

BIT I SUVREMENOST

U slijedećem bit će riječ o »biti« i »suvremenosti«. Veznik »i« — koji povezuje ove dvije, čini nam se, odlučne riječi ne samo filozofije i njenog poziva nego i čovjeka i njegove sudbine danas, — nema nivelirano značenje neke uobičajene, disciplinarno-institucionalizirane »problematske« veze u smislu potvrđene ili zanijekane »sumacije« ili pak »sinteze«. On označava konstitutivnu uzajamnost ovih »pojmov«, ili bolje »stvari« (pragmata) filozofije po kojoj se ona u sebi i za nas individuira, specificira kao naša i današnja. A takva veza jest baš ono začudno i strano, kad se ima pred očima obična i prosječna, već dugo, tako reći oduvijek, učvršćena misaona upotreba ovih »pojmov«.

SUPROTNOST BITI I SUVREMENOSTI?

Suvremenost kao jedna verzija i kov vremenitosti vremena čini se da je u korjenitoj suprotnosti, dà, proturječnosti spram biti kao *ontos on i aei on*, kao *idea i eidos*, kao *ousia i morfe*, kao *to ti en einai*, kao *esse essentiae*, kao *substantia*, kao *natura* — kao općenito spram pojedinačnog, kao isto spram različitog, kao postojano spram krhkog, kao trajno spram promjenljivog, kao jedno spram množstvenog, kao vječno spram prolaznog, kao noseće spram nošenog, kao ono što doista jest spram onog što se priviđa ili ne bi trebalo da bude, kao zakon spram pojave i slučaja, kao *noeton*, inteligibilno, spoznatljivo spram nespoznatljivog, kao *sabrano (logos)* spram *raspršenog*, kao *jedinstvo* suodređenog — kao *red* spram *nereda*.

NISTA Uprkos sve one značajne razlike između antičkog na stvari same u njihovoj vlastitosti i od njih k čovjeku usmjerenog, upućenog razumijevanja svega što jest — i mo-

dernog na misao i čovjeka postavljenog predstavljanja svega kao predmeta i funkcije za nešto drugo — čitava tradicija filozofije od Platona — Aristotela do Hegela čvrsto se drži ove suprotnosti kao što je ujedno neprestano uznemiruje onaj hiatus, ona hora, ono nihil, ono ouk on u pojavi kao me on, koji prolaze, provijaju kroz suprotnost kao suprotnost, kroz razliku kao razliku. Ovo »ništa« — koje bismo htjeli sintetički prevladati i u sve funkcionalno uključiti, tako reći: institucionalizirati i domestificirati u totalitetu radno-predmetne oblasti na koju je reduciran povijesni svijet danas — ili koje bismo htjeli jezično-analitički kao đavola terapijski izgnati iz svakodnevnice, znanstvene i predznanstvene upotrebe našeg instrumentaliziranog govora, abreagirati kao izvor neuroze koja se zove filozofija (»metafizika«) — ovo »ništa« pokazuje u često jedva vidljivom tragu — koji zato nije manje prisutan pri svakom određenju, pri svemu uopće konsistentnom, pri svakom ma kakvom »nečem«, kao granica, kao otpor, kao kontura lika, kao sjena, kao prizvuk i podtekst — fundamentalnu ne-osiguranost, ne-stabilnost, ne-jedinstvenost, ne-bitnost, ne-sabranost, ne-uređenost, ne-proničnost, ne-oformljenost, ne-postojanost etc. našeg svijeta, nas u svijetu, a koje smo tako brzopleto spremni učiniti benignima, »razvojn o« osmišljenima kroz naše institucije i naše mišljenje, našu znanost i našu tehniku, našu praksu i našu borbu, našu kritiku i našu konstruktivnost. Kao da bismo promjenama -transformacijama htjeli zadovoljiti zahtjev onog »ne« u stvarima i mislima i ujedno podcijeniti ga uklopivši ga u svijet kao integralni njegov »dio« ili »momenat«.

