka niština (*me on holos*). Razapet između bitka i ništine, čovjek se rađa i umire. Kad čovjek umre, umre bićevni čovjek. Dakle, rođenje i smrt pogađaju bitak stvari – to da stvar nije niština. Kada se stvar rađa i umire, s njom se rađa i umire i ne-ništost (*non-nientità*) stvari, stvari kao bića. Bitak, ne-ništost stvari “ne odvaja se (*ou chorisetai*)” od stvari “niti pri nastanku niti pri prestanku” (*Metafizika*, 1003b29). To pak znači da su rođenje i smrt stvari zapravo rođenje i smrt nečega što *jest*. Bićevna stvar, odnosno neodvojivost stvari od njezine bićevnosti, niče iz ništine i u ništinu se vraća. No tu se pojavljuje stanovita ambivalentnost: kad je čovjek, recimo Sokrat, mrtav, odnosno potpuna niština, Sokrat je još uvijek Sokrat. Jer kad u svojoj ništini Sokrat ne bi bio bar Sokrat, ne bi

bio ništavan Sokrat, nego bi neka niština bila ništavna. Kao takav Sokrat uopće ne bi bio izreciv. Za nihilizam je nužno da je ono čemu pripisujemo apsolutnu ništost ujedno ne-niština.

Budući da “participira” kako u bitku tako i u ništini (*to amphoteron metechon*), stvar (*ti*) jest nešto što zajedno/ujedno (*hama*) jest i nije (*ti... hama on te kai me on*) (*Država* 478d). U Platonovu jeziku prilog *hama* doduše ne izriče onu vremensku dimenziju koju naglašava Aristotelova riječ u IV. knjizi *Metafizike*, gdje je riječ o prvom i nepokolebljivom načelu (*bebaiotate arche pason, principium omnium firmissimum, Metafizika* IV 1005b19–20). U *Metafizici* (1061b36–1062a1) Aristotel tvrdi da nije moguće da “isto (ista stvar) jest i nije” iz istog obzira i u isto vrijeme. Kod Platona je raspor (*eris*) moguć upravo stoga što “nešto” nije “u isto vrijeme” jedno i drugo (bitak i niština), nego je “zajedno/ujedno” i jedno i drugo. To pak znači da od jednog do drugog stalno oscilira, tako da je oscilacija samo bivanje stvari. No u mjeri u kojoj *hama* ne obilježava istodobnost, nego nerazdvojjivost onih koji dolaze u raspor za stvar, izraz “zajedno/ujedno i jest i nije”, *hama on te kai me on* (*Država* 478d), ujedno obilježuje i temeljno određenje bivanja – vrijeme. Raspor kao takav – *eris* u *epamphoterizein* – jest protok, tok ili tijek vremena. U tom protoku stvar jest i nije u različitim vremenima (*kata to diaphoron chronon*). Sama je struktura vremena dakle nemogućnost da stvar istovremeno jest i nije. Ta je struktura prema tomu osciliranje između bitka i ništine.

Biće (*to on*) jest način kroz kojega grštvo misli bit stvari: biće je stvar (*ti*) zahvaćena u osciliranju između bitka i ništine. Prema Severinovu mišljenju, u svom se “rasporu” to osciliranje u okviru povijesti nihilizma pokazuje i kao “bit slobode”. Sloboda bića je bitna sloboda, jer biće može slobodno oscilirati između bitka i ništine. Slobodno od bitka i ništine, biće je slobodno od svake sveze, biće je apsolutna sloboda. Stvaranje kao *veritabilis* u biće ili u-ništenje kao *veritabilis* u ništinu prema tomu nisu neka novina kršćanstva, nego su već mišljeni u grčkom značenju smisla bića. U jednom dubljem smislu, ta apsolutna sloboda razotkriva mogućnost tehnike u svim njezinim obličjima. Prema Severinu, Platonov demijurg, volja smrtnika, kršćanski bog stvoritelj, strojevi, proletrske revolucije, tehnička civilizacija ništa ne dodaju čistoj biti slobode, nego konstituiraju različite načine koje je u zapadnjačkoj povijesti metafizika predložila za vođenje slobode bića. Ako sloboda nastaje oslobađanjem, put se oslobađanja razastire samo određenjem bića kao slobodnosti. Ako je biće slobodno, razriješeno od ništine i bitka, tada je raspoloživo proizvođenju i uništavanju. Tehnika svoje korijene pušta u samu bit te slobode. U času kada je sve viđeno kao sloboda, otvara se put posvemašnje dominacije bićem. Ako se u povijesti Zapada nacrt spomenute dominacije proširio kao volja za moć, koja dominira krajnjim osciliranjem od bitka do ništine, tada je zapravo

