

# iskustvo i vrijeme

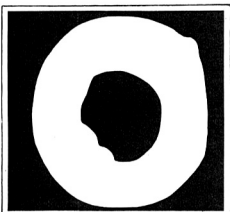
(uz benjaminovu interpretaciju prousta i baudelairea)

sead alić

## a) Horizontalno (filozofijsko) približavanje

U jednoj od onih kockastih zgrada, tipičnih za ovo doba posvemašnje uniformiranosti, u svjetlu električne lampe, jedna glava upire pogled u kvareni sat. Točnice se raduju »niotkuda« i nestaju. Sat pulsira. Glava, podbočena pod lijevu ruku, prelječe u trenutku jedno stoljeće i predočava Bergsona, negdje za nekim stolom u francuskoj provinciji.

Bergson prati kazaljke sata i sluša klatno. Da li su istovremeno otkucanja vrijeme? Poput Zenona Bergson ustvrđuje da je izvan njega samoga položaj kazaljke na satu uvijek u samo jednoj poziciji. Ničega od ranijih položaja. Bez djelatnosti duha koji u sebi nosi ranije položaje i očekuje nove, u onom »sada«, klatno je uvijek doista i isključivo u jednom položaju. Za razliku od Zenona, koji dokazuje nepostojanje kretanja, Bergson ukazuje na nepristupnost vremena u tom jedoličnom smjenjivanju položaja klatna sata. Pravo trajanje je, zaključuje Bergson, u njemu samome koji o trajanju misli.



Zaključak vodi Kantu. U glavi Bergsona rada se slika keningsberškog filozofa koji, paradoksalno, iako u svakidašnjem životu rekao bi se zarobljen »objektivnim« vremenom, proglašava vrijeme nečim što objektivitet kao takav zapravo omogućuje. Onaj po kojem su ravni klatno objektivnog mjerenja vremena potrudio se da za razinu subjektivnosti pronađe odrednice po kojima će se ravni oni okrenuti unutra: »Vrijeme ne može biti određenje vanjskih pojava; ono ne pripada ni obliki, ni položaju, itd. Ono naprotiv određuje odnos predodžbe u našem unutrašnjem stanju.« Ili: »... vrijeme je uvjet a priori svake pojave uopće i to neposredno uvjet unutrašnjih pojava (naše duše), a upravo uslijed toga posredno i vanjskih pojava.«

Gledam u kvareni sat i čitam Bergsonovu tvrdnju: »Kantova je greška bila u tome što je vrijeme smatrao za homogenu sredinu. On izgleda nije primetio da se realno trajanje sastoji od trenutaka koji su jedni unutar drugih, i da se, kada poprime oblik jedne homogene celine, zapravo izražava prostorom.«

Za razliku od homogenog prostora koji doista jest smjenjivanje točaka, vrijeme je, ako se ne svede na prostor (ako mu se ne pridaju karakteristike »objektivne« smjenjivosti položaja klatna) prostor za trajanje, prostor za heterogenost trenutaka čija raznorodnost upravo sačinjava sadržaj vremena.

Prostor i vrijeme u povijesti su zapadno mišljenja predodređeni da sobom nose temeljni problem rasejpa subjekti-objekta, odnosno problem različitih razina čovječje percepcije svijeta. I dok je prostor, određen prisutnošću materijalnog, danog, opstojećeg, bio predodređen za razinu racionalnog, razumskog, objektivnog, znanstvenog pristupa – pojam vremena, utoliko što se nije mogao svesti na smjenjivanje pojedinih čestica (jer je homogeno u osnovi ono jedno) morao je biti predodređen za ono subjektivno, unutarnje – trajanje. Otuda i Hegelova teza u vremenu kao apstraktnom objektivitetu.