»Ništa« kao granica, mjera i posebna stvari u svijetu nema samo svoju »benignu« unutarsvjetsku »funkciju«, ne očituje se samo u unutar- i međuljudskim ekscesima ili pobunama koje imaju vlastitu »životnu filozofiju« — i mogu biti brzo i efikasno regulirane. Za ovako nešto uvijek nam stoje spremne, na raspolaganju, znanosti i nauke, tehnike i mjere: psihologija, psihijatrija, socijalna i mentalna higijena, briga i službe, preventive, oblikovanje slobodnog vremena, sistemi institucionalnog izživljavanja, radno-odgojne akcije etc. Čak se čini da nas, uglavnom s uspjehom, razorna moć naše tehnike ubla-

žuje, smiruje, čini »dobročudnim« za konstruktivnu suradnju, gdje bi inače odlučivali sukobi i ratovi. Nesumnjiva je karakteristika razdoblja da se »ništa« i njegovi derivati u n u t a r svijeta etabliraju, uklapaju u njegovo optimalno funkcioniranje, da se, štaviše, — kako to svjedoče sva visokorazvijena industrijska društva — mobiliziraju za o d r ž a n j e postojećeg reda, za njegovo obnavljanje, za njegov »razvoj«. Adaptiranje radničke klase — kao izvorno i konstitutivno destruktivnog elementa u cjelini kapitalističkog načina proizvodnje — na uvjete njegovog opstanka, čak i uz povećanu stopu viška vrijednosti, samo je jedan primjer za to.

SVIJET No, »ništa« pogađa i sam svijet, usidreno je u njegovoj s v j e t o v n o s t i — a tu nedostaju mjere i pothvati, sankcije i prospektivna osiguranja. Ako pod »svijetom« ne razumijemo goli i puki zbir stvari, oruđa, oružja, mašina, vrijednosti, idealnih predmeta ili »fantazijskih produkata« etc. i primjerenih im regija, oblasti, područja etc., pa niti njihov poredak i odnos, zgradu i izgradnju, njihovu povezanost i nadređenost cjeline dijelovima u smislu »sinteze«, ako nas je historijska mijena bar naučila o prolaznosti tih »univerzuma«, ako smo prisiljeni da razlikujemo epohe i periode u njima, ako, ukratko, svijet nije samo prostorno artikuliran nego i vremenski individuiran — onda je »ništa« prisutno i u njegovom zbivanju, onda je ono navlastita crta svjetovnosti svijeta. Spram manje ili više čvrste prisutnosti bića u svijetu s v j e t o v n o s t svijeta čini se kao »ništa«. Pa ipak, ako išta na šta na-liči ne liči ono samo po svom liku nego i po krajoliku s kojim se stapa ili od njega odvaja. Bića j e s u po svom po-ložaju koji nije samo prostorno plasiranje — smještaj nego prije svega važnost, zadatak, posao, djelo, napor, ushit, omalovaženje, prednost, odmor, blizina, udaljenost, obaveza, prijetnja, ne-volja, itd., itd. — ukratko: prisutnost ili ne-prisutnost, značenje i smisao. Mi smo već dugo navikli apsolvirati to kao nešto samo »subjektivno«, samo ljudsko — da ne kažemo privatno. — Čak i naša umjetnost naselila se samo u »dojmovima«, »predstavama« — »doživljajima« ili u nečem još privatnijem. Ako nam ovi subjektivni »doživljaji« artikuliraju svijet — zar on, onda, nije i