sam taj nacrt izvorno zapisan u rasporu između bitka i ništine. U tomu se rasporu svaka stvar izlaže slobodi, pa stoga i pretače u ništinu.

Psihologija tretira uvjerenje da je biće niština kao jednu od najkarakterističnijih crta duševnih bolesti. Sam gubitak smisla za stvarnost pokazuje se kao uvjerenje da su stvari niština. Takvo nadovezivanje na psihijatriju pokazuje nam kako se u ontičkom fenomenu ludila razastire grčki smisao stvari. No u povijesti se Zapada to ludilo pretvorilo u “pamet”, u “zdrav razum”. Ludilo tvrdi da je biće niština. Zdrav razum pak kaže da biće nije neka ništost. No u okviru tog razuma i rasudnosti još je na djelu grčka matrica smisla stvari. Ta se matrica očituje tek u jeziku ludila, ukoliko je taj jezik zajednički normalnom čovjeku i luđaku. Uvjerenje u ne-ništinu stvari, uvjerenje što ga duševni bolesnik potiskuje u “nesvjesno”, znači za Zapad fenomenalni oblik puno dublje ne-svijesti: biće je mišljeno i doživljeno kao niština. Na površini odsjeva slika u zrcalu još neistražene bitne podsvijesti Zapada.

Pogledajmo sada malo bolje tu površinu. Osciliranje stvari jest horizont unutar kojega Zapad motri sebe sama. Kao fenomen nihilizam se pokazuje u smislu u kojem se prikazuje sebi samome. Nihilizam stoga sebe sama nikada ne može uvidjeti kao nihilizam. Što određuje mogućnost motrenja jest grčki smisao “stvari”, “pred-svjesna” strana povijesti Zapada. I djelovanje suvremene znanosti i tehnike kreće se posve u okviru grčkog smisla stvari, iako toga još nije svjesno. Da je nihilizam kao fundamentalna značajka zapadnjačkog mišljenja u svojoj biti neznan i nepoznat, to je stoga što je upravo preko tehno-znanstvenog rascvjeta civilizacija na izgled izgubila svoj izvorni dodir s grčkim izvorištem. No upravo preko svog punog dovršenja u smislu volje za moć, ukoliko se ta volja korijeni u rasporu bića, Zapad se vlastitom izvorištu tek približava. Smjer toga približavanja ocrtan je u pojmu *episteme*. Taj pojam obilježava metafizičku misao koja se nabacuje kao nehipotetičko i nepokolebljivo znanje. *Episteme* upućuje na shvaćanje različitih modaliteta u kojima je metafizička misao u svom razviću određivala različita nepokolebljiva uvjerenja i raznolike temelje. No do pravog oslobađanja biti *episteme* dolazi tek s njezinom negacijom: u trenutku kada se puno znanje razotkriva kao odbacivanje svakog “konačnog” i “apsolutnog” znanja. Do toga određenja dolazi s novovjekom eksperimentalnom znanošću. *Episteme* je mjesto unutar kojega je sloboda bića založena kao “razvidnost” – kao ono što se nužno prikazuje. Upravo razvidnost slobode bića zahtijeva destrukciju svakog znanja koje se predstavlja kao pokušaj potpune i nepokolebljive spoznaje svih bića. Tragičnost se toga puta naslućuje već u Eshilovoj pjesničkoj misli.