Prateći klatno Hegel zapisuje: »Ono/ vrijeme je bitak, e ono što NIJE budući da JEST, a budući da JEST, ono NIJE.« Pokušavajući uvijek iznova nadići razinu subjekt – objekta, ili kako bi Heidegger primijetio za Hegela – uzimajući stanovite gospoda boga Hegel odgovara na inače uobičajenu misao da u vremenu sve nastaje i sve propada: »Ne da da sve nastaje i propada u vremenu, nego samo je vrijeme to bivanje, nastajanje i prolazanje, bitkujuće apstrahiranje, Kronos koji sve rađa i sve svoje tvorevine razara.« Ili: »Ono realno zacijelo je različito od vremena, ali je isto tako bitno identično s njime.«

Hipostazirano u misli lik Kronosa, vrijeme porada i proždire svoju djecu, Zeusa, njegovu braću, sestre. Analogno mitu, vrijeme guta i one koji pokušavaju vrijeme shvatiti, demistificirati trajanje, život, sam mit. Misko je rješenje – sredstvo za povraćanje, koje omogućava da se iz utrobe Kronosa nepovrijeđeni vrata svi oni koje je Kronos progutao. Sekularizirani mit, Svjetovna misao, Filozofija, vraća iz utrobe vremena samo ono što je u vrijeme, na misaoni način, odredivalo. Kao biću roda, osuđenom da se kroz njega samospoznaje apsolut (Hegel), čovjeku dakako nije moguć apsolutan, tjelesno-duhovan, pojedinačan povratak iz utrobe Kronosa. Ono pak bitno, što je određivalo epohu, misao koja je sabirala niti intencija i duha vremena, nju je, budući da je i danas tu prisutna, moguće vratiti. Filozofija iz utrobe Kronosa izvlači aktuelno, darujući žrtvama vremena sadašnjost, a djelomice i budućnost.

## b) Vertikalno (književno) suprotstavljanje neminovnosti vremena

Svaki od osnovnih ljudskih odnosa prema realitetu razvija vlastitu metodu, dobač istovremeno čitav jedan horizont mogućnosti načina ljudskog bivstvovanja; znanost će se baviti egzaktinim istraživanjem i odgovarajući na postavljena pitanja stvarat će svjetovni zor znanstvenog opstanka/bivanja. Filozofija će se kretati između objektivnog i subjektivnog, pokušavajući pojmom objediniti bivstvovanje. Ona će katkad svojim tezama inicirati pokušaje koji će nefilozofijskim sredstvima pokušati dovršiti intenciju filozofije. Time će filozofija stvarati okvir unutar kojega će npr. književnost pokušati odgovarati. Takav je slučaj s Bergsonovom idejom trajanja, koja je plodno tlo našla u Proustovim Traganjima. Prijepot subjektivnog i objektivnog vremena – trajanja i univra, u tom se horizontu nameću kao propitivanje mogućnosti svodenja vremena na subjektivno trajanje, te propitivanje mogućnosti da književnost obuhvati i iskaže to unutarnje trajanje. Nasuprot znanstvenim istraživanjima ovdje se ide »na dno« subjektivnih seciranja, gdje je relativizam doživljava prepostavka, a napor da se subjektivno nameće objektivnom – zakon.

U tom horizontu vrijeme nije fizikalna kategorija, nego npr. glavna osoba Proustova romana. U proustovu evidentiranju raznog djelovanja vremena, kao rezultatu pokušaja da se umjetničkim djelom omogući pristup izvanvremenskom, u tom otkriću Valteru Biemelu postaje jasno »da samo vrijeme pripada stvarima koje treba opisati, da čitavo djelo, dapače treba strukturirati oko problema vremena.« Na istom mjestu, nešto kasnije, Biemel dodaje: »Stoga se Proustova nastojanja mogu označiti kao prikazivanje izvornog vremenovanja: ponavljanje bivšega u sjećanju – razumijevanje sadašnjega u svjetlu bivšega i ujedno samoprojektiranje onoga što valja uraditi – objašnjavajuće, razumijevajuće, sinoptičko oblikovanje onoga što je bilo. Ako to uspije, vrijeme, čovjeku neće biti usud nego prostor njegova ozbiljenja – prostor čije granice doduše čovjek ne postavlja sam.«