sam nešto privatno — nešto antropomorfno — od čega bismo se zapravo morali osloboditi kad hoćemo da govorimo o svjetovnosti svijeta kao nečem »objektivnom« — osebičnom — što doista jest? No, zar ovi »doživljaji« nisu doista? Karakteristika je svijeta u kojem živimo da te »privatne stvari« nisu uzete ozbiljno, kao zbiljske. Ne bismo li morali, konsekventno, zaključiti da ne treba u svijetu kao takvom tražiti »ništa«, nego, naprotiv, u našoj svijesti? Pretenciozna pobjeda totalnosti nad ničim očituje se u ništavnosti privatnog i njegovoj nemoćnoj pobuni, u nevažnosti »mnjenja« (d o x a) kao nečeg samo »našeg«. Ako ovo samo »moje«, što se pomnaža do privacije svih, a ipak je, čini se, efemerno, treba da nekako pruži svjetovnost svijeta, onda kao da to svjedoči samo o ništavnosti našeg — mogjeg svijeta — a ne onog pravog, zbiljskog — koji se čini osiguran od ne-zgode »ničega«. No, ako svjetovnost svijeta nije ni u zbiru ni u sintezi bića u njemu, nego se čini da je pripala subjektivnosti subjekta — nije li bolje, radi spoznaje i akcije u zbilji, u »realnosti«, u onom što doista jest, isključiti iz našeg odnosa spram bića sve subjektivno, ništavno — očistiti subjektivnost subjekta od subjektivnosti i time osigurati bitnu istovetnost s u b j e k t n o s t i subjekta i o b j e k t n o s t i objekta u apsolutnom progresivnom (u intenzivnom i ekstenzivnom smislu) kruženju u biti jednog te istog totaliteta prirode i čovjeka. Istovetnost kruženja ne isključuje promjenu nego je uključuje: aproksimacija u identificiranju subjekta i objekta, relativnost subjektivnog i objektivnog, prolongiranje koincidencije u lošu beskonačnost mogući su samo na temelju p r e t h o d n o s t i totaliteta pred dijelovima, žive od njegove nadmoćnosti u njima nad njima — bilo na početku kruženja ili na njegovom kraju ili za njegovo vrijeme. Ovakvo kruženje svega ne prevladava samo ništavni, subjektivni svijet, ne zatire samo trag »ničega« u svakoj određenosti, nego ujedno, funkcionaliziranjem svega do indicije za nešto drugo i za sve zajedno, raspršuje stvari do kojih mu je u njihovoj »stvarnosti« bilo jedino stalo, nasuprot ne-stvarnosti privatnog svijeta. Totalno kruženje jednog te istog, uz njegovo aktualno obnavljanje sve na višoj razini totalnosti, tj. istovetnosti i odstranjenja »ničega« kao principa indivi-

duacije, uspostavlja tako, na mjesto čvrstine i konzistencije bića, ništavilo, beznačajnost i besmisao. Protjeran zbog »ničeg« u sebi u privatnost, svijet i bića u njemu — sve što jest, postaju ništavni. No, ništavnost njihova, prazno ali ustrajno kruženje »ništa« oko »ničega« — izgledaju i jesu indeks i kriterij realnosti kao totaliteta.

Tako se na povijesnom primjeru našeg svijeta potvrđuje još jednom moć »ničega« u svjetovnosti svijeta — ograničenost ne samo stvari nego samog svijeta.