U *episteme* se prema tomu, kao i u pojmu “bića”, razabiru dva međusobno povezana ali protivna značenja. U povijesti nihilizma dominira sada jedno, sada drugo značenje: na jednoj strani *episteme* misli biće kao

osciliranje između bitka i ništine, na drugoj pak strani nastoji trajno odrediti strukturu toga osciliranja i tako otvoriti “istinski” smisao totaliteta bića. U povijesti nihilizma izvorna i prva evidencija jest upravo bivanje bića, njegovo (pro)izlaženje iz ništine i njegovo vraćanje u ništinu. U povijesti je nihilizma *episteme* kao nepokolebljivo znanje o biću u cjelini već i inicijalni oblik volje za moć. Takva volja za moć (to je drugi aspekt *episteme*) određuje već unaprijed smisao “bivanja”. To pak obavlja preko teorije, koja prethodno razastire smisao cjeline bića. Sve što biva (nastaje), sve što izniče iz ništine prisiljeno je usklađivati se s tim smislom. *Episteme* je projekt koji se “po-stavlja” (*epistatai*) nad (*epi*) sve. No drugi aspekt prikriva prvi. Time što taj projekt prethodi smislu bića, on ga ujedno prikriva i onemogućuje slobodu bića. Afirmacija ništosti nebića jest nihilizam. Nihilizam je “neznani veliki bog zapadnjačke civilizacije”. Danas se čovjekovo djelovanje pokazuje u smislu tehno-znanstvenog proizvođenja i uništavanja, no znanost je ujedno napustila svoj zahtjev za apsolutnom i nepokolebljivom istinom. To za Severina znači da je u okviru nihilizma “ne-istina hipoteze osuđena na to da nikada ne može biti prevladana. Znanost ne samo da se održava u obzoru nihilizma, nego je kao projekt tehnološkog vladanja svime postala najstrože ostvarenje platoničkog smisla bivanja”(141).

Destrukcija je *episteme* prema tome nužna i neizbježna. *Episteme* naime transformira ništost nebića (onoga što još ne postoji, ili onoga što ne postoji više) u ne-bićečnost. *Episteme* je entifikacija ništine. Iz toga proistječe prikrivanje povijesnog bivanja, koje još jednom iskazuje temeljno ali nesagledano ludilo Zapada: jednačenje bića i nebića u okviru temeljnog, no bitno neuviđenog smisla stvari kao *epamphoterizein* između bitka i ništine.

Iako je osciliranje između bitka i ništine u zapadnjačkoj misli itekako evidentna istina, spoznaja te istine još uvijek ostaje na rubu prostora što ga opažaju “stanovnici Zapada” (*abitatori dell'Occidente*). Ti stanovnici svagda razgovaraju i raspravljaju o “nastajanju”, o “povijesti”, o “vremenu”, o “proizvodnji” i “kraju”, o “vremenitosti stvari”... Ujedno im ostaje skrovit pogled u bit stvari. Nad grčko osciliranje pala je sjena sumraka, put noći. Ako su to središnje konture nihilizma kao fenomena, tada je bit nihilizma s tim fenomenom nužno i nerazdvojno povezana. Uvjerenje da je stvar “bivanje”, “povijest”, “vrijeme”... nužno je povezano s uvjerenjem da je stvar kao takva zapravo – niština. Štoviše. S točke gledišta metafizike biće može biti, odnosno jest samo u slučaju da ga s postojanjem povezuje temelj. *Esse non habet creatura nisi ab alio*. U suprotnom, biće kao biće ne može postojati, biće kao biće jest niština. Stvoreno biće, *creatura*, “sibi relicta in se considerata nihil est”.

Horizont se vremenitosti nužno podređuje mišljenju. Temeljni nas zakon mišljenja u svim svojim formulacijama uvjerava da je biće (i kao neproturječno biće) zapravo vrijeme kao smisao osciliranja između bitka