Vidimo da, spuštajući se u područje subjektivnog, problem vremena poprima karakter pitanja o smislu ljudskog bivstvovanja, te se kroz njega pokušava doći do »onoga što valja uraditi«. Riječ je o jednom supitnom »sekulariziranju« teološko-filozofijsko-znanstvenih ravni razmišljanja. »Izvorno vremenovanje« je bivstvovanje koje u vremenu otkriva svoj smisao i to tako da se posredstvom spoznaje istine bivstvovanja razjašnjava i samo vrijeme. Medij tog razjašnjava je – umjetnost! Zašto?

Jedan od odgovora daje i Biemel: Pitajući se, naime, zašto se Proust iscrpno bavi problematikom vremena (kao da hoće utemeljiti nešto poput filozofije vremena) on odgovara da je to stoga što ga vrijeme upućuje umjetnosti koja jedino omogućava da se u vremenu učini vidljivim i ono što se neminovnosti tog vremena može

protiv neminovnosti vremena ide se njegovim pounutrašnjem, spaktnjem u sferu apsolutne slobode», u sferu subjektivnog, gdje se u prikazivanju totaliteta vremena, totalitarnost vremena dokida.

Neminovnost vremena osuđenost je čovjeka na bogatstvo unutarnjeg trajanja. Što se to trajanje bolje osvijesti, ispuni i obuhvati... utoliko će se potpunije promijeniti predznak neminovnosti. Iznosio »presudu« u svojim »Tragijama...« Proust je razvijao pretpostavke koje je Bergson postavio. Granice proustova pokusaja granice su koje je i sam Bergson predvidio.

Naime, Bergsonova ideja podvojenosti realnog (unutarnjeg) i prividnog (izvanjskog) trajanja, priziva kakvu spisateljsku dušu da destruktivno tvrdio filozofskog pojmovnog instrumentarija (koju je Bergson započeo) nastavi destruktivno svakidašnje, obične riječi, koja također nije sposobna da izrazi suptilnost i mijene unutarnjeg trajanja. »Svest mučena nezasićenost željom da razlikuje, kaže Bergson, »zamjenjuje realnost simbolom ili realnost uočavu kroz simbol. Kako tako prelomljeno i samim tim izdvojeno ja mnogo bolje odgovara zahtevima društvenog života uopšte, a jezika posebno, svest mu daje prevagu i postepeno gubi iz vida suptilnost ja.«

Kao društveno biće, smatra Bergson, mi želimo učvrstiti utiske našeg unutarnjeg trajanja, pretvoriti ih u riječi i s njima izaci van. To pretvaranje u riječi, međutim istovremeno je zamjenjivanje života ili prvog trajanja sa simbolom, zamjenjivanje prvog ja onim društvenim, konvencionalnim. »Ako nam sada«, kaže Bergson, »neki odvažan romansijer, cepajući vešto iskano platno našeg konvencionalnog ja, iza te privredne logike ipak pokaže osnovni absurd, a iza te osnovne jukstapozicije, jednostavnih stanja beskonačno prožimanje hiljade raznih utisaka kojih već nema u času kad ih imenujemo, pohvalićemo ga da nas je upoznao bolje no što sami sebe poznajemo.«) Bergson, naravno, uz ovo daje i ogradu koja ustvrđuje da, budući radi s jezikom, ipak ni književno djelo ne uspijeva dohvatiti pravo trajanje. Njemu se, eventualno, može tek približiti.

Čovjek je dio prostora, i mada on tim određenjem u pojedinim slučajevima bude u potpunosti određen, kao rodno biće on je ipak upućen na trajanje u duhu, na bivstvovanje u proizvedenom svijetu, egzistiranje u duhu koje omogućava da se homogene točke drugobivstvovanja pretvore u heterogeni i ljudski prostor.