PLATONOVA ONTOLOGIJA I NIŠTA

Za Platona je ono što doista jest i dea kao *ontos on* bila izgled i lik po kojem stvari izgledaju kao one što jesu — liče na svoj u-zor (*paradeigma*). O sebi promjenljive, prolazne, množtvne, slučajne, ne-realne — dobivale su stvari svoju konzistenciju od ideja i zato same sobom bile označene kao *me on* — kao ono što ne bi trebalo da bude, ali što ipak nekako jest — situirane između pravog bića i ništa, horizmatički odvojene od ideja, pa ipak na njima nekako su-djelujući (*metheksis*). Već za Platona »ništa« je dvoznačno: ono je ništavno i besmisleno — ne može se izreći jer ga svaka izreka već kao nešto izriče i time čini quasi-bićem, — pa ostaje samo da se privacijom svih načina izjavljivanja o onome što jest, nekako ipak dohvati stavljanjem pred riječi jednog *alpha* privativum: *a-dianoeton*, *ar-reton*, *a-fthegkton*, *a-logon* (»Sofist«, 283 c 10). — Međutim, »ništa« posjeduje čudesnu moć jer može razbiti osebičnu zatvorenost ideja i izazvati njihovo opojednačavanje u množtvu, uzgibanost vremena, promjenljivost stvari. Tako »ništa« — neodređeni kaos, *hora* — utemeljuje izgledanje izgleda i stvari koje su po njemu, jer pravi bitak (*eina*) ideja jest njihovo pojavljivanje i sjaj, njihovo svjetlo (*fos*) u pojavi (*faïnomenom*), u stvari. — Uspostavljajući razliku ideje i stvari, »ništa« omogućuje i ideju i stvar. U stvarima kao ne-bivstvujućem odrazu (*eikon*, *eïdolon*), u njihovom nasljedovanju, *mimesis* — imitaciji bivstvuje ideja kao sjaj, kao pojavljivanje uzora, kao što i njena stalnost, jedinstvo, istovetnost može zasjati samo ne-

prestanim ponovljenjem istog iz promjene i prolaznosti. Ponavljanje, pak, jest nekako u vremenu, u bivanju i prolaženju — u »ništa« kao u suprotnosti ideje. Samo iz »ništa« i po njemu ideja je sjaj uvijek istog i, prema tome, ona sama. Odraz (eikon) je tako jedinstvo nje same — onaj začuđujući spoj (simploke) na kojem se upaljuje Platonova težnja k to sof on, koje on hoće da u »Sofistu« i »Parmenidu« pojmi svojim dialegesthai — svojom dijalektikom — pri čemu je već nužno uzdrmana stabilnost, fiksnost, istovetnost ideje.

»Ništa«, tako, bitno pripada istini ideje, njenom objavljivanju — pa ako ovo objavljivanje, ovu istinu shvatimo kao ono po čemu ideja jest ideja — kao ono »biti« (einai) ideje, tad ona jest samo u pojavljivanju i mora da u pojavi bude jedno s »ništa«.

I čovjek, sa svoje strane, odgovarajući idejama (vidovima) u uviđanju (eidenai), može to (tj. sagledati ih, spoznati) samo zato što je baš kao prolazan već u vječnom. Kao hiletičan, materijalan, osjetilan, tjelesan, ništavan (kao tvor duše u tijelu) čovjek je izložen varkama, zabludi, skrivenosti (lethe) sjaja, pojavljivanja ideja. Tijelo je neprijatelj istinske spoznaje i samo u postojanoj borbi protiv nje ga i protiv osjetila može ideja biti ugrabljena, otrgnuta od prikrivanja — istina kao a-letheia. Pa ipak — ili: baš zato, čovjek treba tijelo i osjetila da bi se izazvalo sjećanje (anamnesis) na čisti pra-lik, uzor s kojim je duša jednom (u umnom, »nebeskom« prostoru) zajedno boravila. Istina se javlja samo posredno: ono što je bilo »ranije«, što je jednom bilo, što je bitno u smislu to tien einai — tj. biti ono što uvijek bijaše — bit kao bilost prije egzistencije — uviđa se i bivstvuje samo iz prolaznosti, jedinstvo i istovetnost jesu samo u dvojstvu,