i ništine. U svim svojim aspektima neproturječnost je mišljena s obzirom na vrijeme. I za Kanta je “stvar” još uvijek osciliranje između bitka i ništine (“Vrijeme ne prolazi, nego u njemu prolazi opstojnost nepromjenljivog” – i u isto vrijeme može ne-bit: na početku *Općih primjedbi uz transcendentalnu estetiku* smatra se legitimnom hipoteza o “ukinuću našeg subjekta”): analitički sud “ni jedan neuki čovjek nije učen”, prema Kantu, “neposredno je jasan iz načela proturječja, a da pri tomu nije potrebno dodati *u isto vrijeme*”. I za Kanta se neuki čovjek može pretvoriti u učena čovjeka. Stoga je neuk kada ne zna; ukoliko je pak neuk ne može biti učen; to zapravo znači da taj čovjek ne može biti neuk i učen u isto vrijeme. Stoga, prema Severinu, svako određenje načela proturječnosti u meta-temporalnom smislu ne odbacuje potrebu za povezanošću s vremenom, koja je određena u strukturi subjekta analitičkoga suda, iako u prikrivenom obliku. Veza s vremenom u okviru najvišeg počela određuje to načelo kao izraz vremena – kao osciliranje između bitka i vremena. To pak znači da je taj raspored ujedno i određenje nemogućnosti da je biće niština.

U čemu je dakle smisao Severinove izjave da je zapadnjačka civilizacija unutarne uvjerenja da je “stvar” zapravo “niština”? Stvar je tomu da u nihilizmu vlada uvjerenje da biće kao biće (odnosno: kada je biće, ukoliko jest biće) nije niština. To pak znači da je u biti nihilizma ukorijenjeno uvjerenje da je izvan vremena biće niština. Budući da mu taj uvid ostaje prikriven, na površini se nihilizam shvaća kao uvjerenje da biće nije niština. To se uvjerenje potom spreže u afirmaciju neproturječnosti bića – u načelo neproturječnosti.

Ni Hegelov identitet između bitka i ništine nije odbacivanje takvoga nihilizma, budući da to izjednačenje ne obilježava identitet nečega određenog s ništinom. Stoga treba Hegelov identitet razabrati u svjetlu negacije načela neproturječnosti kao sadržajnog određenja duha. Dijalektička je metoda najstroža potvrda načela neproturječnosti koju *episteme* može ponuditi. Do potpunog poistovjećenja bića i ništine zapravo ne dolazi niti na onom području koje je sam “nihilizam” odredio kao “nihilizam”. Unutar nihilizma nije priznat – svaki put na samosvojan način – samo neki oblik bića. Za (platoničara) Jacobija se “nihilističkim” iskazuje idealizam, jer s ništinom identificira izvanjsku realnost, odvojenu od mišljenja. Za “oca nihilizma”, (ne-platoničara) Nietzschea, nihilizam je nepriznavanje autonomnosti egzistencije “zemlje” i postavljanje u onkraj fundamenta i vrijednosti svakoj egzistenciji. Za Heideggera je nihilizam zaborav bitka bića. No u svim ovim nihilizmima ne susrećemo identificiranje ništine i bića (iako nihilisti to utvrđuju), nego puko izlaganje ništosti nečega što drugi smatraju egzistentnim. Upravo to negiranje nečega jest smisaoni horizont unutar kojega su “nihilisti” bili uvjereni da su uvidjeli negaciju načela neproturječnosti.

U svojoj se fenomenalnoj površini unutarnjost nihilizma preokreće i pridobiva oblik uvjerenja da biće nije niština. Sadržaj se tog uvjerenja odražava u temeljnom načelu neproturječnosti (*principium firmissimum*) koji je po Nužnosti povezan s latentnim uvjerenjem da je biće niština. To počelo naime razastire nemogućnost proturječnosti bića upravo u trenutku kad se nad njegovu evidenciju spušta sjena nihilizma: u osciliranju takvog načela biće je promišljeno iz mogućnosti svog ne-postojanja. No odlučno je da formalna struktura počela ostaje nedirnutom. Ta struktura pripada samom izvornom sklopu Nužnosti. Nužnost je područje koje je oduvijek i zauvijek otvoreno s onu stranu granica nihilizma. Samo s obzirom na to područje bit se Zapada (osciliranje između bitka i ništine) pokazuje kao nihilizam.