Kao socijalno biće čovjek je dio »socijalnog prostora«, dio je sredine koja ga uvijek izvna tjera da trajanje kaže, da ga obuhvati riječju, pojmom, slikom, tonom, da ga ozakoni, odredi, spozna, vrednuje... Realnost trajanja zamjenjuje se u svakodnevnom životu prividom simbola. No ne samo da se trajanje ne može pozitivno filozofijski odrediti, ono se u potpunosti ne može iskazati ni jezikom romanopisca. Ono što literatura ipak, može, to je da sruši skramu privida one čvrstote misaonih, društvenih kategorija (koje Hegel označava uzrokom nužnosti rađanja spekulativne filozofije) koje pokazuju svijet i čovjeka u statičnosti koja vara.

#### c) Iskustvo kao istinski horizont vremena i »nevremen«

»Sjećanje« i »starenje«, kaže Benjamin i upućuje odmah u srž Proustova djela – proticanje vremena iznutra i proticanje izvna. Čovjek kao supstancijalno izmirene subjektivno i objektivnog, duha i materije. Sjećanje s brazdam iskustva i starenje s borama na licu: »Pratiti uzajamnu igru starenja i sjećanja«, kaže Benjamin, »znači prodreti u srce Proustova sveta, u univerzum isprepletenosti.« U tom svijetu vladaju, dodaje Benjamin, suglasja. Ako se na trenutak vratimo Benjaminovoj interpretaciji Baudelaireovih suglasja, vidjet ćemo da suglasja za »jeza konstituiraju tradicionalno iskustvo koje, želeći se osigurati od kriza, bježi u oblast kulta, odnosno ljepote kao kulturne vrijednosti u umjetnosti. Naime, činjenica da se pronađeno vrijeme nalazi u umjetnosti, da se dakle može pronaći tek u nečemu tako »hermetičnom«, kulturno, kulturno obojenoj lepoti, lijepo oblikovanom dojmu – to je za Benjamina kao pokušaj shvatiti, ali neprihvatljivo kao intencija.

»Ono što praznične dane čini velikim«, kaže Benjamin u interpretaciji Baudelairea, »isto je susret s ranijim životom.« U ovoj tezi je, osim dimenzije, mišćenosti vezane uz interpretaciju Baudelaireovih »Prijajšnjeg života«, prisutna i proustovska teza o svečanosti duha koji sebe nalazi nadvremenim. U onom, naime, trenutku u kojem duh dospjeje u obzir nekog svog prijašnjeg stanja, u kojem se duh sjeća sebe sama – negira se punktualnost vremena, tj. negira se vrijeme. Proust u ostaje vječno »restaurativno«. Njegov je put onaj koji oživljava suglasja, put pounutrašnjavanja vremena, put dokidanja vremena na način izazivanja duha na sjećanje kojim se negira svaka izvanjskost.

U tom je kontekstu/horizontu razumljivije ono što se uvlači u Baudelaireovo iskustvo razarajući ga iznutra. Riječ je o Baudelaireovu spleenu koji razara igru duha pretvarajući iznutra uništeno vrijeme u roj sekundi. Spleen priziva objektivno vrijeme u rat protiv sjećanja.

U Benjaminovoj rečenici: »Miris je nepristupačan refugijum spontanog pamćenja«, kao i u mislima koje slijede, moglo bi se pro-

naći nešto kao teorijsko ishodište Proustova pokusaja »pronalaze vremena«, odnosno njegova dokidanja (jer se vrijeme zapravo pronalazi dokidanjem njegove objektivnosti). Sjećanje u mirisu »ošamućuje svijest o proticanju vremena«. »Miris utapa u godine u mirisu koji priziva u sjećanje. Za onoga koji više ništa ne može iskusiti nema utehe.«