STABILNOST U PROMJENI Tolika je dakle moć »ničega« kako je Platon vidi — a ipak je ne može podnijeti, baš zbog istog onog patosa, one strasti, one volje za stabilnošću u promjeni, koju smo upoznali u našem svijetu i koja paradoksalno izaziva sve žešće kruženje totaliteta i ništenje svjetovnosti svijeta i stvari u njemu. Stabilnost u promjeni, zagonetka onog »ništa«, nije samo zajednička — uvijek ista, tema zapadnjačke filozofije — koju je Leibniz tako klasično izrekao pitanjem: zašto uopće nešto a ne ništa? Nije to samo obzor, horizont u kojem se dosad kretala misao razlikujući između bitka i bivanja, između bitka i privida, između bitka i trebaja, između bitka i mišljenja. Ne samo da sve kategorije filozofije i znanosti, zajedničkog života i umijeća počivaju na grabežu stabilnosti od promjene, na zadržavanju neumitnog toka — čitavi svjetovi kao artikulirane konstelacije postojanog i promjenljivog — sa svojim govorima i logikama, institucijama i djelovanjima — kao povijesni svjetovi jesu odgovori čovjeka na bezglasni nagovor »ničega« u zbivanju.

PREDMETNO MISLJENJE I MISLJENJE MOGUĆNOSTI No, kao što Platon, misleći ideje i stvari i čovjeka spram njih, nije navlastito mislio ovo moćno »ništa«, — kojemu je tek Hegel dao mjesto u zbivanju da bi ga ipak, kao filozof, a to znači kao onaj koji u vremenitosti hoće dohvatiti bitno, sistematski nivelirao i neutralizirao — (dok, kao što vidjesmo, ne postane sam apsolut sistema u kretanju baš ono »ništa« koje je Hegel svojim vlastitim apsolutom htio prevladati i zadržati) — tako ga nije mislila ni kasnija filozofija ni znanost uopće. Jer, misliti je značilo odnositi se na »nešto«, »ništa« je nemišljivo, njega nema, prazna je riječ... A ipak... zar misliti doista znači samo misliti ovo ili ono, ne znači li ono prije svega misliti mogućnost ovog ili onog? Filozofija je tom pitanju doskočila objašnjavajući mogućnost »genetski-kauzalno«, »transcendentalno«, »spekulativno« ili »dijalektički« — kao uzrok — uvjet, kao temelj i razlog, kao izvornu čistu apercepciju koja apriorno »prije« svake empirijske zamjedbe, spontano izražava logičku promjenu time što sebe samu i ujedno mnoštvenost podataka kategorijalno

uređuje — »prirodi propisuje zakone«, kao mišljenje koje po svojoj onto-teo-logičkoj strukturi »omogućuje« sve što jest u onome što jest — tj. kao misao. — Tako je mogućnost da nešto jest svedena samo na tako nešto kao ovo što jest, ali višeg i najvišeg ranga, kao prvo i najviše biće, kao najrealnije biće, kao stvoritelj, kao doduše konačni ali zbilju ospostavljajući intelekt — kao apsolut. Mogućnost bića raspoređena je između stabilne biti i promjenljivosti i tim je sama ostala nemišljena.

Moćno, omogućavajuće »ništa« — koje je uznemiravalo Platona i velike grčke tragedije i nakon njega sve velike mislioce i pjesnike — i ne samo njih — našlo je svoje umirujuće »rješenje« u pozitivističkom svođenju ovakvih riječi na činjenice ili logičku izgradnju jezika i na »metafiziku«. Russell, Wittgenstein prve faze, Carnap, Wittgenstein druge faze vrlo su lako, suviše lako apsolvirali ono što se krije iza riječi »ništa« ili »biti« i time sa svoje strane pri-donijeli etabliranju totalnog nihilizma.