Skrivenost (*latenza, lethe*) uvjerenja da je biće niština uvjet je mogućnosti da je ništost bića prihvaćena u okviru okružja kojega je zapadnjačka misao imenovala "istina". Ta se istina u svojoj biti izriče kao *a-letheia*, kao ne-skrivenost, kao ono što se pokazuje kao fenomen. U takvoj "istini" ništost bića doduše nije prihvaćena neposredno, nego u posrednom obliku osciliranja bića između bitka i ništine koji je po Nužnosti povezan s rasprostrtim oblikom bića kao ništine. Zbog te se povezanosti u praskozorje zapadnjačkog mišljenja prekida dugin most između istine i *lethe*, latentnog uvjerenja o ništosti bića. U zapadnjačkoj misli istina (*aletheia*) nije neskrivenost odnosno raskrivanje vlastite skrivenosti (*lethe*), nego raskrivanje onoga što prikazujući se prikriva svoju bit (bit nihilizma). U svojoj je biti *aletheia* zapravo *lethe* koja prikriva svoju bitnu alijenaciju. No takva alijenacija po nužnosti prebiva u istini. Severinovo izvođenje ovdje prelazi u gotovo arabesku apstrakciju: ukoliko je nužnost upravo ona Nužnost koja sja onkraj alijenacije, tada je formalna struktura te "alijenirane" nužnosti značajka Nužnosti po kojoj je nužno uključena u Nužnost. U svojoj je biti, odnosno mimo vlastitog fenomena, nihilizam spregnut u tu Nužnost. Skriveno uvjerenje da je biće niština, koje na fenomenalnoj razini (na razini istine kao *aletheia*) već vlada na cijeloj zemlji, može opstojati samo stoga jer ga već oduvijek odbacuje ona Nužnost koja se javlja u formalnoj strukturi nemogućnosti proturječja. Ta se nužnost rasprostire onkraj područja nihilizma. Onkraj područja nihilizma opet nam progovara enigmatski oblik bića koji se na početku obznanio u Anaksimandrovoj izreci: *kata to chreon*. Ako je sudbina ono čemu ne možemo pobjeći, tada je istina izvorni smisao sudbine. Ne samo da nema stvari koja bi mogla izbjeći onomu što izriče istina; u tomu izricanju izriče se naime i smisao nemogućnosti bijega pred izricanjem istine: izriče se istinski smisao nemogućnosti bijega.

Izricanje istine u izvornom smislu nije govor o stvarima, nego prikazivanje Nužnosti u kojoj Sve prebiva. Izvan okvira nihilizma, "bivanje

je proces samopojavljivanja i iščezavanja (*comparire e sparire*) bitka” (295). Sve za Severina znači sveukupnost svih stvari: i ono što prebiva u najdaljoj odsutnosti i što se nikada neće prikazati. Sve je skladno s Nužnošću. Nužnost je skladba Svega, Sve je akord Nužnosti. U tom složnom akordu odzvanja stanje Svega u okviru Nužnosti: akord je *ad cor*, stoga Sve prebiva u srcu Nužnosti i Nužnost prebiva u srcu svake stvari. Vraćeno svom autentičnom smislu, srce je svake stvari sama nužnost istine, koja dakle ne priječi i ne uklješćuje stvari, nego im pušta da mogu biti ono što mogu biti. Ocrtavajući “nepomično srce zaokružene istine” (*aletheies eukykleos atremes etor*), Parmenid je uputio na vječnost svega. Parmenidov *chre to legein* (nužno je govoriti) iz prvog stiha šestog fragmenta izriče da biće nije neka niština, nego da biće – svako biće – jest. Ako pak biće jest, tada je ono “vječno”. Vječnost svega hrani i čuva snažna Nužnost (*kratere Ananke*) koja se ne predaje ništini. Time se prikazuje istina vječnog Svega, prebivajući u vječnom krugu prikazivanja. No i prikazivanju, kao i svakom biću, suđeno je biti. I njemu je suđena vječnost. Istina Svega – ukoliko je ta istina ono što je po Nužnosti rečeno o svakom biću – jest pozadina mimo koje se ne može prikazati niti jedno biće. Ta je Istina vječni čar koji se niti rađa niti zalazi.