Iskustvo se pokazuje prostorom za dokidanje vremena. Ili, sposobnost iskustva da sučeli prošlo i sadašnje, i to na neposredan način, u mirisu – omogućava pronalazeње istinskog vremena u obliku dokidanja praznog, homogenog, objektivnog toka jednakih osjetilnih razmaka. Vrijeme se, ako si dozvolimo slobodu, u samome sebi cijepa na ono subjektivno i ono objektivno. Potrebno je, upravo ovdje, naglasiti dvije stvari. Naime, koliko je potrebno istaknuti da je ova odredba uvjetna jer je sve »objektivno« kao proizvod pred-metanja pred ljudsku svijest istovremeno od subjekta proizvedeno pa prema tome i subjektivno, isto je toliko potrebno naglasiti da iako je od subjekta proizvedeno, ono može posjedovati izvansubjektivnu zakonitost kojoj činjenica da je mišljena od strane subjekta ne ruši karakteristiku tako shvaćene, proizvedene objektivnosti. Riječ je o dvije razine. U prvoj se hegelijanski mora utvrditi da je doista sve duhovno zapravo idealno, u tom smislu je svaka filozofija idealizam; ali utoliko se i druga razina (znanstvena) samo zato što je ono objektivno mišljeno i na takav način proizvedeno, ukoliko se svede na subjektivno na taj način da



se svi problemi svedu samo na jedan, u osnovi spoznajnoteorijski problem, onda se to može nazvati samo rđavim idealizmom.

Pitajući se što je vrijeme, filozofija se može pitati samo za ono subjektivno. Pitajući se o vremenu, filozofija, kao samosvjesna misao epohe, pita se o čovjeku u vremenu i vremenu u čovjeku. U onoj mjeri u kojoj je sposobna iznaći principe kroz koje se čovjek kao rodno biće realizira u smislu iznalaženja zakonitosti ljudskog biti (bivstvovanja), ona stremi od antropologije ka mišljenju bivstvovanja. U onoj mjeri u kojoj želi nadići metafizičku razinu, filozofija se okreće mogućnosti, nadi, umjetnosti... revoluciji.

Pitajući se o čovjeku u vremenu i vremenu u čovjeku, filozofija se pita o ljudskom vremenu i vremenitom čovjeku. Benjaminova analiza Prousta i Baudelairea razlaže na jedan mogući način »ljudskost« vremena. U ravni iskustva ogledaju se miris, sjećanje i ljepota... Ono ljudsko vremena je dakle vremenovanje čovjeka. Miris, u kojem se izmiruju dva aspekta vremena (prošlost i budućnost) kao ono ljudsko što jest u vremenu, predstavlja, dakle, modus vremenovanja ja čovjeka.

Prizivanje prošlosti u sadašnjost, činjenje zornim spoznavaju onog što je na izgled ostalo samo u trgovinama, prikupljanje u mirisu, dodiru, pogledu... za Benjamina je pokušaj »da se život ispuni najvećom prisebnošću«. Biti pri sebi, znači zoeno, osjetilno,

iskustveno sabrati u sebi sebe u razvoju, negirati objektivnu punktualnost vremena kao ono razaralačko koje dijeli procesualnost i povijesnost, lepezu iskustva. Biti pri sebi zapravo znači – na način osjetilnosti ili zora biti u duhu. Ali to nije rezultat. On se sam u sebi obrće i mijenja u naglasku: Biti u duhu znači negirajući objektivnost homogenog vremena biti pri sebi i to na taj način da se u mirisu, dodiru ili zoru, pribiremo, ili ono što dalje slijedi... pomladujemo. »Proustov postupak je«, kaže Benjamin, »prošet istinom da nitko od nas nema vremena da proživi istinske drame života koji nam je dosuđen. To čini da starimo. Ništa drugo. Bore i brazde na licu posetnice su velikih strasti, poroka, saznanja koja su nas pohodila, a mi domaćini, nismo bili kod kuće.«<sup>1</sup>

U Baudelaireovom stihu: »Izgubilo je milo Proljeće miris svoj« Benjamin očitava diskretno priznavanje sloma iskustva. Ono konstitutivno, pribiralačko, tradicionalno »tradicionalnog« iskustva – lomi se u sebi pod naletima tehnike. Ne sabire se više ono vremenito u čovjeka u mirisu, jer je miris kao ono imanentno stvari od same stvari odustalo. Ako je proljeće izgubilo svoj miris, to samo znači da je čovjek izgubljen za miris kao sabiralački moment u kojemu se ono prošlo i buduće mogu izmiriti/sabrati. Može li se, da i tako kažemo, čovjek koji je danas umro za miris jednog proljeća ikada ponovo roditi, tj. biti rođen, sabran u trenutku u kojem prošlost i budućnost poradjaju mladost?