PLATON I POVIJEST Platon, a za njim svi filozofi, neće i ne mogu da misle »ništa«, iako se s njim sreću kad počinju filozofijski misliti i kad misle da bi ga prevladali. Razdoblje svijeta, koje Platon u svom mitu iz dijaloga »Politikos« označava kao razdoblje otpadanja od ideja, razdoblje kad kosmos prijeti da se pretvori u Kaos a demiurg ispušta kormilo kojim upravlja kretanjem kosmosa i života polisa — ljudi u blizini bogova — jest ujedno razdoblje umijeća, zakona i filozofije — razdoblje njihova uspona. Oblici i stvari razdvajaju se — i samo uvid u vječne likove i vidove može još zadržati tok, ako sve ne svrši u kaosu i demiurg opet ne preuzme kormilo i učvrsti prvo razdoblje svijeta u njegovom jednoličnom trajanju. Povijesno je, očito, samo drugo razdoblje — razdoblje razvoja kao padanja i ujedno uspona. Iako je danas općenita premda s novovjekovnih pozicija razumljiva predrasuda o nehistoričnosti Grka i njihovog mišljenja, — Platon je znao za povijesnost svojeg svjetskog razdoblja — ujedno ontologijskog, kozmologijskog i polisno-ljudskog — kao i za povijesnost svoje filozofije u tom razdoblju (koja se ni-

pošto ne svodi samo na suprotnost spram perioda Temistokla i Perikla).

HEGELOVA LOGIKA I POVIJEST A ipak je radi trajnog i vječnog trebalo da nestane prolazno i ništavno. — Na kraju zapadnjačke filozofije Hegel je znao za povijesnost svega što jest a ipak ju je ukinuo u logičkom kretanju pojma, u dijalektici apsoluta.

Moćna negativnost povijesti kao izvora filozofije ostala je za filozofiju nepromišljena raspadajući se s jedne strane na stabilne biti, vječne strukture etc., a s druge strane na prolaznost, slučajnost, puku faktičnost. Sinteza je za Hegela bila u »vječnoj sadašnjosti« kao spekulativnoj verziji vremenitosti; samo vremenito bilo je puko trajanje i obnavljanje jednog te istog — nešto nebitno. Logika je usisala život i gibanje — povijesti je ostala spoljašnja ljuska prolaznosti.

HEGELOV TESTAMENT: NIHILIZAM SVIJETA Tako okovana povijest rebelirala je u posthegelovskoj idejno-realnoj situaciji s ništavošću sistema, totaliteta — onog vječnog, stalnog, bitnog, — logos se pretvorio u organizirani besmisao. Filozofija tu nije bila, hegelovski govoreći, »ukinuta i sačuvana« — ona je bila svrgnuta — između ostalog i zato što je svagda krila u sebi ono »ništa« koje ništi sistem, koje destruiira konstrukciju totaliteta. Ili se pak povukla u privatnost — ostavljajući cjelinu samoj sebi. Scientizam, historizam, tehnicizam brinuli su se, sa svoje strane, da Hegelov testament: »istina je cjelina« — bude, doduše sasvim različitim putevima od njegovih intencija, izvršen. Filozofija se »ostvarila« — ne u dijalektičkom Marxovom smislu koji hoće iskonsko pomirenje ideje i zbilje, biti i vremena u povijesti i time prevladavanje filozofije — nego kao totalna mobilizacija za održanje stabilnog u promjenljivom. Rezultat je, međutim, progresivna ništavnost cjeline i dijelova — svijeta i stvari u njemu — preskakanje »ničega« u aktualnom »sada« koje se odmah pretvara u »ništa« da bi bilo nadmašeno novim činom i novom zbiljom (dvoznačnost »aktualnog«) na

rubu »ničega«. Filozofija izvire iz iskustva otuđenja. Kad ovo postaje sama istina i zbilja svakidašnjice bez iznimke i refleksivne distancije, filozofija je suvišna: ništenje stvari, prije svakog eksplozivnog i nuklearnog razaranja, jedini je zakon demundaniziranog totaliteta u kruženju. Ovo kruženje, koje je filozofija priređivala misleći stabilnu bit u promjeni i prolaznosti, ne može se više zaustaviti nikakvim unutarstvjetovnim mjerama niti filozofijom nesposobnom da misli »ništa«, »mogućnost«, »svjetovnost svijeta«, iako za njih nekako »zna« ili ih naslućuje.