No to Sve nikada se ne razotkriva u svojoj istini. Mjesto Svega Severino određuje kao *zemlju*. I zemlja je vječna. Pripadaju joj tok prirode i misli, osjećaja, odluka, povijest naroda i ljudi. Pripada joj sve što iskrsava, sve što se raskriva u krugu prikazivanja. Prikazivanje ne probija iz bitka ili nebitka, nego iz prikazivanja ili skrivenosti. Kao takvo, prikazivanje pušta onomu što se prikazuje da jest. U tomu se dopuštanju konačnost prikazivanja pokazuje kao beskonačno prikazivanje Svega. Ne u smislu da je Sve reducirano u okvir konačnosti, nego u smislu da se u krugu prikazivanja pokazuje beskonačno rasprostiranje Svega onkraj granica konačnog kruga prikazivanja. Konačno prikazivanje jest beskonačno prikazivanje Svega (prikazivanje je sudbine prikazivanje cjelovitosti sudbine), ali Sve se *ne prikazuje* unutar kruga prikazivanja sudbine, i njegovo beskonačno prikazivanje svijetli u nesvjesnom toga kruga – kojega dakle okružuje sjena neprikazivanja beskonačnog svijetljenja Svega, i stoga je krug (ili prepletanje krugova) konačnog prikazivanja Svega. U obliku prevladavanja totaliteta kontradikcije konačnog, Sve se sabire u Sreći (*Gioia*) koja prebiva u srcu stvari. Put po kojemu stupa zemlja upućujući se u krug prikazivanja već je oduvijek ocrtan u Sreći. U Sreći je oduvijek već ocrtan i Put Dana (*Sentiero del giorno*), odnosno dovršeno prevladavanje samoće zemlje i svjedoka te samoće – Zapada. No koja je to staza kojoj je zemlji suđeno prijeći, upućujući se u krug prikazivanja sudbine? Je li joj suđena samoća ili prevladavanje samoće? I naposljetku: izražavaju li ta pitanja granice smrtnog jezika koji počinje svjedočiti o sudbini, ili pak krajnji rub

sudbine koji u prebivanju u konačnom krugu prikazivanja već napušta, nesvjesno... onu Stazu koja je zemlji suđena za prijeći?

Kod Severina nalazimo brojne sadržajne crte koje s hermeneutičke točke motrišta više podsjećaju na starodavnu, prvotnu mističnost negoli na rigoroznu logiku. No analiza pokazuje da misaona strogost nikada ne popušta u tom spletu iznenađujućih asocijacija, da čak tvori čvrste i silovite ostruge Severinove misli. Možda se tu nahodi i jedan od odgovora zašto Severinova misao zrači neodoljivim šarmom i zašto predstavlja jedan od fascinantnijih izazova koje možemo sresti u suvremenom talijanskom filozofijskom krajoliku. Izdavaču *Demetra* i prevoditelju Miroslavu Fridlu treba odati puno priznanje što su hrvatsko čitateljstvo upoznali s jednim od njegovih djela.

Mario Kopic

Fondazione Julius Evola
Via Flaminia 109, I-00915 Roma
mario.kopic@libero.it

Dean Komel, *Smisao posredovanja*, preveo Mario Kopic, Zagreb: Demetra, 2008, 260 str.

Slovenski filozof Dean Komel, rođen 1960. godine, redoviti profesor suvremene filozofije i filozofije kulture na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Ljubljani, predsjednik Fenomenološkoga društva, izrazito je aktivan kao pisac i predavač već oko dvadeset godina. U bibliografiji koja broji 440 tekstualnih jedinica nalazi se i devet knjiga, od kojih je predzadnja, *Smisao posredovanja*, ujedno i prva koja je izašla na hrvatskom jeziku. Komel, međutim, nije nepoznat u Hrvatskoj – dosad je objavio niz članaka u časopisima *Filozofska istraživanja*, *Tvrđa*, *Europski glasnik*, *Prolegomena*, *Synthesis Philosophica*, a svojim priložima upotpunio je i zbornike posvećene Hansu-Georgu Gadameru te Vanji Sutliću.

Zbirka od osam tekstova naslovljena *Smisao posredovanja* nošena je temeljnim pitanjem biti *europskosti*, a istražuje ga sa stajališta hermeneutičko-fenomenološke filozofije, pri čemu stalno propituje i postavke tako shvaćenog filozofiranja. Ono što se u razvoju isprepletenih problema pojedinih članaka događa u knjizi jest to da nam se postupno otvara horizont *smisla posredovanja*, odnosno zbivanja sredine što u sebi nosi, iz sebe daje, raz-lučuje i istodobno u napetom luku spaja ono što najprije i