»U spleenu je vreme opredmećeno«, kaže Benjamin i nastavlja: »minuti pokrivaju čoveka kao pahuljice. To vreme je bezistorijsko kao i vreme 'nehotičnog pamćenja'. Vrijeme može biti opredmećeno samo ukoliko duh priznaje svoj poraz raspadajući se u homogene (dakle prazne) trenutke. Vrijeme tada nije više ono unutarnje, nije sabiranje u, mirisu, dodiru ili zoru; ono je izvanjsko, ono na čovjeka pada kao materijalna pahulja, kao starost, kao bora što se uporno usijeca među pore čela. Vrijeme spleena je nehistorijsko, prazno, homogeno, mehaničko vrijeme, zato što je oskudnost iskustva pripremila čovjeka za nehistoriju, za starost, za smrt. Vrijeme je prazno jer je u ravni ljudskog iskustva došlo do prijepora.



Negdje je nešto od nečega zarobljeno. Nešto je u iskustvu umrlo da bi ljudsko iskustvo umrlo za nešto. Nešto je u ljudskom iskustvu dovršeno, realizirano, kao pokretač apsolvirano i kao takvo više ne poticajno, pa onda ni samo ljudsko iskustvo više ne nagoni čovjeka na nešto. Time Benjaminova interpretacija Baudelairea i Prousta ulazi u obzor Marxovih razmatranja u *Ranim spisima* o emancipaciji ljudske osjetilnosti i epohalnom promašaju građanskog društva koje, odgajajući čovjeka za vlasništvo onemogućava razvitak ljudske osjetilnosti (a kako je čitava ljudska povijest ovdje promatrana kao povijest napredovanja, kultiviranja ljudske osjetilnosti, onda ta epoha u bitnom sprečava istinski povijesni napredak).

Iz ovako određenog horizonta i Benjamin ide na shvaćanje historije. Njegov je izvod međutim apstraktniji. U računanju vremena, razmišlja Benjamin bergsonovski, sudaraju se dva prijeporna aspekta vremena, kvalitativni (ljudski, duhovni) i kvantitativni (objektivni, punktualni, materijalni). »Spajanje priznavanja kvaliteta sa merenjem kvantiteta«, piše Benjamin, »bilo je delo kalendara, koji se praznicima, tako reći, ostavljaju mesta za sećanja.« Čovjek i zvona međutim izbačeni su iz kalendara. Zvona (Benjaminu) liče na duše »koje nemaju istoriju«. Benjamin u dva koraka podiže svoja razmišljanja na razinu historijskog. Gubitkom iskustva čovjek je izbačen iz historije.

1. Immanuel Kant, KRITIKA ČISTOG UMA, NZMH, Zagreb, 1984, str. 40.  
 2. Ibiđ, str. 41.  
 3. Henri Bergson, OGLED O NEPOSREDNIM ČINJENICAMA SVESTI, Mladost, Beograd, 1978, str. 107.  
 4. G. V. F. Hegel, ENCIKLOPEDIJA FILOZOFSKIH ZNANOSTI, Veselin Maskeša, Sarajevo, str. 211.  
 5. Ibiđ, str. 211.  
 6. Ibiđ, str. 212.  
 7. H. Bergson, OGLED... str. 175.  
 8. Ibiđ, str. 219.  
 9. Ibiđ, str. 61.  
 10. Ibiđ, str. 163.  
 11. W. Benjamin, ESEJI, Noli, Beograd, str. 230.