DVO-SMISLENOST
FILOZOFIJE U ODNOSU
SPRAM NIŠTA

Sama svagda u službi totaliteta stabilnosti i promjene, biti i prolaznosti, spremna je filozofija danas radije na samokritiku do uništenja nego da ugrozi totalitet. A ipak samo ona u svojoj sl u t n j i moćnog povijesnog »ništa« uopće može sačuvati smisao za prevladavanje ovog totaliteta. Ako išta što je u njemu i po njemu, samo ona može, možda uz suradnju pjesništva i zakonodavno-političke brige za pravu ljudsku zajednicu, nadovezujući na tendenciju ništenja u svjetovnosti svijeta i sabirući snage destrukcije na zadatku svjetovnog obrata — ne: unutarstvjetovne promjene — misaono se probiti, na putu biti, kroz bespuće totaliteta u kruženju, do novog svitanja svijeta. Ona to može kad preuzme najteži svoj zadatak: da misli povijest i p o v i j e s n o misli ono »ništa« i onu mogućnost koji djeluju u zbivanju i zgodi svijeta.

MARX I POVIJESNO NIŠTA

Marx je filozofiju vezao uz bitno negativnu snagu koja i održava građansko društvo i ujedno ga može prevladati: uz proletarijat. Ali je to za njega značilo dvoje: i filozofija se sama kao filozofija u ime onoga za čim je na putu — u ime iskona — prevladava i proletarijat se kao proletarijat prevladava i biva iz snage destrukcije totaliteta snagom građenja i čuvanja novog svijeta. Oboje stoji pod zakonom revolucije, obrata — v o h o v n i m i jedinim pravilom mišljenja i života, misaonog života, životnog mišljenja. Filozofija iz prolaznosti usmjerena

na bit unosi bit u zbilju i time je otima iz prolaznosti, proletarijat iz trajanja poretka — živa negacija poretka, — unosi vremenitost u bit i time je otima od vječnosti, stalnosti. Vrijeme postaje bitno a bit vremenita: povijest nije kao za Hegela kompozitum vječnosti i prolaznosti nego bitno zbiljevanje — zbiljevanje biti. To znači da je bit prestala da bude apriornom formom, esencijom, prirodom, zakonom, nacrtom, planom, promišlju etc. — ne odstupivši za račun egzistencije, golog »tu i ovdje« ili čak njegovog apriorizma, nego da oboje: i *esse essentiae* i *esse existentiae* jesu po onom moćnom, omogućavajućem povijesnom »ništa« — ili jednostavnije: po povijesti. — To, ujedno, znači da je vremenitost prestala da bude prolaznost, niz ništavnih sada u sadašnjosti i nestalih u prošlosti, još nenaštalih u budućnosti, ne odstupivši za račun vječne sadašnjice, nego da oboje, i prolaznost i vječnost jesu po onom moćnom, omogućavajućem povijesnom »ništa« — ili jednostavnije: po povijesti. Bit nije ono što je bilo, što negda i svagda bijaše, nego nadolazeće, buduće iz kojeg izvire i u koje uvire gotovo i prošlo, sadašnje i bivše. To znači da stvari i čovjek među njima, pokraj njih, izvan njih i za njih mogu opet dobiti zbilju i smisao koje je raspršio totalitet u kruženju, ali i to, da prvenstveno o čovjeku koji iskušava »ništa« zavisi hoće li ih dobiti ili će se izgubiti u »ničemu«.

Na početku smo rekli da veznik »i« u naslovu »bit i suvremenost« označava njihovu konstitutivnu uzajamnost. Ako filozofija radi iskona novog svijeta bude preko sebe (trans) prelazila u povijesno mišljenje, iskonsko mišljenje — mišljenje iskona (u smislu genitivus subject. i object.) onda će duboko iskušeni trenutak sadašnjice u obratu još jednom i to odlučno roditi bit do koje nam je stalo i po kojoj stojimo dostojni svoje ljudskosti. Tek tada »biti suvremen«, tj. s povijesnim vremenom može značiti »biti bitan«, tj. svjetovno epohalan.

APSOLUTIZACIJA I OBRAT Nasuprot totalnom kruženju apsoluta, aparata, postolja, rada, odnosa, organizacije, pojma, cjeline — kruga, društva, kapitala, države itd. itd., svih tih imena za bit onoga što se danas zbiva — nalazi se izvanredno teška **j e d n o s t a v n o s t** smislenog života, koju je — i to je odlučno — nemoguće postići, domašiti osim revolucionarnom destrukcijom koja je ujedno opreznja gradnja. Iz ništenja je nemoguće iskočiti — njemu se valja suprotstaviti na njegovu tlu. Ovo tlo je svjetovnost svijeta kao mogućnost ljudi i bića. Za novu epohu nema recepta, nema pravila — čak ni onih jednostavnih kojima se dosad služilo u mišljenju i djelovanju. Epoha radikalne stabilnosti u promjeni ukazuje po svojim totalnim i totalitarnim tendencijama svakog svojeg nekad djelomičnog i brižno razlučenog su-dijela, po tendencijama: panekonomizma, panpoliticizma, panideologizma, panscientizma, pantehnicizma, pansociizma, panetatizma, panvitalizma, panhistorizma, panantropizma, panesteticizma, panmoralizma, panlogizma, pansimbolizma, panfunkcionalizma, panindicionizma i, ne na kraju, pankriticizma — samo nezadrživu, uniformnu apsolutizaciju regija, djelatnosti, bića, i osim onog što možemo naučiti, iskusiti na negativnom putu njene samodestrukcije, još jedva što drugo za perspektivu gradnje. Ovo »jedva što drugo« jest nihilizam u tim »pan...izmima« — ono omogućavajuće »ništa« koje se najavljuje kroz ništavno ništa. Ako svoj smjer destrukcija dobiva iz konstrukcije svega, iskušene u negativnom modu totaliteta, onda ono što se revolucijom, obratom oslobađa nema većeg »pozitivnog« pravila i zakona od domašaja iskona, svagda vezanog uz promašaj.

**NOVO IZ KRIZE
(ISTINSTVOVANJE
I LUTANJE)**

Lutanje spada u ustanovljiva-
nje svijeta. Socijalističko revoluci-
onarno preko (»trans«) totaliteta
u kruženju nije samo izvrgnuto opa-
snostima obnavljanja stareg nego — što je još odlučnije i zna-
čajnije — promašajima spram novog, koje nikakva kritika i
mudro upozoravanje post festum ili unaprijed ne može od-
straniti, da, ni dotaci. No, samo onaj koji bi doista da živi,

može u pravom smislu promašiti svoj život. Za druge je sve osigurano; čak su i motivi i oblici propadanja predviđeni u totalnoj organiziranosti.

Ono što se doima tako tuđe, što je strahovito i strašno na čovjeku koji je usvojio iskonsko povijesno »ništa« — što čini da se nikad ne možemo kod biti njegove u-domaćiti i što više i manje govori o njemu od svakog »humanizma« — jest njegova radikalna mogućnost da promaši svoj poziv da on i preko njega bića bivstvuju istinito. Koliko god velik, sveobuhvatan bio obrat k iskonskom, primjeren totalnosti starog, tolika je u njemu i s njim moguća ne-istina života kojoj nikada nikakve greške ni zablude ne mogu biti ravne.

No to moramo svagda misliti kad bismo voljeli graditi novo, kad u bitnom smislu nastojimo biti suvremeni. Tko nije na sebi iskusio rastvaranje i sud krize ne može iz nje iznijeti novo, spasonosno, ono jedno jedino što je nužno.